

哲学の本質

ウィルヘルム・デイルタイ著

戸田三郎訳

凡例

- ・漢字はすべて新漢字に改め、旧仮名遣いを新仮名遣いに改めている。いくつかの送り仮名の統一をした。
- ・「之」「之等」「乍ら」はそれぞれ、「これ」「これら」「ながら」に改めた。
- ・カタカナの人名は現在の慣用に従って換えた。巻末に一覧を添える。
- ・□は本PDF作成者による挿入で、ページ末にある脚注も同じく作成者による。
- ・底本にある傍点はすべて**ゴシック体**にした。
- ・ルビは、すべて作成者が追加した。
- ・明らかにミスと思われる点は、注記していないが他書も参照の上で訂正した。

本書は岩波文庫版を底本としているが、同訳者が先に共同出版した『哲学とは何か』（鉄塔書院）も一部参考にした。また幾つかの訳語に関して注記用に、『ディルタイ全集』第四巻の森村修訳を参照した。

目次

訳者の序文

序論

第一部 哲学の本質を規定するための歴史的手続

第一 普遍的事態についての差当りの諸規定

第二 諸体系の聯関からなされる、哲学の本質的特徴の歴史の導出

- 一 ギリシャに於けるその名称の成立。其處でこの名称によつて表されたもの
- 二 哲学についての諸々の概念に表現されてゐるような、近代の哲学の諸形態

(a) 形而上学の新概念

(b) 哲学の本質の新しい非形而上学的な規定

三 哲学の本質への結論

第三 哲学と、信仰、文学、詩との間の中間分子

第二部 精神的世界に於ける位置からみられた哲学の本質

第一 心的生命、社会及び歴史の聯関内への、哲学の機能の配入

一 心的生命の構造に於ける位置

二 社会の構造。社会に於ける宗教、芸術及び哲学の立場

第二 世界観学。哲学との關係に於てみられた宗教と詩

一 宗教的世界観、及びそれと哲學的世界観との交渉

二 詩人の人生観と哲学

第三 哲學的世界觀。世界觀を普遍妥当性へ高める企て

一 哲學的世界觀の構造

二 哲學的世界觀の諸類型

三 課題を解決することの不可能。形而上学の力の減退

第四 哲學と科学

一 文化生活に於ける概念的技術から生じる哲學の諸機能

二 一般的知識論と個々の文化領域の理論

三 科学や文学に於ける哲學的精神

第五 哲學の本質概念。その歴史と体系的構成の展望

訳者の序文

ウィルヘルム・ディルタイ Wilhelm Dilthey 1833-1911 は一九〇七年に叢書『現代の文化』Kultur der Gegenwart のうちの『体系的哲学』*Systematische Philosophie* に、『哲学の本質』Das Wesen der Philosophie を載せた。この本はその翻訳である。その後、彼の論文集が出版されるようになって、その第五巻のなかに収められた。それには数ヶ所の補筆がしてある。あまり重要なものとも考えないが、この本ではそれも訳出しておいた。〔……〕がそれである。ついでに、《……》は訳者が原文中のギリシヤ語につけた註である。

ディルタイはこの本で哲学の本質を論じている。哲学とは何であるか、の問いに答えようとするのである。哲学の外から哲学に入つてゆく人々には最も適当な書物の一つだと思う。通常の哲学概論を読みなれていない人はいかにも知らない、——これは哲学へ導入するというよりも、ディルタイの哲学へ導入するものだ、と。しかしその言い方はとてもディルタイ的なのであつて、某々の概論で哲学が知られると思つてゐる人々よりも遙かに高い観点に立っている。

特に現代では、哲学上の個々の問題よりも、哲学自体が、その生存権が論じられている。文化に於て哲学が、他の文学や宗教や科学などと同等に、占めるべき席があるのかどうか問題にされている。哲学が話題になるときは、多くの場合、それを生かすか殺すかの審判が行われるときである。ところが、哲学はその審判を自分でもやるのだ。そうだ、最も峻烈な審判者がこの死刑被告人自身だということは興味のあることだ。

過去の哲学は一たい今迄何をしてきたか？ 固有な意味での哲学は、形而上学であつた。ディルタイは言

う、世界と人生との謎を普遍妥当的に解決しようとするのが、哲学の要求であつて、哲学の歴史はその課題の解決の諸々の可能性が次々に歴進される過程である、と。彼によると、文学や宗教も世界と人生との謎を解く要求をもっているのであるが、それを普遍妥当的知識によつて、方法的に、解決しようとするのが哲学である。

一たいそれは可能であるか？ 文学や宗教が問題にしているものを、科学的明証ある認識にもち来そうとすることは？ 哲学の過去は哲学の前途についても吾々を失望させる。哲学は「奇妙な二重人格」である。「それがめがけているものは世界と人生との謎の解決であり、その形式は普遍妥当性である。それは一つの顔で宗教や詩の方を向き、他の顔で特殊科学の方に向く。」形而上学としての哲学を、次々に生み出してゆくものは、この「形而上学の本質そのものに内在する、隠れた内的矛盾」なのだ。哲学を生むものは哲学を殺すものなのである。

ところが吾々人間は、可能事を要求するばかりではなく、不可能事をも要求する。哲学は人間の生命の内面の要求、「心的生命の構造」に基づいたある内的傾向から生れる。デイルタイが『精神科学序論』で書いたように、形而上学は亡びても、人間精神の形而上学的傾向 metaphysischer Zug は絶えることがない。知性は禁じても心情は求めるのだ。デイルタイも、心的生命の中心は「感情と衝動の束」であるといっている。哲学は可能でなくとも、哲学的精神は、哲学への傾向は、到るところにある、——ドストエフスキーに、アインシュタインに、ヴァレリーに。吾々は確実であろうとして屢々真実を失うものだ。哲学もその例に洩れ

i 本文においても幾つか“durchlaufen”の訳語として使われているが、「経る」「走り抜ける」で経巡る・遂げるという感じ。

ない。今まで確実性を保証した形式に捕われず、新しく真実を語ろうとするとき、哲学的精神は屢々エッセの形をとる。それは哲学を嘲ることさえあるのだ。モンテーニュのように、哲学を嘲ることが真に哲学することなのだ、とは言わないまでも。

デイルタイはすべてこれらのことを見ている。だからこの本は、哲学に入ろうとする人々にとつての良書であるばかりでなく、従来の哲学に見限りをつけて、哲学を出ようとする人々にも親しい共感をもたせるに相違ない。

私はこの翻訳に、責任者たる私の名だけでなく、この翻訳が感謝しなければならぬ人々の名を結びつけた。三木清氏と谷川徹三氏とは、私が最も尊敬し、私が最も影響をうけた先輩である。この翻訳の出版もこの一方的な思恵のお蔭である。また森きみゑ氏の友情、なかにも生活上の援助なしにはこの仕事は出来なかつた筈である。それから旧拙訳（昭和五年）を出版し、今度も文庫からの出版に御尽力下さった元鉄塔書院主小林勇氏にも深く感謝する。

一九三五年十月六日

訳者

序論

歴史が進むにつれて様々の国民の間で夥しい数を以てできてきた或種の精神的所産を、哲学という一般表象で一括するのが吾々の慣わしである。それから、もし吾々が、用語上哲学とか哲学的とか呼ばれるこれらの個々別々のものももっている共通なものを、ある抽象的な形で表すと、ここに哲学という概念が成立する。この概念が究極的に完成されることがあるとすれば、それはこの概念が哲学の本質を充足的に表現するときであるだろう。そのような本質概念は、個々の、どの哲学的体系が成立するに当つてもはたらいっている構成法則を表すであらうし、またこの本質概念に従属する一つ一つの哲学のあいだの類縁関係はこの本質概念から明らかになるであらう。

この課題は一つの理想であつて、その解決は吾々が哲学とか哲学的とかいう名でよぶもののなかに、やはり真実そのような普遍的なものがあり、従つてこれらの個々の場合のどれにも一つの構成法則が働いていて、それで一つの内的聯関がこの名称をもつたものの全範圍を包む、という予想のもとでのみ可能である。哲学の本質について語られるときは、いつもこのことが想定されているのである。だから哲学という名で意味されているものは、ある普遍的対象なのである。つまり、ある一つの精神的聯関が、經驗的な事実としての個々の哲学の統一的、必然的根柢として、またその諸々の変化の規範として、またその多様性を区分する秩序原理として、諸々の個々の事実が背後に予想されるのである。

ところで、この嚴密な意味に於て哲学の本質というようなものが語られることが出来るだろうか？ それ

は決して自明のことではない。哲学とか哲学的とかいう名称は実に多くの、時と所によつて異なつた意味をもつてゐるし、またその作者によつてこの名称でよばれた精神的所産は実に多種多様であるので、それ様々の時代は、このギリシャ人によつて名づけられた哲学【Philosophie】《ギリシャ語源では智の愛》という美しい言葉を、いつも異なつた精神的所産に附与したかの如き觀を呈しているようだ。というわけはこうである。ある人々は哲学を特殊科学の基礎づけと解し、他の人々はこの基礎づけから諸々の特殊科学の聯関を導出するという課題をそれに附け加えることによつて、哲学のかような概念を拡張した。或いは哲学は諸々の特殊科学の聯関だけを事とするものとして限定されたが、また次には哲学は精神科学、内的經驗の科学であると定義された。最後にそれは、生活の理解、或いは普遍妥当的価値に關する学である、と解されたのである。哲学の概念についてのかくも多種多様な見解を、哲学のかくも雑多な形態を、一緒に結びつける内面の繋ぎは——哲学の統一的本質は一体どこにあるのか？ 若しそのようなものが見出されることができないならば、そのときは変りゆく歴史的條件のもとに文化の要求として現れてきたところの、また単に外的に、哲学と名づけられたという歴史的偶然によつて一つの共通な名前をもつにすぎないところの、様々の仕事を問題とするほかないのだ、——そのときは諸々の哲学はあるが哲学なるものは無い。そのときは哲学の歴史も亦、何等の内的、必然的統一をもたないであろう。哲学はそのとき、一人一人の叙述者の手のもので、彼等自身の体系に聯関して哲学について自分でつくる概念に應じて、いつも異なつた内容と異なつた範圍を受けることになる。するとこの哲学の歴史を、或者は特殊科学の益々深い基¹定へ向かう進歩として叙述するで

i 「基定」という言葉は以後たくさん登場するが、*Begründung, begründet* の訳で、根拠、基礎付け、理由付けといった意味。

あろうし、他の或者は精神が自己自身についてなす省察の進歩として、また他の或者は生活経験或いは生活価値についての学的理解の増進として叙述するであろう。ところで、いかなる限りに於て哲学の本質というようなものが語られ得るかを決定するためには、吾々は一人一人の哲学者の概念規定から離れて、哲学そのものの歴史的な事態へ向き直らねばならない。この歴史的事態が哲学とは何であるかを認識するための資料を与えるのである。この帰納的手続の結果は、その法則性が解るともつと深く理解することが出来る。

歴史的事態から哲学の本質を定めるといふ課題は、一体いかなる方法によつて解決され得るのか？　ここへ来ると哲学に限らず諸々の精神科学の、或一層一般的な方法上の問題に関係してくる。精神科学に於ける全ての命題の主語は、社会的に互いに関係づけられた個々の、生命の個体である。それは先ず第一に個人だ。表情動作、言語、行為、が彼等の表示である。そこで、これらのものを追体験し、そして思惟によつて把握することが、精神科学の課題である。これらの表示に於て表れてくるあの心的聯関は、これらの表示に於て類型的に繰り返される或ものを見ることを可能ならしめ、また生命の個々の瞬間を、生命の諸々の状態の聯関に、そして最後に生命の個体という聯関に入れることを可能ならしめる。ところが、諸々の個人は決して孤立して存在するのではなくして、実は家族、もつと複雑な団体、国民、時代、ついに人類そのものに於て互いに関係しているのである。これらの個別的組織体もつている合目的性は、精神科学に於ける類型的捕捉を可能ならしめる。とはいえ、いかなる概念もこれらの個性的な個体の内実を悉く表してはいないのであつて、寧ろ直観的にこれらのもののうちに与えられたものの多様性が、ただ体験され、理解され、記述され得るにすぎない。また歴史の行程に於けるそれらのものの錯綜もやはり個別的なものであつて、思惟によつて

汲み尽し得るものではない。それにも拘らず個別的なものの形成、綜合は決して恣意に委ねられているのではない。これらのもののうちで、個人のまた団体の生活の、體驗された構造的統一の表現でないようなものは一つとして無いのである。もつと極く極く單純な事實の物語にしても、この事實を心的業績の一般表象や概念に包摂せしめることによつて、これを事實として物語るだけでなく、同時に理解し得るようにしようとしたのではないものは無い。個々別々に知覚に入つて来るものを、手許にある一般表象又は概念によつて、自身自身の體驗が示すような一つの聯関へ、どうにかして補いながら結びつけたのではないものはない。また生活価値や、作用価値や目的などについて經驗し得た限りをつくして、諸々の個別性を取捨し結合しながら、意義あるもの、意味深きものへ合一したのでない物語は一つとして無いのである。精神科学の方法には體驗と概念との不斷の交互作用がある。精神科学的概念は、個人や集合体の構造的聯関の追體驗にその充實を見出し、他方に於て直接的追體驗自身は、思惟の普遍的形式によつて科学的認識にまで高められるのである。精神科学的意識のこれら二つの機能が合致するに到るとき、そのとき吾々は人間の發展の本質的なものを把握するであろう。この精神科学的意識の中には、歴史的追體驗の豊富な全体に即して形成されたのではない概念は一つとしてあるべき筈はなく、或歴史的實在の本質の表現でもないような一般的なものは一つとしてあるべき筈はないのである。諸々の国民、諸々の時代、諸々の歴史的發展系列——というような概念は、自由勝手な恣意によつて構成されたものではなく、これらのものによつて、吾々は、追體驗の必然性に曳かれて、諸々の人間のまた諸民族の本質的なものを明瞭にしようとするのである。であるから、もし吾々が歴史的世界の領域に於ける概念構成を、ただ有るがままの特殊を模写し表示するための補助手段と見なすにすぎない

ならば、思惟を事とする人間が歴史的の世界に向ける関心を完全に見損つてしまふ。思惟は、事實的なものや個別的なものの一切の模写や描出を越えて、本質的なもの必然的なものの認識に到達しようと欲している。それは個人や社会の生命の構造的聯関を理解しようとするのだ。吾々が、社会生活に對して力を獲得するのは、規則的關係と聯関を把握してそれを利用する限りに於てのみである。かような規則的關係が表される論理的形式は、主語も述語も普遍であるような諸々の命題である。

ところで、精神科学に於けるこの課題に役立つ様々の普遍的主語概念のうちに、哲学、芸術、宗教、法律、経済といったような概念もやはり属しているのである。これらの概念は、多くの主観に於て現れる一つの事柄を、従つてこれらの主観に於て繰り返される一つの同形的なものの普遍的なものを言い表すばかりでなく、それと同時に、様々の人々がその事柄によつて一緒に結合されている一つの内的聯関を言い表す。それがこれらの概念の特質である。それで、宗教という言葉は、心的聯関と不可見の力との生きた交渉といったような或一般的な事柄を表すだけではないのであつて、それと同時に、諸々の個人が様々の宗教的行為をするために結合され、種々の宗教的役割をなすために分化された地位をもっている或団体的聯関を暗に示しているのである。従つて宗教とか、哲学とか、芸術とかいうものにたずさわる人々がやっているものは、二重關係を示す。というのは、それらの仕事は一つの普遍のもとの特殊であり、一つの原則のもとの事例であつて、そして同時に、互いに部分部分として此の原則に従つて一つの全体へ結成されているのである。そのわけは後に心理学的概念構成の二様の方向の洞察から明らかになるであらう。

これらの普遍概念の機能は精神科学に於ては非常に重要なものである。というのは、精神科学に於て諸々

の規則的關係の把握が可能であるのは、自然科学に於けると全く同様に、人間的―社会的―歴史的世界という錯綜した織り合せから一つ一つの聯関を解きほぐして行くことによつてのみであつて、そうして得られた一つ一つの聯関について、同形性や内的構造や發展を示すことが出来るのである。經驗的に与えられた複雑な現實の分析は、精神科学に於ても亦、偉大なる発見へ進む第一歩である。この課題に應じて、先ず第一に諸々の一般表象が出てくるのだが、これらの一般表象に於ては、共通の特徴をもつて現れる諸々の聯関が既に區別されていて、複雑な現實から解き出され、排列されている。そのようにして諸々の命題の普遍的主語が出来るのであるが、これらの主語は前述の一般表象による區別が正しくなされている度合いに於て、或一定の範圍の多産的真理の担い手であり得る。そして、もう既にこの段階に於て、かような一般表象に於て表されたもののために、宗教、芸術、哲学、科学、經濟、法律の如き名称が出来てくるのである。

科学的思维はこれらの一般表象の中に既に含まれている図式をその根柢としてるのである。が然しこの図式の正しさを先ず吟味にかけねばならない。なぜなら、同形性と分化の発見は、これらの一般表象に於てやはり真實ある統一的な事態が表されるか否かにかかつているからして、これらの一般表象を無条件に受け容れることは精神科学にとつて危険なことであるからだ。だから、精神科学の領域に於ける概念構成の目標は、一般表象がつくられ名称が附与されるときにもう既に規定的であつた事物の本質を見出し、そしてこの事物の本質からして、不規定な恐らく間違つているかも知れない一般表象を正し、そして明確な規定性へ高めることである。それであるからこのことは、哲学の概念と本質に關しても亦、吾々に課せられた課題なのである。

ところで然し、一般表象と名称附与から事物の概念へ確實に進み得る手続をもつと詳細に規定するには、どうすればいいであろうか？ 概念構成は循環に陥るように見える。哲学という概念は、芸術とか宗教とか法律とかいう概念と全く同様に、哲学というものをつくっている諸々の事実としての哲学から、その概念を構成している諸要素の關係が抽き出されることによつてのみ見出され得る。この場合、どのような精神的事実を哲学とよぶかについての決定は、既に前提されていることになる。けれども思惟がこの決定をなし得るのは、思惟が諸々の事実につき哲学という性格を確定するに足る諸要素をもう既に所有している場合に限られるであろう。それであるから吾々が諸々の事実から哲学なる概念を構成し始めるとき、哲学は何であるかを予め知っていなければならないように思われる。

もしこれらの概念がより一般的な真理から導出され得るものとすれば、勿論この方法的問題はすぐに片づくであろう。その時は個々の事実からの推論は、ただ補足として役立つにすぎないだろう。そしてこのことは多くの哲学者の、中にもドイツの思弁的学派の見解であつた。然しながら、より一般的な真理からの普遍妥当的な導出について彼等の見解が一致しないとか、或いは哲学という概念に關する見当について一般的承認を勝ち得ない間は、やむなく經驗的方法に従つて諸々の事実からかの統一的事態——現象としての諸々の哲学に顯れる哲学生成の法則——を見出そうとする推論に踏み留まらねばならないであろう。つまりこの方法だと、ただ眼にうつる名称の背後に或統一的事態が隠れていて、従つて思惟は哲学又は哲學的という名でよばれる一定の範圍の現象から出発しても、無駄足を踏むことにはならないのだという前提を設けねばならないのである。そしてこの前提の妥当性は、探究そのものによつて検証されねばならない。この探究は、哲

学又は哲学的という名でよばれる諸々の事実から、一つの本質概念を得てくるのである。そしてこの本質概念は、諸々の事実へこの名を与えることが正当である所以を明らかにし得るのでなければならない。ところで哲学、宗教、芸術、科学というような概念の領域に於ては、普くあまね二つの出発点を与えられている——個々の事実の類縁関係とこれらのものが結合されてきている聯関と。そしてまた、これらの一般主語概念の中の各々のものの夫々特殊の性格は、方法の分化を産み出すようになるものであるが、吾々の場合では更に、哲学は夙はくから自分で自身の営みを意識していたという哲学固有の都合のいいことがある。それで吾々の探究がめざして努力しているような概念規定については、実に種々様々の試みがなされているのである。それらの試みは、一人一人の哲学者が、与えられた文化の状況によつて規定されまた彼等自身の体系に導かれて、何を哲学と見なしたかといふことの表現である。それであるからこれらの定義は、哲学の或歴史的形態にとつて性格的なものの縮図であつて、哲学が文化の聯関内で占めるその位置の諸々の可能性を歴進して来た内的弁証法を見取る道を開くものなのだ。これらの可能性の一切が、哲学の概念規定のために役立つようにすることが出来ねばならない。

哲学の概念規定の手續に内在するあの循環は避けることが出来ない。ある体系に哲学という名がつけられ、又ある仕事に哲学的という称が与えられることが許される境界線は、實際極めて不確定なものである。この不確定は、吾々がまず最初に哲学についてたといふ不充足ではあつても確実な諸規定をきめておいて、次にこれらの規定から出て或新しい手續によつて、哲学の概念の内容を漸次に汲み尽してゆく他の諸決定へ到達する場合に於てのみ克服され得るのである。それだから方法としてはただ次のものがあり得るのみだ。それは、

個々の手続によつて、その各々のものはそれだけでは未だ課題の普遍妥当な、完全な解決を保証しはしないが、それでも一步一步哲学の本質の諸特徴を一層精密に限定し、またこれに属する諸々の事実の範囲を一層確實に限り、最後に明確な範囲決定を許さない近接地域が何故に残るかという理由を哲学の生命力から導出するという方法である。まず第一に、誰でも哲学という一般表象をもたないではないような諸々の体系について、ある共通な事柄を確定することが試みられねばならない。そうすると次に概念が示す他の側面、即ち諸体系が一つの聯関へ繋ぎ合わされているという事実が、その結果を検証するためにまた或一層深い洞察によつて補うために役立つことが出来てくる。又それだけではなく同時に、そのようにして見出された哲学の本質の諸特徴が個人や社会の構造聯関に対して占める位置を探究するための、即ち個人に於けるまた社会に於ける生きた機能としての哲学を把握するための、またかくして諸々の特徴を一つの本質概念へ結成するための、その基礎が与えられていることになるのである。この本質概念から個々の体系と哲学というものの機能との関係が理解され、哲学に関する体系的な概念の各々がその場所に配入¹され、そして哲学の領分の固定しない境界が一層明晰にされることが出来る。これが吾々の踏んで行かねばならない道程である。

i 「配入」 "Einordnung", "eingeorndet" 等の訳語として使われる。「分類・整理」「格付け」等の意で、組み込む・位置づけるという感じである。

第一部

哲学の本質を規定するための歴史的手続

第一、普遍的事態についての差当りの諸規定

他の全ての哲学体系にまさって人類の意識に刻みつけられ、そして哲学が何であるかを知るに当っていつも手がかりとされて来た幾つかのものがある。デモクリトス、プラトン、アリストテレス、デカルト、スピノザ、ライプニッツ、ロック、ヒューム、カント、フイヒテ、ヘーゲル、コント、などはこの種の体系をつくった。これらの体系は或共通の特徴をもっているものであつて、それによつて思惟は、どの範圍で他の体系もやはり哲学の領分に配入され得るかを定める尺度を得るのである。先ず第一にそれらの体系がもつ**形式的性質の特徴**を確定することが出来よう。一つ一つの体系がいかなるものを対象としているか或いはいかなる方法に拠るかに拘らず、諸々の特殊科学と異なつてそれらのものは、經驗的意識の全範圍、つまり生活、經驗、經驗科学といったものに根ざして、そうした上でその課題を解決しようとする。それらの体系は全般性という性格をもっている。この性格に相應するのが、個別的なものを結合し、聯繫を打ち立て、そして特殊科学の限界を顧みないでこの聯繫を拡大しようとする努力である。哲学のもう一つの形式的特徴は普遍的妥当的知識の要求である。これに合致するのは、哲学を根柢づけるための最後の点が到達されるまで溯つて基定してゆく努力である。古典的哲学体系を比較しながらこれに沈潜する者は然し、最初には明確でない輪

郭ではあるが、やはり諸体系の**内容的聯関**についても或觀念をもつようになる。自己の制作についての哲學者たちの告白は、それは充分蒐集に値すると思うのだが、先ず第一に全ての思想家の青年時代が人生や世界の謎との戦いで充されているのを示している。世界が投げる問題に対する彼等の態度は、各々の体系に於てそれぞれ固有の様式で現れて来る。また哲學者たちの形式的性質は、人格の確立と形成への、精神の主權の貫徹への、また全ての行為を意識に引せ上げようとし自分自身を知らない空虚なる態度の闇のなかに何ものをも残すまいとする叡智的性質への、最も内的な傾向との秘められた關係を頭にする、ということがそれらの体系によつて知られるのである。

第二、諸体系の聯関からなされる、哲学の本質的特徴の歴史的導出

これらの特徴の内的聯関を一層深く看取し、哲学の様々な概念規定がもつ相異を理解し、これらの公式の各々にそれぞれの歴史的位位置を指定し、そしてこの概念の範圍を一層精密に定めるための手續を、吾々は見出すのである。

哲学なる概念は、単に一つの普遍的事態を表すばかりでなくその或ひとつの聯関——歴史的聯関も表すのである、哲學者たちは先ず初めに直接に世界と人生の謎に直面している、彼等が哲学なるものについてつくる様々の概念は、そこから生れるのである。従つて哲学的精神がそののち取つたあらゆる立場というものは、遡つて此の根本問題に関わるのであり、生命のある哲学的仕事に何れも皆この連続のうちで生れるので

あつて、哲学なるものの過去は一人一人のあらゆる哲学者に働きかけている。それで、哲学的精神はたとえ大なる謎の解決について絶望に陥る場合でも、この過去の力によつてこの謎の解決のために更に新しい立場をとらざるを得ない。だから哲学的意識の全ての立場及びこれらの立場を表現している哲学の全ての概念規定は、一つの歴史的聯関をつくるのである。

一、ギリシヤに於けるその名称の成立。其処でこの名称

によつて表されたもの

東方人は、信仰、芸術及び哲学の、互いに交渉の多い、意味深い聯関を保つていたが、この聯関はギリシヤ人のもとで分化されて、精神的制作のこれら三つの形態の業績になつた。彼等の明るい、自覺的な精神は、信仰による束縛から、又、哲学或いは信仰に似た詩の予言的象徴的表現から、哲学を解放した。彼等の彫塑的直観力によつて、精神的創造物の諸部類は別々にわけて仕上げられた。そこでギリシヤ人によつて、哲学とその概念とそしてフィロソフィヤ【φιλοσοφία】《智の愛、哲学》という言葉とが、同時に生れたのである。ヘロドトスによつてソフォス【σοφός】《智者》と呼ばれる者は、誰でも高邁な精神的活動に於て傑出した人である。彼はソフィステース【σοφιστής】《学者》という名をソクラテス、ピタゴラス、及びその他の古代哲学者達に与えた。またクセノフォンは自然哲学者達をよぶに用いた。フィロソフェイン【φιλοσοφῆν】《智を愛する、哲学する》という複合語は、先ず初めにヘロドトスやツキジデスの時代の用語では、新しいギリシヤ的な精神的態度としての、一般に智に対する愛と智の追求とを意味した。なぜかといへば、ギリシヤ人

はこの言葉によつて真理そのものための真理の追求——あらゆる実践的応用から独立した一つの価値の追求——を表したからである。それでヘロドトスの史にあるように、クレーソス【クロイソス・伝説的大金持ち】がソロン【古代ギリシャの政治家】に向つて、私はあなたがフィロソフエオン【φιλοσοφῶν】《フィロソフエインしつ》しながら数多の国々をテオリーア【θεωρίᾳ】《観ること、研究すること》のために——これは“philosophierend”《哲学しつ》の一つの説明である——巡歴したと聞いた、と東方的権力意志と新しいギリシャの性格との対照のあの典型的叙述の中で語っている。次にはツキジデスがペリクレスの葬い演説で、これと同じ言い表しを用いて、当時のアテナ的精神の一基調を語っている。次に「哲学」という言葉が初めて或一定の範圍の精神的営みを言い表すための術語にまで高められたのは、ソクラテス学派に於てである。この事業をピタゴラスのものとする伝説は、ソクラテス—プラトンの事業を何でも彼等以前にあつたものとするのが出来た筈だ。そればかりでなく、**哲学なる概念は、ソクラテス—プラトン学派に於て、注目すべき二面性をもつに到つたのである。**

ソクラテスによると、哲学というものは智ではなくて、智への愛、智の追求である。なぜなら智そのものは神々が自分の手に保留しているのであるから。ソクラテスに於て、また一層深い意味でプラトンに於て知識を基定するものとされた批判的意識は、知識に対して同時に限界を与えるものでもあつた。プラトンは、古えからの暗示、殊にヘラクレイトスの暗示によつて、哲学することの本質を捕えて意識した最初の人である。彼は、彼自身の哲学的天才が経験したものから出発して、哲学的衝動と、その哲学的知識への発展とを描いた。それによると、すべての偉大なる生命は、人間の崇高な本性からくる靈感から生れる。吾々は感

覺世界に虜となつてゐるので、この崇高な本性は無限の憧憬となつて現れる。哲學的エロスは、美しき形体への愛から始つて、様々の階梯を経て、理念の知識にまで到る。けれども吾々の知識は、この最高の段階に於てさえも、一つの臆説であるに過ぎない。固よりこの臆説は、現實に於て實現された不變の本体を対象とするとはいへ、それは決して、最高善から吾々が永久なるものをその中に観る諸々の個物にまで及ぶ原因結果の聯関には手が届かない。吾々の知識が決して満すことのないこの大なる憧憬、そこに、神的なものの充溢に生きる信仰と哲學との内的關係への出発点がある。

ソクラテス—プラトンの概念での哲學がもつてゐる他の契機は、哲學の積極的業績を表す。この契機の把握は前のものよりも尚一層広い影響をもつた。哲學は、知識への方向——その最も嚴密な形式に於ける知識、即ち科學としての知識への方向を意味する。ここに於て初めて普遍妥当性、規定性、一切の臆測の權利根拠への溯及などが、あらゆる知識がもつべきものとして強調されたのである。實際のところ、啓蒙期の懷疑主義の場合もそうであつたように、形而上學的臆説の落ちつきのない夢想的遊戲に結末をつける必要があつたのだ。そしてしかも、哲學的省察は、ソクラテスにあつても、またプラトンの初期の對話篇にあつても、知識を現實の認識に制限することに意識的に反對して、知識の全範圍に及んだ。諸々の価値、規範及び目的の規定も、やはり哲學的考察の仕事とされたのである。この見解には驚異すべき、深遠なる精神がひそんでゐる。それによると、哲學は、人間の一切の営みを意識に、しかも普遍妥当的知識にまで高める考察である。それは概念的思惟という形で、精神の自己省察である。戰士とか、政治家とか、詩人とか、或いは宗教家とかの仕事が完全なものになるのは、彼等の仕事についての知識が實踐を指導する場合に限られてゐる。

そして一切の行為は目的決定を必要とするが、究極目的はオイデーモニー【Eudaimonia】《幸福》にあるのだから、オイデーモニーと、それによつて定められた目的と、目的によつて要求された手段とについての知識は、吾々の内面に於ける最も力強いものである。暗い本能や激情のいかなる力であつても、もし知識が、オイデーモニーはこれらの闇の力によつて妨げられるということを示せば、その力を振り得ないのだ。それで、個人を自由にまで、また社会をそれに固有なオイデーモニーにまで高め得るものは、知識の支配のほかにはない。このソクラテスによる哲学概念に基づいて、生命の諸問題の解決を企てたのがプラトンのソクラテ斯的對話諸篇である。しかし、オイデーモニーへの衝動と、オイデーモニーの実現である徳の自主的力とをもっている生命というものは、決して普遍妥当的知識になり得ないという、まさにそのことの故に、これらの對話篇は消極的に終らざるを得なかつた。ソクラテス学派に於ける抗争は調和の途がなかつた。深く正しくも、プラトンの弁護篇は、ソクラテス其の人のなかにこの二つのもの、即ち彼が知識の普遍妥当性という課題に手をつけたこと、ところが不知が彼の結論であつたことを看破している、哲学は、存在、価値、善、目的、徳などを、知識に引き上げるべく努めるものであり、従つて、真なるもの、美なるもの、及び善なるものを、その対象とするものであるとする此の哲学の概念は、哲学が自己自身について行う省察の最初の結論である。量り知れぬ程の結果がこの省察から生じた。また哲学の真の本質概念の核心も、既にこの省察に含まれていた。

ソクラテス—プラトンの哲学概念は、アリストテレスに於ける哲学の分類に影響を及ぼしている。彼によると、哲学は、理論的科学、創造的科学、実践的科学の三つに分れる。その原理と目標とが認識であるとき、

それは理論的であり、その原理が芸術的能力に存し、その目標がづくり出される作品にあるとき、それは創造的であり、そして、その原理が意志でありその目標が行為そのものであるとき、それは実践的である。固より創造的科學は、芸術理論だけではなくて、技術的な一切の知識を含んでいる。技術的知識とは、人格のエネルギーに目的を置かないで、或外的作品の産出を目的とする知識の謂いである。

然しながら、アリストテレスは、このプラトンによつて基礎を置かれた分類に従つて彼の哲學を分類することを、實際にはやらなかつた。哲學についての一つの**變つた概念**が彼によつてつくられた。彼にとつては、哲學は、もはや知識による人格と人間社會の最高の向上ではなくて、知識を知識のために求めるものである。哲學的態度は、意識の理論的な態度によつて特性づけられている、と彼は考える。恰も可變的な、然し理性に適つた現實が、變化なき、至福の、自己自身の他には何等の目的も何等の對象もたない神性の思惟に基づいているように、これらの可變的現實のうちでの最高なるもの即ち人間の理性は、結局その最高の機能を、人間にとつて最も完全な最も幸福な態度である純粹に理論的な態度にもつてゐる。この態度が然し彼にとつては哲學なのである。それは全ての科學を基底し又包括するからである。哲學は、あらゆる科學的仕事の基礎としての、知識の理論をつくる。その中心点をなすものは存在に関する普遍的科學である。彼の学派によつて形而上學という名がつけられた第一哲學がそれである。この第一哲學に於て出来上つた目的論的な世界觀を基礎として、諸科學の聯関が成り立つ。それは、自然認識から始つて、人間の學を経て、個人と社會にとつての究極目的の規定にまで至るものである。ここに於て、原因として働く目的というアリストテレスの新しい原理は、感覺的に与えられた現實の可變的なものをも、やはり思惟のもとに従わしめることを可能に

する。かくして新しい哲学概念が生じる。即ち、哲学は、諸科学の統一であつて、神の認識から人間に於ける目的指定の認識に至る客観的な現実の聯関を、概念によつて写しとるものとされたのである。

特殊科学はギリシヤ人によつて哲学の下位に置かれたが、哲学者の学園もこれに相応した組織をもつていた。これらの学園は、原理に関する議論の中心であつたのみならず、実証的研究の仕事場でもあつた。自然科学並びに精神科学の全部が、僅かの年代のうちにこれらの学園に於て、その構成を得るに至つた。既にプラトン以前に、学習と共同研究とに於ける何等かの秩序と継続が、ピタゴラス学徒ばかりでなく他の古い思想家の学徒をこれらの思想家と結合したし、また学徒相互を結合したということ想定すべき根拠がある。確認された歴史の明るい光をうけて、規律よく組織された団結として、アカデミーと逍遙学派¹が吾々の前に現れる。そこでは、統一ある哲学的根本思想が個々の科学を締めくくつていたし、また純粋な真理認識の熱情が、あらゆる実証的研究に、生命と全体への接触とを与えた。それは、かような組織がもつ創造力の、比類なき模範である。プラトンの学園は、暫くの間、数学的、天文学的研究の中心であつた。然しながら、嘗てそれほど僅かの時間で、しかも一つの場所でなされた科学的仕事のうち、最も大きな仕事をしたのは、アリストテレスを中心とする仲間である。目的論的構造及び発展という根本思想、記述、分析及び比較という方法は、この学園に於て、記述的分析的な自然科学や政治学や芸術論の構成へ導いて行つた。

全体科学としてのギリシヤ的な哲学概念は、この哲学者の学園の組織に於てその最高の表現を見出した。それは、課題が共通であるということが、諸々の哲学者を結合して、共通の業績をなさしめるという、哲学 i ペリパトス学派とも呼ばれるアリストテレスの学校に学んだ弟子の総称。

の本質の上述の側面がはたらいたことの賜である。というのは、或数の人々に於て同じ目的内容が繰り返される場合には、いつでも個人は相互に聯繫に置かれるからである。哲学にあつては、全般性と普遍妥当性への傾向に存する結合力がこれに加わる。

アリストテレスの学園に於てその最高の發達を見たような科学的研究の統一的指導は、アレキサンダーの王国のように分裂した。今や**諸々の特殊科学**が、独立すべく成長して行つた。それらの科学を締めくくつていた繋ぎは断ち切れた。アレキサンダーの後継者たちは、哲学の学園とは別に、諸科学の個別的作業に従事する機關を設立した。哲学に或変つた地位を与えるようになった最初の契機は、ここにあつたのである。特殊科学は、後に近世に於て再び進行を始め今日もなお終つていない或過程を踏んで、現実的なものもの全王国を、漸時に占領した。哲学が、何か或範圍の研究を成熟させた時、はやくもこのものは哲学の羈絆きはんから離脱したのである。最初に自然科学との事情がそうであつた。近世に於ては更にこの分化の過程が進んで行つた。一般法学はフーゴー・グロティウス以来、また比較国家学はモンテスキュー以来独立した。今日は心理学者の間で、心理学の解放のための努力がなされている。そればかりでなく、一般宗教学、美学、教育学、社会学が、歴史的事実の研究と心理学とに基定されたからには、哲学に対するそれらの科学の地位も、やはり問題とならないわけにかぬ。知識の地域内の権力關係に於ける、絶えず拡大する移動は、哲学に対して、謂わばその外部からして、その領域の新しい境界を定めることを課題として課した。然しその内的發展には、尚お一層強くこの仕事を促した諸契機が内在していたのである。

i 1583-1645、オランダの法学者、國際法の父ともいわれる。

というのは、かの外的要素と内部からはたらく力とが一緒になつてはたらくことによつて、哲学の状態に變化が生じた。その變化した状態は、懷疑論者やエピクロス派やストア学派の出現から、キケロ、ルクレチウス、セネカ、エピクテトス及びマルクス・アウレリウスの著作に至るまで發展したものである。知識の領域に於ける新しい権力関係内で、形而上学的世界認識は失敗し、懷疑的精神が伝播し、そして老いゆく諸国民の間では内面性への転向が生じた。**生命の哲学**が成長してきたのであつた。この生の哲学に於ては、全ての将来に向かつて最も重要な意義をもたねばならなかつた哲学的精神の新しい態度が現れてきた。その時でもまだ、大きな諸体系が問題としたものが、その全範圍に於て固執されてゐたのであるが、その普遍妥当的解決の要求は、後になるほど等閑な扱いを受けた。個々の課題の間の重さの配置が異なつて來た。世界聯関に関する問題は、今や生命の価値と目的とに関する問題の下位に置かれた。嘗て存在したもののうち、最も影響力のあつた体系であるローマ的—ストア的体系に於ては、哲学の人格形成的な力が前面に出た。哲学の構造、その部分の配置や関係は異なつて來た。哲学の状態に於けるこのような變化に相應して、やはり哲学の新しい概念規定が現れた。哲学は、此のキケロによつて代表された転向に於ては、「人生の教師、法則の發見者、あらゆる徳への誘導者」である。またセネカはそれを正しい生活の理論と技術であると定義した。それによつて意味されていることは、哲学は一つの生活態度であつて、單なる理論ではない、ということである。それで、哲学を言い表すのに、智慧という語が好んで用いられた。けれども、この新しい哲学概念から、この概念が表す哲学の態度へ歸つて行けば、この哲学もやはり、かの大なる形而上学的諸体系から完全な継統をなして發展したのであつて、ただその問題が新しい諸条件の下に立つたに過ぎない、ということが

わかる。

そののち長い世紀に亘つて、哲学は宗教への従属によつて、その真の本質を失つた。ものの本質の測り知れぬ深みへ達しようとする傾向が、老い行く世界を宗教へ導いたからである。その時哲学が、普遍妥当的、全般的認識という課題に対してとつた態度、及びそれから生じた諸々の哲学概念は、その本質の純粹な発展の線路に乗っているものではない。その事については哲学と宗教との中間分子に関する理論に於て語られるであろう。

二、哲学についての諸々の概念に表現されているような、

近代の哲学の諸形態

ある現世的な芸術、文学、及び、これと密接な關係を以て、一つの自由な生命の哲学が、文化を支配したことによつて、ルネッサンスが準備された。このルネッサンスの準備のあとで、今や自然に関する諸科学が決定的に構成され、また社会に関する諸科学が自然的体系に於て初めてひとつの理念によつて支えられた聯繫としての性格を受けとつた時、また、かくして經驗科学が様々の方法に従つて宇宙認識を実現すべく企てた時、つまり十七世紀に至つて、精神的文化の諸々の力の新しい關係が生じたのであつた。嚴密なる普遍妥当的知識とそれによる世界改造とへの勇氣が指導的民族に満ちわたつた。この勇氣を共にして、特殊科学と哲学とは手を取りあつたのである。かくして両者は、信仰に対し、最も激しい対立に立つに到つた。そして芸術、文学、生命の哲学を背後に見すてた。それ故に、古代のあの大きな諸体系に於て支配していたような、普遍妥当性の性格をもつた客觀的世界認識への傾向は、新しい諸条件のもとで、一層目標を自覺して、また

一層方法的に、貫徹されたのであった。かくして形而上学の性格も概念も変つて来た。形而上学は、世界に對する素朴的態度から出て、懷疑を通り抜け、思惟と世界との關係の、意識的把握に向かつて進んだのである。そうなるに形而上学は、その特殊の方法についての意識によつて、特殊科学から分離する。形而上学は今も尚お、特殊科学そのものに於ては決して吾々に与えられていない存在なるものに、その固有の対象を見出している。けれども、形而上学の新しい發展の特徴ある契機は、嚴密なる普遍妥当性の方法上の要求に、また形而上学的方法についての自己省察の進歩に存する。そして、この要求こそ、形而上学を数学的自然科学と結合するものであり、全般性及び究極的な基定という方法上の性格こそ、それを数学的自然科学から分離させるものである。それだから、この新しい方法的意識に相應する概念決定の方法はどんなものであるかを確定することが必要になつて来る。

(a) **形而上学の新概念。**デカルトは力学を基定した後で直ちに、彼の新しい構成的方法を、哲学の本質規定のために用いようと企てた。特殊科学に對する対立という点から見られた此の方法の第一の特徴は、問題の最も普遍的な立て方に、またこの方法の最初の臆説から最高の原理へ歸向することにある。この点では、このデカルトの方法は、ただ、哲学の本質がもっている根本特徴を、それ以前のいずれかの体系がしたよりも一層完全に表現したに過ぎない。とはいえ、理論遂行の方法にはその独創的な特色があつた。数学的自然科学は、数学、力学、天文学などの特殊の領域の彼岸にある幾つかの予想を、それ自身の中にもっている。若しこれらの予想が明証ある概念と命題とに於て表され、その客觀的妥当性の權利根拠が把握されるならば、それらの上に何か或構成的方法が打ち建てられることが出来るであらう。力學的觀察は、これによつて初め

てその確実性を得るし、又もつと広くなつてゆくことが出来るのである。デカルトはガリレイに対立してそれを示した。そしてこの点に、物理学者に対する哲学者の優越を見たのである。その後、この同じ構成的方法をホッブス、スピノザが用いた。その方法を現実に向つて適用することからこそ——尤も彼は、現実の与えられた諸性質を、いかなる場合にも適用に當つて前提とすることはいうまでもない——スピノザの、精神と自然との自同性の新しい汎神論的体系が生れるのである。それは経験に於て与えられた現実の、單純にして明証ある真理に基づいてなされた一つの解釈である。次いで、この自同性の形而上学に基づいて、激情の奴隸状態を経て自由へ至るところの、精神の諸々の状態の因果的連鎖の論が立てられた。最後にライブニッツは、この新しい哲學的方法の遂行に於て他の何人よりも進んでいる。彼は死に至るまで、構成的方法の基礎としての彼の新しい一般論理学を完成しようとするヘラクレスの大事業に努力していた。このように、方法の特徴によつて哲學の境界を定める仕方は、十七世紀以來、諸々の形而上学的体系に於てつづけられたのである。

そののちこれらの思想家の構成的方法は、ロック、ヒューム及びカントの**認識批判**を受けて破れた。いうまでもなく、ライブニッツに於て、それは最近になつて初めて完全に理解されたことⁱなのだが、知識の理論のための基礎があつたには違ひないのである。單純な概念と命題とがもつ明証から、それらの客觀的妥当性へ結論することは、支持され得ないものであることが知れた。実体、因果、目的などの範疇は、歸着するところ対象を把握する意識の諸条件であるとされた。数学の確実性がこの構成的な哲學的方法を保証するとき

i ライブニッツは自身の研究の或る部分を秘匿していて、論理計算などは十九世紀末に知られるようになった。

れていたのに反して、カントは数学の明証を他のものから区別する根拠は直観であるということを示した。そして、精神諸科学に於ける構成的方法も亦、例えば法律や自然神学で見られるようなそれも、思索や政治的行動の場合、歴史的世界の豊富なる内容に対して満足なものではないことがはっきり知れた。そんなわけで、形而上学に固有な一切の方法を抛棄することになるのを欲しないならば、その方法を新しく立て直すことが必要となった。そして、そのような改造の手段を発見した人は、哲学の構成的方法を覆えしたところのカントその人であつたのである。彼は彼の一生の批判的事業の特色を——そして彼にとつてはこの事業にこそ哲学の主要な仕事があつたのであるからして哲学そのものの特色といつていい——彼が先験的方法と名づけたあの方法に見た。彼がこの方法を用いて築くつもりでいた建築は、そのようにして発見された諸真理を、その土台とする筈であつた。そしてこの意味に於て、彼は形而上学という名を捨てないで保留したのである。また彼は既に新しい内容的原理を把握していたのであつて、それを基礎として、シェリング、シュライアーマッハー、ヘーゲル、ショーペンハウアー、フェヒナー、ロツツェなどが、形而上学を打ち立てたのであつた。認識論を根柢とするロック、ヒューム及びカントの新しい哲学の偉大な洞察によれば、外界はただ現象として吾々に対して有るに過ぎない。実在は（かのイギリスの思想家たちによれば直接に、カントによれば当然意識の諸条件に従つて捕捉されて）意識の事実として与えられている。この実在はしかし——この点がカントの立場がもっている決定的に新しいものであるが——心的（精神的）聯関であつて、外的現実のどの聯関もそれに帰着する。であるから、構成的哲学が根柢に置いていた單純なる概念や命題は、この聯関の、悟性によつて孤立にされ抽象的に構成された諸要素であるに過ぎないことになる。新しいドイツ形而上学はカ

ントのこの思想から出発したのであった。このようなわけから、シェリングからショーペンハウアーに到るドイツ形而上学者は、もともと生きているものの抽象的な諸要素、実体とか因果的關係とか目的とかを専ら事とする反省と悟性を、嫌悪と軽蔑をもって見たのであった。彼等は、精神の聯関から出発した彼等の新しい方法によつて、そんな反省概念の適用によつて浅薄陳腐になりきつた諸々の精神科学の要求を、遂に満すことが出来た。そしてこの、一つの精神的聯関の想定こそ、宇宙について經驗的に確立された進化の概念を、多産的な發展の觀念へ躍進させたものなのである。それは哲学固有の方法を展開してゆこうとする、究極的な、最も完全な試みであつた。巨人的な試みだ！けれども、それも亦失敗に^{おほ}了らざるを得なかつた。なる程、意識には世界の聯関を把握し得る能力があるということは眞実である。また其の際行われる形式的処理には、少くとも必然的性質がある。とはいえ、この形而上学的方法も亦、吾々の意識の一事実としての必然性から客觀的妥当性へのかけ渡しとなる橋をやはり見出し得ず、それで、意識の聯関からこの意識の聯関のなかに現実そのものの内的な繋ぎが与えられているという洞察へ通じる通路を、無益に探し求めたのであつた。このようにしてドイツに於ては、形而上学的方法の諸々の可能性が——順々に、いつも同じ消極的結果に終わつて——吟味された。それらのもののうち二つのものが、十九世紀で支配を争つた。シェリング、シュライアーマツハー、ヘーゲル、ショーペンハウアーは意識の聯関から出発した。そして彼らは何れも意識の聯関から自分の宇宙原理を発見した。ロツツェ【Rudolph Hermann Lotze, 1817-81 哲学】とフエヒナー【Gustav Theodor Fechner, 1801-87 心理・物理学者】は、ヘルバルトⁱを根柢として、經驗の總体としての意識の中に与えられ

i Johann Friedrich Herbart, 1776-1841。フイヒテの影響下にあるがドイツ教育学の大家。

たものから出発した。そしてこの所与の矛盾なき概念的認識は、ただ与えられたる感覺的世界を、精神的事実と聯関とに帰着させることによつてのみ可能であるということの証明を企てた。前の人々は、哲學を普遍的科學にまで高めようとしたカントとフィヒテから出発したのである。後の人々は、世界説明はうまく立てられたものではあるが一つの臆説に過ぎないという見解であつたライプニッツへ先ず還つて行つたのである。第一の方向のうちで最も強力な思索力をもつていた**シェリング**と**ヘーゲル**は、經驗的自我に於て自己を顯示する意識の普遍妥当的聯関が宇宙の聯関を生産するというフィヒテの原理を出発点とした。既にこの原理が意識の事実の誤れる解釈であつたのだ。ところが彼等は、彼等によつて想定された意識に於ける聯関を、それが意識に於て現象する世界の条件であるという理由で、宇宙そのものの聯関に転化したり、純粹自我を世界の根源に転化したりすることが出来ると思つたことによつて、一切の經驗的なものを踏み越えてしまつた。フィヒテやシェリングの叡智的直観からヘーゲルの弁証法的方法に至るまでの休みなき弁証法に従つて、彼等は論理的聯関とものの本性との、また、意識に於ける聯関と宇宙に於ける聯関との自同性を証し得る方法を無益に探し求めた。また彼等がそのようにして見出した客觀的世界聯関と、經驗諸科學が確立したような諸法則による現象の秩序との間の矛盾が、徹底的に破壊を齎した。然るに他の一方の方向の指導者は、ヘルバルトを土台とする**ロツツェ**と**フェヒナー**であつて、所与を或精神的聯関の仮定によつて矛盾なき概念的認識に持つて来ようとしたのであるが、これも前者に劣らず破壊的な内的弁証法に陥つた。經驗に於て与えられたものの多様性から全ての物の母への路は、どんな直観によつても立証し得ない諸々の概念を通じて、彼等を闇夜へ導いた。そこでは、實在的なものであれ或いは元子であれ、時間的なものであれ或い

は非時間的なものであれ、普遍的意識も同様に無意識的なものも、深遠なる精神が考案するまに見出されることが出来た。彼等は仮説に仮説を重ねた。それらの仮説は到達し得ないものの経験し得ないもののうちに、何等の確実な根柢も見出さなかったが、然しまた何等の抵抗も見出さなかった。ここでは一つの仮説群も他の仮説群もひとしく可能であつた。この世紀の数々の大きな危機に於て、個人や社会の生活を確実に強固にするという課題を、この形而上学が果し得た筈がないではないか！

このようにして、経験科学の方法と異なつて、一つの形而上学をその上にうち建て得べき哲学的方法を見出そうとする、人間精神の此の究極の、そして最も偉大な試みも、不成功に終つたのであつた。経験に於て与えられた世界の認識は特殊科学の仕事であつて、この世界を、特殊科学の方法と異なる形而上学的方法によつてもつと深く理解しようとすることは不可能なことだ。

(b) **哲学の本質の新しい非形而上学的な規定。** 特殊科学に対して哲学の独自の意味を主張するような哲学の本質概念を見つげようとする課題の内的弁証法は、他の数々の可能性へ進ませる。経験科学と並んで形而上学にその生存権を確保するような或方法が発見され得ないならば、哲学は、全般性、基定、實在把握などに対する精神の要求を、何か新しい道によつて満さなければならぬ。懷疑主義の立場は、新しい学問の状況に於てもやはり克服されねばならない。哲学は、新しく打ち建てられた経験科学によつてつくられた状況にふさわしい、所与に対する意識の態度を、手探りで探し求める。そして、哲学にその固有の対象を、即ち特殊科学の諸々の成果が導出され得るような一つの存在、例えば実体、神、心靈の如きものを与える何かの方法が見出され得ないならば、その場合には、特殊科学自身がつくる対象的認識から出発して、その基定

を認識論に於て求めるといふ可能性が、先ず生じるのである。

蓋し、ある一つの領域が哲学に固有であることは争い得ない。諸々の特殊科学が、所与の現実の王国を各自分けあつて、そして各々現実の一断片を取扱うのであれば、まさにそのことによつて一つの新しい王国が成り立つ。**これらの科学そのものがそれである。**眼が現実的なものから転じてそれについての知識に向けられ、そしてここに特殊科学の彼方に横たわる一つの領域を見出すのだ。この領域が人間の思索の視野のなかに入つてきて以来、それは常に哲学の領土として認められて来た、——諸理論の理論、論理、認識論がそれである。この領域をその全範囲に亘つて把握するならば、現実認識の領域での、知識の基定、価値規定、目的措定、規範定立などに関する全理論が哲学のものとなるであらう。また知識の全体がその対象であるならば、個々の科学の相互の關係や、また新しい科学が何れも前のものを前提としてその上に自己の固有の領域に属する諸事実で出来上つてゐるといふ諸科学の内容的秩序は、哲学の対象に属することになるであらう。

この認識論的観点のもとで、特殊科学自身の内部からも基定と聯関の精神が生じる。大学や学士院に於ける諸々の特殊科学の研究の提携は、この基定と聯関の精神に従つてゐるのであつて、哲学はこれらの組織に於てこの精神の覺醒を保つことにその課題と意義とをもつてゐるのである。經驗科学自身の内部に於けるこの認識論的立場の古典的代表者は**ヘルムホルツ**【Hermann Ludwig Ferdinand von Helmholtz, 1821-94 生理・物理学者】である。彼は、諸々の特殊科学と並立する哲学の生存権の根拠を、哲学が知識をその特別の対象とするということにおいた。「吾々の知識の根源とその正当さの度合を研究すること」が哲学の必須の仕事であることは永久に変わらないであらう。「哲学は、カントが、また私の理解した限りでは老フィヒテが考へていたような意

味での、知識の根源とそのはたらきについての学として、諸科学の圏内で重要な意味をもっている。」

さて哲学の主要な仕事は認識論であるとされるに至ったが、それにも拘らず、その根本問題との関係は失われなかつたのである。認識論は、世界の聯関と世界の根源、最高価値と究極目的に関する客觀的認識の意図を批判することによつて發達したのであつた。無益な形而上学的研究から、人間の知識の限界に関する研究が生れた。そして認識論は、その發展につれて次第に、所与に対する最も一般的な意識の態度をとるようになった。だからその態度は、世界と人生の謎に対する吾々の關係をも、最も完全に表すものである。それは既にプラトンがとつた態度である。哲学とは、精神がその全ての態度についてその態度の究極の前提に至るまで行つて精神の省察である。カントはプラトンが与えたのと同じ立場を哲学に与えた。知識の批判と基定が、現実認識だけでなく、美的価値の評価や世界觀察の目的論的原理の吟味や道德的規範の普遍妥当的基定にまで及んでいる点に、彼の眼界の広さが見られる。どの哲学的立場にあつても、現実の把握から行為の規範の確立に向つて進もうと努めるものだが、この認識論的立場も、その最も偉大な代表者にあつてはいつも、哲学の實踐的な改革的なはたらきと人格を形成する力をめがける傾向を伸展した。既にカントが言つてゐるように、哲学は認識の論理的完全を目的とするものだといふ哲学の概念は、学校概念であるに過ぎない。「然しながら哲学にはもう一つの世間概念があるのであつて、それによれば哲学は、全ての認識と、人間理性の本質的目的との關係に関する学である。」そうすると、カントに倣つて言えば哲学の学校概念とその世間概念との聯関を見出すことが必要になってくる。今日の新カント学派の優れた仕事は、この要求に應じてゐる。もう一つの非形而上学的な哲学的態度は、特殊科学者自身の間で出来たものである。それは概念

による現象的世界の記述で、また実験によつてそれから理論的に予見された効果の発生によつて知られるような法則的秩序の検証で満足する。認識論が特殊科学の成果の実証性から出発するならば、そしてそれらのものに何等の新しい対象的認識をも附加し得ず又その基定の聯関のなかで何等の新しい基定も見出し得ないならば、そのときはその成果の実証的性質に永久に固執して、新しい哲學的研究が求めようとする確乎たる抛りどころを、特殊科学が所与の把握で自己満足することが実践上は認されているという点に見出し、それの普遍妥当性についてのあらゆる反省を非生産的なものとして排斥するという可能性が残る。また吾々が、認識論者の長たらしい推論の連鎖やその領域での概念構成の数々の難点や認識論の諸派の抗争などを辿るならば、それらのことは吾々をこの新しい哲學的態度にくみするに至らしめる有力な主因となるであろう。このようにして哲學は、その中心点を諸科学の論理的聯関についての意識に移したのである。哲學は、この新しい立場に於て、形而上學的、認識論的研究から離れて、世界の對象的捕捉を遂に達成するかのように見える。經驗科学が現實の個別的な部分或いは側面を研究するとすれば、哲學の課題として残るものは、諸々の特殊科学が集つて現實の全体を認識するときの特殊科学相互の内的關係を認識することである。

哲學はその場合一つのより高い、哲學的な意味に於ける**諸科学の百科全書**である。古代の末期になつて特殊科学が独立して以来、数々の百科全書ができた。学校の仕事がそれらが必要としたし、また旧世界の偉業の財産目録をつくる要求もあつたのである。そして——吾々にとつてこの場合重要なことは——後に北方民族が侵入し西ローマ帝国が終りを告げた後で、ゲルマン民族やラテン民族の国々が古代文化の土台の上にそ

れを頼りとして成立し始めてからというものは、マルチヌス・カペラⁱ以来、未だ貧弱なものではあったが、かような百科全書的な仕事は、諸科学に於ける世界の模写という古代思想に忠実であった。ヴァンサン・ド・ボーヴェⁱⁱの三大著作で、かような百科全書の意味は、最も完全に表された。中世を貫いて行われた知識の財産目録化から、現代の哲学的な百科全書がここに生れたのである。その基礎的な著作は大法官ペーコンⁱⁱⁱの所産である。彼以来百科全書は諸科学の内的関係の原理を意識的に求めた。ホッブスが先ずこれを、一つの科学が他の科学の前提となっているという関係によってできているような、諸科学の自然的秩序の中に発見したのである。ついでフランスの百科全書と聯関してダランベール^{iv}【Jean Le Rond d'Alembert, 1717-83 フランスの数・物理学者】とチュルゴー【Anne Robert Jacques Turgot, 1727-81 フランスの政治家・経済学者】が全般的な科学としての哲学の概念を貫徹した。そして最後にコント^vは、この基礎の上に、諸科学の完結としての社会学を含めて、相互の体系的歴史的依存による諸科学の内的関係の体系として、**実証哲学**を叙述した。この立場に於ては諸々の特殊科学的方法的な分析が行われた。それらの科学の各々の構造が研究され、そのなかに含まれた諸前提が確定され、そしてこれらの諸前提によつて、諸科学相互の関係を規定する原理が得られたのであった。それと同時に、この科学から科学への進行に於ていかに新しい方法が数々生ずるかが示されることが出来た。そして最後に哲学の本来の仕事として、社会学が要求され、また方法的に規定された。実証的科学が分離す

i Martianus Minneus Felix Capella, '五世紀の著述家で非キリスト教徒であるが、中世初期にはよく読まれたらしい。'

ii Vincent de Beauvais, 1190-1264 '中世最大の百科事典『大いなる鑑』を編纂した。'

iii Roger Bacon, 1214-94 英国の哲学者、司祭、多才な人物で百科全書も企画したかに伝わるが、現代のものを彼の所産とまで言い切れるのか。'

iv Auguste Comte, 1798-1857 'フランスの社会学者。知的発展を神学的・形而上学的・実証的とし、社会学を開いた。'

ると同時にこれらの科学に始つたあの傾向、即ち、彼等の聯関を、彼等自身のなかから、というのは或一般的認識論的基礎づけを呼び来ることなく、従つて実証哲学として打ち立てる傾向は、これを以て完成したのである。それは哲学を対象的認識の内在的聯関として構成しようとする重大な試みであつたのだ。この実証主義的な哲学解釈が、数学的自然科学で發達した普遍妥当的知識の嚴密な概念から出發するのをみても解るように、それが更に進んで哲学的研究に対してもつ意味は、かくして生じる諸々の要求を棄てることなく、形而上学的思想から来た証明し得ない附着物の一切を科学から除去するという点にある。しかし、既に形而上学に対するこの内的対立の故に、この新しい哲学的立場も、形而上学によつて歴史的に制約されているのである。それだけではなく、哲学のこの枝もやはり哲学という幹につながっているのは、ある全般的な普遍妥当的な世界観への傾向をもっていることによつてである。

然しながら、哲学的精神のこの第二の非形而上学的立場は、実証主義の領域を遙かに踏み出してゐる。実証主義に於ては自然認識が精神的事実の上位に置かれることによつて一つの世界観が混入するのであつて、それで実証主義は、この新しい哲学的精神の立場のうちでの学説の一つになるわけである。しかし、この立場は世界観という附加物をもたないでもやはり広く行われているのが見られるのであつて、しかも精神科学の領域での多くの優れた学者がこの立場をとっている。この立場は国家学や法律学に於て特に有力である。一国家に属する人々に対して制定された諸命令の理解は、これらの命令に於て表現される意志の解釈で、また論理的分析和歴史的説明で満足し得るので、実証法規に根拠を与えるため又その正当性を吟味するために、例えば正義の理念というような普遍的原理へ遡ることを要しないとされる。このような態度には実証主義に

似通つたある哲學的立場が含まれているのである。

この第二の反形而上學的な哲學の立場は、特に今日のフランスに於てそうであるが、現實の實証主義的捕捉である以上、たとえその勢いは其の土地で今盛んであるとはいへ、その立場に含まれた現象的な捕捉の仕方が歴史的意識や諸々の集團的な生活価値の真相に對して適切であり得ないという点に、その力の限界をもっている。同様にまた、法規の實証的解釈としてのこの哲學的立場は、社會改革をめがけている或時代を指導し得るような諸々の理想に根拠を与える力がないのである。

認識論的方向が哲學の特色をその方法的態度に求め、そして方法的自己省察や究極的諸前提への哲學の努力がこの方法的態度に發展して行つたとしても、また他方に於て實証的思惟が哲學の特質的なものを諸科學の体系内に於ける哲學の機能に求め、そして全般性に向かう哲學の努力がこの實証的思惟に於て繼續されたとしても、哲學のためにその特殊の對象を、**實在性の把握のための努力**が満足を見出すような仕方では、探し求めるべき可能性がまだ残存した。形而上學の道を踏んで實在に肉迫する試みは失敗に終つて、事實としての意識が有する實在性が、益々重大な意味をもつて浮び出た。この意識の實在性が吾々に与えられているのは、内的經驗に於てである。また、諸々の精神科學に於て把握されるに到るような人間精神の多様な所産をその源からより深く認識する可能性が吾々に与えられているのも、内的經驗に於てである。内的經驗は、論理學、認識論及び統一的世界觀の創造に関するあらゆる理説の出発点であつて、心理學、美學、倫理學及びそれに類する學科もかの内的經驗に基づくのである。このような輪廓をもつ全領域はいつも哲學的といわれている。哲學の本質に関する見解のうち、哲學を以て内的經驗の學或いは**精神科學**と解するものは、こ

いう事情によってできるのである。

この立場は、心理学が十八世紀に於て聯想學說の成立によつて經驗的基礎を獲得して、認識論、美学及び倫理學に於ける多産的な適用の広汎な領域が前方に開けた其の時から發達して來たのである。ダヴィッド・ヒューム【David Hume, 1711-76 英國の哲學者】は人間の本性に關する彼の名著『人間本性論』に於て、經驗に基づく人間研究を眞の哲學であるとした。彼が形而上學を排斥し、認識論を専ら新しい心理学に基定し、同時にこの心理学によつて精神科學に対する説明的原理を示した事によつて、内的經驗の中に根柢をもつ諸々の精神科學の聯關が成り立つた。自然科學ができた後では、人間精神にとつてのもう一つの、しかもより大きな問題は、人間學を中心とするこの聯關である。次いでアダム・スミス、ベンザム、ジェームス・ミル、ジョン・スチュアート・ミル、ベインなどが此の仕事を続けた。ジョン・スチュアート・ミル【John Stuart Mill, 1806-73 英國の哲學者】はヒュームと全く同様に、哲學を以て「一つの叡智的、道德的、社会的生物としての人間に關する科學的知識」と解しようとした。ドイツに於てはベネケ【Friedrich Eduard Bencke, 1798-1854 ドイツの心理學者】が同じ立場を主張した。彼はそれをイギリス、スコットランド學派から承け繼いだのであつて、ただその立場を遂行するに當つてヘルバルトの影響のもとに立つたにすぎない。この意味に於て彼は、彼の「道德物理學の基礎づけ」に於て既に、「私の見解を推してゆけば、全ての哲學は人間精神の自然科學になるのだ、」と言っている。彼の思想を導いたものは、内約經驗は精神生活に於ける事實そのままを吾々に示すが、一方感官に与えられた外界はただ現象として我々に与えられているにすぎない、という重大な真理である。彼はまたその「実用的心理学」のうちで、「論理、倫理、美学、宗教哲學に於てのみならず形而上學に於てさえ、吾々

の認識に對し対象として横たわる全てのもの」は、「吾々がそれを、（理論的）心理学でその最も一般的な關係に於て叙述されるような、人間精神の發展の根本法則に従つて捕捉するとき、」ただそのときにのみ深くまた明らかに把握されることが出来るということを示した。後の思想家のうちではテオドル・リップス【Theodor Lipps, 1851-1914 ドイツの倫理・心理学者】が、その「精神生活の根本事実」に於て、哲学は精神科学或いは内的經驗に關する学であると明らかに定義している。

精神科学の完成にとつてのこれらの思想家の偉大なる功績は、何等の疑をも許さない。この領域での心理学の基礎的立場が認められ、そして吾々の心理学的認識が個々の精神科学へ適用されて以來、ここに漸く精神科学は普遍妥当的知識の要求に近づき始めた。けれども内的經驗に關する学としての哲学の、この新しい哲学的立場は、科学的認識の普遍妥当性の問題に答えることが出来なかつたし、またそれがもつた制限の故に、実証主義が正當にも提出した課題をやはり満足し得なかつた。それでテオドル・リップスも彼の立場の新しい決定に向つて進んで行つたのであつた。

哲学に關するこのような見解は、この第三の非形而上学的な哲学的思惟の立場と、哲学の形而上学的諸問題との間の極めて重要な關係を示しているのであつて、それをやはり名称と歴史的過程とが証明している。自然科学は體驗の中から、吾々から獨立している物理的世界に於ける諸々の變化を規定するために役立ち得る部分的内容のみを取り出す。だからして、自然認識はただ意識に對する現象だけに關わる。これに反して、精神科学の対象は、内的經驗に於て与えられた體驗の実在性そのものである。従つてここでは吾々は一つの實在を、體驗されたものとして——いうまでもなくただ體驗された限りに於てのみ——所有している。それ

を把握することこそ、哲学の止むことなき憧憬なのである。吾々は、哲学についてのこの種概念規定に於ても、いかにその本質とその根源的な根本問題との関係が失われないうるかを知らるのである。

三、哲学の本質への結論

歴史的事情からの帰結の一方の側面は消極的である。諸々の概念規定の何れに於ても哲学の本質概念のただ一つの契機だけが現れたにすぎない。各々の概念規定はただ、哲学がその歴史的過程のある一つの位置でとつたある一つの立場の表現であつたにすぎぬ。それが言い表したものは、ある一定の情況に於ける一人或いは数人の哲學者にとつて、哲学の仕事として必要であり可能であると見えたものであつた。各々の概念規定は、ある一定の群の現象を哲学として規定し、そのほかの現象はたとえ哲学の名を以て表されてはいても、その群から除外する。それで、同等の力を以て相互に反駁しあう様々の立場の峻^けしい対立が、哲学の諸々の定義に於て表れて来るようになるのである。それらの立場は互いに同等の權利を以て他に対して自己を主張する。それでこの争いは、諸党派を超越した何等かの立場を見出し得る場合のほか鎮めることが出来ないのである。

哲学についての上述のような諸々の概念規定が企てられた観点は、体系的哲學者の観点であつて、彼に対して価値多きそして解決し得べき課題として現れるものを、彼の体系の聯関から一つの定義をつくつて言い表そうとしたものだ。この場合疑いもなく彼は正当である。彼はそのとき彼自身の哲学を定義するのである。彼は、哲学が歴史の過程に於ても他の課題もやはり立てて来たということを否認するのではない。が

然し、彼はその解決が不可能或いは無価値であると主張するのだ。そこで彼には、哲学がこれらの課題について費やす努力は、久しきに亙る妄想としか見えないのである。一人一人の哲学者が、自分の概念規定が持つているこのような意味を、明白に意識している限りに於ては、哲学を認識論に制限したり、或いは内的経験に基づく諸科学に制限したり、或いは諸科学の認識が実現される諸科学の体系的秩序に制限したりする、彼の権利を疑うことは出来ない。

哲学の本質を規定する課題は、必然的に体系的立場から歴史的立場へ赴かしめる。哲学という名称や、諸々の哲学者の哲学概念が明らかになるのはこの本質規定によつてである。規定すべきものは、現在或いは此処で哲学として通用しているものではなくて、常にそして到る処で哲学という事態をなしているものである。哲学についての一つ一つ概念は、全てこの普遍的事態を暗示するに過ぎないのであつて、それが、哲学として現れて来たものの多様性と、これらの見解に於ける相異とを解し得るようになるのである。一つ一つの体系がその独自性を以て出現して哲学について自己の見解を語るとき自負が、この歴史的立場ではその必然性に於て理解される、ということによつて、まさにそのことによつて歴史的立場の優越が証明される。哲学の問題の解決はすべて、歴史的に觀察すると、ある現在の、そしてその現在に於けるある状況のものである。人間というものは時代の産物だ。人間は、時代の中で働いている。そして、自分が造つたものを永続的なものと考えて時代の流れから取り出すことに、存在の確実性をもつのである。この仮象に欺かれて、人間は益々楽しげに、益々力んで創作をやる。あの、作者と歴史的意識との永久の矛盾はそこに起因するのだ。過ぎ去つたものを忘れようと欲し、将来のより良きものに尊敬を払わぬということは、創作者としては当然のことである。

ある。ところが歴史的意識の生命は、全ての時代を見渡すことにあるので、個人の一切の創作に、それが負わされた相対性と瞬間性を見ないではない。この矛盾は、現代の哲学の最も固有な、黙々として抱かれている悩みである。現代の哲学者にあつては、今では歴史的意識なくしては彼の哲学は単に現実の一断片を内容とするにすぎないことになるので、創造は歴史的意識と出会うからである。彼の創作は歴史的聯関のなかの一項であるという自覚がなくてはならない。彼は、この歴史的聯関のなかで、意識的に、制約されたものを働き取るのである。そうすると、この矛盾は、後に述べるように解決することが出来るのだ。つまり彼は安んじて歴史的意識の力に自己を委ねることが出来るし、また彼自身の日々の仕事を、哲学の本質が多様な諸現象として実現されているその歴史的聯関の観点から見ることが出来るのである。

この歴史的立場から見ると、哲学概念は何れも、ある一つの場合になるのであつて、それは哲学というものがもっている構成法則へ吾々を溯らせる。また哲学については体系的立場から企てられた諸々の概念規定の何れも、それ自体では維持し得ないものであるとはいえ、それらの概念規定はすべて哲学の本質如何の問題を解決するためには重要なものになつてくる。それらのものは實際、歴史的事態の主要な部分である。吾々がこれから結論しようとするのはこの歴史的事態からなのである。

吾々はこの結論を得るために今まで見てきたすべての經驗的与件を総括しようと思う。哲学という名は、実に様々の種類の事実に与えられていることが分つた。哲学の本質には並ならぬ變動性が見られた。常に新しい課題の提出。様々の文化状態への適応。それはある問題を価値あるものとして捕え、そして再びそれを棄てる。認識のある段階では、問題は解き得るものと見られ、後ではそれを解き得ないものとして見すてゐる。

とはいえ吾々は、どの哲学に於ても、全般性への又基底への同一の傾向が、与えられた世界の全体に向かう同一の精神の方向が、働いているのを見てきた。また哲学に於ては、この全体の核心を突きとめようとする形而上学的傾向が、その知識の普遍妥当性の実証主義的要求と常に戦っている。この二つのことが、哲学の本質に属すると共に哲学を直接類縁のある諸々の文化領域から区別するあの二つの側面である。哲学は、特殊科学と異なつて、世界と人生の謎そのものの解決を求める。また芸術や宗教と異なつて、哲学はこの解決を普遍妥当的な仕方与えようとする。というのは、上述の歴史的事態からの主要な結果は次のことなのである。一つの首尾一貫した、それ自身で纏っている歴史的聯関が、世界と人生の大きな謎を普遍妥当的に解こうと企てたギリシャ人の形而上学的世界認識から、現代の最も徹底した実証主義者或いは現代の懷疑論者にまで及んでいる。哲学のなかで生れるものはすべて、どのようにかしてこの出発点によつて、その根本問題によつて規定されている。人間精神が世界と人生の謎に対していかなる態度を取り得るかというその全ての可能性が歴進される。この歴史的聯関のなかでは、どの哲学的立場の業績も、与えられた諸条件のもので或一つの可能性の現実化である。各々のものはすべて哲学の本質の或一つの特徴を表現すると共に、それが負わされている制限によつて、かの目的論的聯関を指示している。というのは、それは一つの部分として制約されているのであつて、全体の真理は全体にあるからだ。この複雑な歴史的事態は、哲学が、社会という目的聯関のなかでの、哲学に固有な業績によつて規定されている一機能であるということから明らかになる。哲学がその一つ一つの立場に於てこの機能を如何に果すかは、社会という全体に対する関係によつて、また同時に時代、所、生活関係、人格などによつて違ふ文化の情況によつて制約されている。それだから哲

学は、ある一定の対象とかある一定の方法とかによって固定した限定を与えられることに堪えるものではない。

こういう事情が哲学の本質をなしていて全ての哲学的思想家を結合する。諸々の現象としての哲学で見られた或本質的な特徴が、ここで解つてくる。吾々が知つたところによれば、哲学という名は、この名が出て来るその到る所にあつて同じ形で繰り返すものを表すが、それと同時にそれに関与する人々の内的聯関も表す。哲学が社会に於て或一定の仕事をする一つの機能であつてみれば、哲学はこの目的に事^{づか}える人々を、そのことによって、一つの内的關係にひき入れる。だから哲学者の学派の頭首たる人々は彼等の学徒と結合されているのである。特殊科学の建設このかた設立された方々の学士院では、これらの特殊科学が、相互に補いながら、知識の統一という觀念に支えられて、仕事に協力しているのが見られるのであつて、この聯関の意識は、例えばプラトン、アリストテレス及びライプニッツの如き哲学的人物に於て変化している。最後に十八世紀に方々の大学も亦、共同の科学的研究のための組織というところまで發達した。この共同の科学的研究が、教師同志を、また教師と学生とを結合するものなのである。そしてこれらの組織に於てもやはり、知識の基定や聯関や目的についての意識を活潑ならしめるという機能は、哲学のものであつた。すべてこれらの組織は、ターレスやピタゴラス以来、ひとりの思想家が他の思想家に問題を課しまた真理を伝えて来たという内的目的聯関に入っている。問題解決の諸々の可能性が次々に考え抜かれる。諸々の世界觀の構成が承け継がれる。偉大なる思想家はあらゆる将来に働きかける力である。

第三、哲学と、信仰、文学、詩との間の中間分子

哲学が第一線に疑いの余地なく現れている大思想家達の諸体系と、歴史に於けるこれらの体系の聯関とは、哲学の機能の核心的な洞察へ吾々を導いた。とはいへ哲学の上述の機能からは未だ哲学とか哲学的とかいう名を与えるべきか否かを決定するわけにいかない。専ら哲学の上述の機能によつて規定されているのではないような諸現象も、やはり哲学とか哲学的とかいう名をもっている。これらのことを説明するためには、觀察の視野をもつと拡張しなければならない。

哲学と、宗教、文学、詩との間の類縁關係は常に認められて來た。世界と人生の謎に対する内的關係は、三者のすべてに共通である。そうであればこそ哲学とか哲学的とかの名或いはこれに類する名稱は、信仰に属する精神的事實へも、また生活經驗、生活態度、作家的仕事、詩のそれへも転用されて來たのである。

ギリシャ護教者は無造作に**基督教**を哲学とよんだ。ユスティヌス【Justin, ユスティノス、二世紀の教父とも呼ばれる神学者】によれば、キリストは人間になつた神的理性であつて、真正の哲學者達が闘つて來た諸問題を決定的に解決したのである。またミヌキウス・フェリクス【Minucius Felix, 二三世紀のアフリカの神学者】によると、哲学は基督教に於て完成されるのであつて、理性に基づき理性によつて証されることの出來る、神、人間の負いめ及び不死に関する永久の真理で成り立っている。哲學者は今日では（眞の）哲學者であつて、異教時代の哲學者はとくに基督者であつたというのだ。極めて注目し値いする他の基督者の群は、信仰を完成する知識を**グノーシス**【Gnosis】《神秘的認識、靈的認識》と呼んだ。異端的【häreitische】《反教會的》なグ

ノーシスは、靈魂を感性から解放する基督教の道德的力を經驗することに基づいているのであつて、この經驗に宗教史的觀察による形而上学的解釈を与えるのである。教会内部ではアレナサンドリヤの人クレメンス【Klemens, 150-215 ギリシャ教父】が、グノーシスは知識にまで高められた基督教的信仰であると解して、これに聖書のもつと高い意味を解く権利を許した。オリゲネス【Origenes, 185-254 (生没には異説も) ギリシャ教父】は諸原理に関する書、教會的グノーシスの全体系に於て、グノーシスは、使徒の伝説がもっている真理にその根拠を与える方法であるとする。また同時代に起つたギリシャ—ローマ的思弁のうちでは、これに類似する或中間分子が**新プラトン主義**として表れた。というのは、哲学的衝動はここで神性との神秘的合一に、従つて宗教的現象に、その究極の満足を見出したからである。それだからポルフィリオス【Porphyrios, 223-303 神学者】は哲学の動機と目標とを靈魂の救済に見たし、またプロクロスⁱは彼の思索的労作のために哲学の名よりも寧ろ神学の名を選んだのである。宗教と哲学との内的統一を齎すものは思惟方法であつて、それはこれらの体系のどれに於ても同一である。第一のものはロゴス《言葉、理性》の教説である。神的一者には自己を伝達する力があるので、それで哲学的及び宗教的伝達形式は本質上同種のものとしてそこから生れて来るとされる。もう一つの思惟方法は寓話的解釈である。これによつて、宗教的信仰や聖書に於ける特殊なものや歴史的なものが、全般的な世界觀にまで高められた。哲学的衝動、宗教的信仰、悟性的説明及び神秘的な神性との合一が、諸々の体系そのものに於て互いに結びついているので、それで宗教上の事と哲学上の事とが同一の事象の諸契機として現れる。というのは、色々の宗教の間に激しい闘争があつた此の時

i 同名の者が多数居るが、Proklos, 生没不詳で五世紀の新プラトン主義の最後の代表者。

代では、諸々の偉大な人格の發展を觀察することによつて、崇高なる魂の發展史には或一般的な類型があるという新しい創造的な思想が生れるからである。次に中世の神秘主義の最高の諸形態もこの思想に基づいてるのであつて、従つてこれらの形態に於てもこの二つの領域の單なる混合を認むべきではなくて、寧ろ兩者の間には、心理的に深く見ると、或内的聯関があることを認むべきである。かような精神的現象の結果として、名称のことは全然あやふやなものにならざるを得なかつた。ヤコブ・ベーメ【Jakob Böhme, 1575-1624 ドイツの神秘主義者】に到つてもなお彼の畢生の労作を神聖哲学と名づけるのである。

既にこれらの事實の全てが信仰と哲学との内的關係を暗示するとすれば、哲学の歴史は哲学と信仰との間のこれらの中間分子を除外することができぬという事實は、遂にその内的關係を明示する。これらの中間分子が占める場所は、生活經驗からその心理的意識へ到る進行、並びに人生觀の成立と完成とである。それで、この信仰と哲学との間の中間層は、今までに確定された哲学の本質的特色の背後に進んで、もつと広い範圍ともつと深い基礎とをもつ諸聯関に遡るべく強い。

これと同じ強制は、生活經驗、**文学及び詩**と哲学との諸關係、例えば名称附与、概念規定、歴史的聯関などに於て知られるような諸關係を注視するときにも起るのである。作家として大衆に働きかけるために搖がし得ない立場を獲得しようと努力する人々は、その途上に於て、哲學的研究そのものから進出し、體系を断念して、生命に関する知識をもつと自由に、もつと人間的に基定しまた言い表そうとする人々と出逢う。

レッシング【Gothold Ephraim Lessing, 1729-81 ドイツの啓蒙思想家】は、第一の群の代表者と見做されることが出来る。彼の天性は彼を作家にした。若い時、彼はいろいろの哲学體系に注意を払つたが、然しそれらの體系

の抗争に於て党派を決しようとは思わなかつた。然しながら、彼が自分で立てた大小の課題は何れも、確実な概念と真理とを探し出すべく彼を強いた。大衆を指導しようとするものは誰でも、自ら確かな途を歩んでいなければならない。それで彼は狭小な課題から進んで益々普遍的な問題へひかれて行つた。彼は、哲学者の体系的な仕事を仕上げることをしないで、これらの問題を、時代によつて形づくられた彼自身の本領の力から解決した。彼にあつては、生命の理想は生活そのものから生じたのであつた。彼の周囲の哲学のうちから決定論的学説が彼に近よつた。彼の熟知の人々がそれを確証した。これらのことが根柢になつて、後に彼が神学を研究したとき、ものの必然的聯関が基づいてゐる神的な力に関する或種の觀念が出来上つた。これらのことや又これに似た別のことが、彼がもつてゐる諸觀念の内的構造の問題へ彼を導いて行つた。それは、上述されたような哲学の本質の諸相とは非常に異なつたものである。それにも拘らずレッシングの哲学を語ることに何人も疑を差し挟まない。彼は、この生命の領域がもつ歴史の或一定の位置に介入し、そこで彼の占める席を主張する。従つて吾々は、彼をその代表者とする諸々の作家の全てに、哲学を文学と結合する一つの間層を見ていいのである。

この同じ中間層に属するものとして、ここにもう一つの群がある。彼等は、体系的哲学から、人生と世界の謎のもつと主観的な、もつと非形式的な解決の仕方へ向つて行つた。この群は人間精神の歴史のなかで極めて高い位置を占めてゐる。何よりも先ず、体系的思索の一時代が終末に到つたという時、つまり、その時代に通用した諸々の生活価値が人間の変化した状況に、もはや相応せず、また繊細に細心に作り上げられた觀念的世界認識が新しく経験された諸事実を、もはや満足せしめ得なくなつたという時、このような時には

いつもそんな思想家が現れて来て、哲学の生命に於ける新しき日を告げた。かのストア―ローマ学派の哲学者はこの種のものであった。彼等は行動の哲学から出発して、ギリシャ的体系的構成の重荷を投げ棄て、そして生命そのものもつと自由な解釈を求めたのであった。その著私話【『自省録』】に於てこの方法のための最も天才的な形式を見出したマルクス・アウレリウス【Marcus Aurelius Antoninus, 121-180 第一六代ローマ皇帝】は、吾々の内面に於ける神が世界の暴威とは無関係に、世界の汚れから純粹に保たれるような生活態度の中に、哲学の本質を見るのである。けれどもこれらの思想家は、ストア学説の体系的構成を彼等の人生觀のための有力な背景としてもっていたので、それで彼等は尚お、普遍妥当性の要求をかかげる哲学の運動との、ある直接的な、内的な結合を続けていた。彼等はこの哲学によって、汎神論的決定論の上に築かれた人格論の継続的發展としての彼等の立場をもっているのだ。この人格論というのは、十九世紀のドイツ哲学に於て再来し、そこでも亦かような人格論の性質の故に、ずつと自由な叙述で思想を語ろうとする強い傾向を示す一つの方向である。しかし、普遍妥当性の要求をもつ哲学からもつと明瞭に離れてしまうのは、一群の近世思想家である。文学復興期の生活経験と処世との術は、その最も美しき花としてモンテーニュ【Michel Eyquem de Montaigne, 1533-92 フランスの人文主義者】の随想【『Essais』『随想録』】を咲かせた。モンテーニュは中世哲学の生命評価を見捨てた。そしてマルクス・アウレリウスよりもつと決定的に、基定と普遍妥当性の要求を一切放棄した。彼が書いたもので、人間の研究を越えてそれ以上に出ているのは、ただ不図、書かれた短いものだけである。彼の随想は彼にとって彼の哲学なのである。というのは、哲学は判断力と道徳とをつくるもの、否、根本に於ては鞏固きようこと公正とが眞の哲学に他ならないからである。そしてモンテーニュ自身が彼の著作を

哲学と呼んだように、彼はこの哲学という生命の分野の歴史のなかで欠くべからざる位置を占めている。同様にカーライル、エマーソン、ラスキン、ニーチェなどは、また現代ではトルストイ、メーテルリンクさえも、体系的哲学と何等かの関係をもっている。そしてモンテーニュよりもっと自覚的に、もっと強硬に体系的哲学にそむき、もつと一貫して科学としての哲学との一切の結合を捨ててしまった。

これらの現象は全て、神秘主義と同じく、哲学と他の生命の分野との曖昧な混合ではないのであつて、哲学に於てのようにまたこれらの現象に於ても一つの心的發展が現れてきている。吾々はこの現代の生命の哲学の本質を把握しなければならぬ。現代の哲学に於て普遍性と基定との方法上の要求が漸減的な段階をもつて減退することは、現代の哲学の一方の側面をなしている。生活経験から生命の解釈を得ようとするやり方は、この段階につれて益々自由な形式をとつてくる。幾つかの感想が綜合されて、方法的ではないが然し感銘力ある生命の解釈となる。この種類の著述は、方法的証明に説得がとつて代る点で、かのプラトンが厳然と哲学の領域から放逐したソフィストや弁論家の古代的技術に類するものである。それにも拘らずこれらの思想家のうちの二三の人々と哲学的運動そのものとを、ある強固な内的關係が結びつけている。彼等の説得の術は、恐るべき真面目さや並ならぬ真実さと独特に結ばれている。彼等の眼が人生の謎に向けられていることに変りはない。けれども彼等は、この謎を普遍妥当的な形而上学によつて世界聯関の理論に基づいて解決することを断念する。生命は生命そのものから解釈されねばならない——というのがこれらの生命の哲学者達を人世経験や詩と結合する偉大な思想である。ショーペンハウアー以来、この思想は体系的哲学に益々敵対しつつ発達して來た。今やそれは若い人々の哲学的関心の中心となつてゐる。この方面の著述は、独特

の偉大さと独自の性格をもった文学の一傾向を表した。またこれらの著述が哲学という名をまで要求するように、それらのものは嘗て宗教的思想家がそうしたことがあったように体系的哲学の新しい発展を今日準備するのである。というのは、形而上学という普遍妥当的科学が永久に破壊されてしまった後では、生活の諸々の価値、目的及び規範に関する規定を見出すための、形而上学的でない方法が発見されねばならず、またた生命的構造から出発する記述的分析的心理学を基礎として、現代の生命の哲学者達がたてた此の課題のもつと謙遜な、独断的でない解決が、方法的科学の内部で求められねばならないからである。

宗教、哲学、生活経験、詩、それらのものの間で、この中間層で、現れて来るこのような複雑な関係は、個人や社会に於てこれらの諸々の文化の力の間を支配している諸関係へ遡るべく吾々を強いる。哲学の境界の不確定は、哲学の諸特徴の変動性に基づいていて、哲学を一つの機能と見る概念規定を採用せしめるのだが、吾々が個人と社会に於ける生活聯関へ遡つてこの聯関へ哲学を配入するとき、そのとき初めて境界の不確定なる所以を理解し尽すことが出来る。このことはある新しい方法を必要とする。

第二部

精神的世界に於ける位置からみられた哲学の本質

哲学という名をもつ諸事実から、また哲学の歴史に於てつくられて来たような、これらの事実についての概念から、これまでは帰納的に哲学の本質の諸特徴が導出された。それは、社会というものに於ける或同形的事態としての哲学の機能へ吾々を遡らしめた。そしてこの同形的事態によつて、全ての哲学者が、哲学の歴史の内的聯関へ結合されているのを吾々は見た。次に哲学は、宗教、生活の反省、文学、詩などの領域に於て、多種多様の中間形態となつて現れて来た。この歴史的事実からの帰納は、哲学がそのなかで自己の機能を果す聯関へ哲学を配入することによつて、はじめてそれが確實なものとして保証されると共に、哲学の本質の認識を完結する任務を負わされる。それで哲学の概念は、それより上位の、及びそれと同位の概念に対する關係を叙述することによつてはじめて完全なものとなるのである。

第一、心的生命、社会及び歴史の聯関内への、哲学の

機能の配入

一、心的生命の構造に於ける位置

歴史的に与えられた事物の諸相を吾々が理解し得るのは、いつでも専ら心的生命の内面性からである。こ

の内面性を記述し分析する科学は、記述的心理学である。だから記述的心理学は、精神生活という世帯の中での哲学の機能をも、やはり謂わば内面から把握し、そして哲学と直接類縁ある諸々の精神的業績との関係に於て、哲学を規定する。そのようにして記述的心理学は哲学の本質概念を完成するものである。というのは、哲学の概念もその中の一つであるような諸々の概念は、体験されたものの把持と他人の追理解とに基づいて、ある実在的聯関を表すような諸々の目やすの内的連結をその内容としているからである。これに反して理論的自然科学はただ、感官に与えられた現象に諸々の通有性を確定するに過ぎない。

全ての人間の所産は、心的生命とそれが外界ともつ諸々の交渉とから生れる。ところで科学というものは到る処で規則的關係を探し出すものであるからして、精神的所産の研究もやはり心的生命がもっている規則的關係から出発しなければならない。これには二通りある。心的生命は、その諸々の変化に於ても確定されることの出来る同形性を示す。これに關しては、吾々は外的自然に對するのと似た態度をとるのである。科学は、複雑な体験から個々の過程を別除【"aussondern" 選別】し、そしてこれらの過程がもつ規則的關係を歸納的に推理することによつて、諸々の同形性を確定する。そのようにして吾々は聯想とか、再生産とか或いは統覚とかの諸過程を認識する。ここでは各々の変化は、同形性へ包摂される關係に立つところの一つの場合である。この同形性は、精神的所産に對する心理学的説明根拠の一面面をなしている。それで、知覚が想像力の所産へ變形するときの特殊の形成過程は、神話、口碑、聖譚せいだん【宗教的伝説】及び芸術的創作に對する説明根拠の一部分をもっているのである。しかし、心的生命の出来事はまだ他の種類の關係によつて互に結合されている。それらの出来事は諸々の部分として心的生命の聯関へ合一されている。この聯関を、心的

構造と名づけよう。それは、發達した心的生命に於ける様々の性質をもった心的事實が、内的な、體驗し得べき關係によつて、互いに結合されている秩序のことである。この心的聯関の根本形式は、全ての心的生命はその環境によつて制約されていて、そして逆にこの環境に向つて目的をもつて働きかける、ということによつて規定されている。感覺がよび起されて多様な外的原因を写す。これらの外的原因と吾々自身の生命との、感情が示すような關係によつて刺戟されて、吾々はこれらの印象に吾々の関心を向ける。そこで吾々は統覚し、區別し、結合し、判斷し、推論する。對象的捕捉がはたらきかけて、また様々の感情が基礎になつて、諸々の生活瞬間や外的原因が吾々自身の生命や衝動のシステムに対してもつ価値についての評價が、益々正しくなってくる。吾々は、これらの価値評價に導かれて、合目的な意志行為によつて環境の性質を變更するとか、或いは、吾々自身の生活現象を意志の内的活動によつて吾々の欲求に適合させたりする。それが人間の生活である。この人間生活の聯関に於ては、知覺、記憶、思惟過程、衝動、感情、欲望、意志行為などが、極めて多種多様な仕方で織り合されている。どんな體驗も、吾々の存在の一つの瞬間を満すものであるからには、やはり複合的である。

心的構造聯関は、目的論的性格をもっている。心的個体が快感と苦痛とでそれにとつて価値あるものを感じる場合、それは注意や印象の選択やその加工で、また追求、意志行為、意志行為の目標の中での選択、目的のための手段の探求などで反作用をする。

それであるから既に對象的捕捉の内部でも目的が追求されるのである。何かある現實の再現の諸形態は、對象的なものが益々完全に益々意識的に再現されるに至るといふ一つの目的聯関の内での、それぞれの段階

である。この、吾々が体験されたものを与えられたものを捕捉する態度は、吾々の世界像や現実に関する吾々の概念やこの現実の認識の部分部分である諸々の特殊科学を——だから現実認識の目的聯関をつくる。——この過程のどの位置に於ても衝動と感情とがはたらいている。この二つのものに吾々の心的構造の中心軸があるのだ。だから吾々の本質の深いところは全てそこから動かされる。吾々は、どうにかして吾々の欲望を沈黙させるような、生命感の或状態を求める。生命はこの目標に絶えず接近してゆきつつある。あるときはこれを捉えたかのように見えるが、またあるときは再びそれから遠ざかる。各個人に向つて、彼にとって永続的に価値あるものが何であるかを教えるのは、ただ経験の進歩のみである。この側から見れば、生命の主要な仕事は、様々の妄想を通り抜けて、吾々にとつて真に価値あるものの認識に到達することである。吾々は諸々の生活価値や事物の価値を、ある事象の聯関のなかで吟味する。それを生活経験と名づけよう。生活経験は存在するものの知識を——だから吾々の対象的捕捉を前提とする。また生活経験にとつては、吾々の意志行為は、その直接の目的は外界又は吾々自身の内部の変更に向けられているが、それと同時に、もし吾々の関心がそれに向けられているときは、吾々の生命の瞬間や外界の事物の価値を確定するときの手段であり得る。人間についての知識や歴史や詩によつて、生活経験の材料とその視野が広まる。そしてこの領域に於てもやはり、吾々の生命は、普遍妥当的知識に達することによつて初めてその確実性を得ることができるのである。しかし普遍妥当的知識は一体無制約的に価値あるものをたづねる問いに答え得るものであるのか？——諸々の生活価値の意識に基づいて、第三のそして最後の聯関が成り立っていて、この聯関によつて

i 捕捉する態度は：概念や：諸科学を生み出す、だから現実認識の目的連関を生み出すのである。

吾々は、諸物、人間、社会、吾々自身を意志行為で指導しまた秩序づけようと努める。目的、善、義務、生活の規範、それから法律や経済や社会的規律や自然の支配などに於ける吾々の実践的行動の膨大な仕事の全体が、この第三の聯関に属するものである。意識はこの態度の内部でもやはり益々高次の形態へ進んで行つて、吾々は最後の、最高の形態として、普遍妥当的知識に基づく行為を求める。そして、この目標がどの範圍で到達され得るかの問いがここでも生じるのである。

ある存在にして、どうにかして衝動が求める生活価値に向けられている目標追求性をもつていて、様々に分化した業績とそれらの業績の相互的な内的關係とを以てこの目標に向つて努力するもの——かかる存在は發展するであらう。それで心的生命の構造からその發展が生じるのである。吾々の生命の各々の隙間、各々の期間は、その特殊の条件が吾々の生存のある一定の種類の満足と充實を可能にする限りに於て、それぞれ独自の価値をもっている。然しながらそれと同時に、生命の全ての段階は、吾々が時の進行につれて生活価値を益々豊かに増大させようと努め、また心的生命の形態を益々強く益々高く形成しようと努力することによつて、全体として一つの發展史をなしている。そしてここでも亦、生命と知識との間の前と同じ根本關係が再び現れる。意識性を高め、吾々人間の営みを妥当的な、充分な根拠のある知識に引き上げることが、吾々の内面を強固に形成するための本質的条件の一つである。

この内的聯関は、經驗的に確定された哲学の機能が、心的生命の根本性質からいかに内的必然性を以て生じたかを教える。もし吾々が、全然孤立した、その上個人の生命の時間的限界をもたないであらうようなひとりの個人を想像してみると、この個人の内面でも現実の捕捉、価値の体験、生活規範に従つての善の実現

などが行われるであろう。自己の行動についての思慮も彼の内面で生れて、彼の行動についての普遍妥当的知識に達したとき初めて完成するであろう。また現実の捕捉、諸々の価値についての内的な感情の経験、及び諸々の生活目的の実現は、この構造の根柢で一緒に結合されているのであるから、彼はこの的的聯関を普遍妥当的知識で把握しようと努めるであろう。この構造の根柢で関聯しているもの、即ち世界認識、生活経験、行為の諸原理などは、やはりまた思惟的意識によつて何等かの統一をもたねばならない。そこでこの個人のなかに哲学が成立する。哲学は人間の構造に基づいている。誰でも、彼がどんな立場にあると、哲学への何等かの接近をなしつつあるのだ。そして人間の仕事はすべて、哲学的省察へ到達しようとする傾向をもっているのだ。

二、社会の構造。社会に於ける宗教、芸術及び哲学の立場

孤立した存在としての個々人というものは単なる抽象物にすぎない。血縁関係、地域的共同生活、作業に於ける〔競争と共同作業に於ける〕協力、〔目的の共同の追求から生じる様々の聯関〕、支配と服従に於ける権力関係などが、個人を社会の成員にする。ところでこの社会は、構造をもった数々の個人から成り立っているものであるから、社会に於ても同じような構造的な規則的関係ができないではない。個人に於ける主観的な、内在的な合目的性は、歴史に於ては発展として現れる。個々の精細の規則的関係は、社会生活のそれに変形する。個人に於ける分化は、また分化された諸業績の間の高次の関係は、社会に於ては分業となつて、もつと強固なもつと有力な形態をとる。発展は世代の連鎖によつて限界を知らない。なぜならあらゆる種類

の労働の所産は、常に新しい年代にとつての基礎として存続するからである。精神的労働は、連帶と進歩の意識に浮かれて絶えず空間的に広まってゆく。そこで社会的労働の継続、社会的労働に於て費される精神的エネルギーの増大、及び作業の累進的分化が生じるのである。社会の生命に於て働いていて、社会心理学によつて認識されるこれらの合理的契機は、歴史的存在の最も固有な本領がそれに基づいているような、様々の条件のもとに立っている。種族、風土、生活關係、階級的及び政治的發展、個人個人や彼等の群の人的特質などは、あらゆる精神的所産にその特殊の性格を与えずにはいない。しかしこの多様性にも拘らず、いつも変らない生命の構造から、同じ目的聯関が、ただ様々の歴史的變形をもつて生れる。これらの目的聯関を文化の諸体系と名づけよう。哲学は、人間社会に於けるこれらの文化体系の一つとして規定されることが出来る。というのは、普遍妥当的概念によつて世界や人生の謎と交渉する機能をその内面にもつている人々は、人々の並存と諸々の世代の継続とによつて一つの目的聯関に結成されているからである。社会という世帯のなかでこの文化体系が占める地位をきめることが、これからの課題である。

現実認識に於ては、思惟の同質性と吾々に依存しない世界の自同性とに基づいて、多くの年代に於ける經驗が互いに結合する。だから現実認識は絶えず拡大してゆくと同時に分化して益々多くの特殊科学が出来るのであるが、それにも拘らず、同一の現実に関するものであるということが全ての特殊科学を結合しているし、またその知識の普遍妥当性を要求することもこれらの全てに共通であるから、どこまでも同一の現実認識である。それで吾々の時代の文化は、その強固な、総合的な、全ての進歩の原動力であり指導的である基礎を、これらの特殊科学にもつているのである。

人間の文化は、この現実認識の大きな体系から、諸々の意志行為の集合であり分化である全ての文化体系にまで及んでいる。諸々の個人の意志行為も亦、年代の変遷に拘らず存続する諸聯関に結成されているからである。それぞれの領域の行為に於ける規則的關係、行為が向けられる現実の自同性、目的を実現するための行為の協力の要求、というようなものが經濟生活や、法律や自然支配などの文化聯関をつくり出す。これらの営みは全て生活価値で満されている。吾々の生存の愉悅、向上はこのような活動そのものにあり、又それから得られるのである。

けれどもこの意志の緊張の彼方に、先ず最初に、生活価値や事物の価値の享樂があつて、吾々はそれを享樂しつつこの緊張を止めて憩う。生活の愉樂、社交と祝祭、遊戲と諧謔などがそれである。次に、これは芸術がその中で生長する空氣であつて、芸術の特質は、同時にそこに生命の意味が見られる自由な遊戲の領域内に留まることである。ある浪漫主義的な考え方は、宗教、芸術及び哲学の類縁關係を度々強調した。詩、宗教及び哲学の前には、實際同一の世界と人生の謎が立つている。宗教家、詩人及び哲學者は、彼等の生活圏の社会的・歴史的聯関に対して互いに似通つた關係をもっている。この生活圏に囲まれていながら、しかも彼等は孤独なのである。彼等の創造は、彼等の周囲の全ての秩序を超越する。そして到る處で働いている事物の力と自分だけで向いあうことの出来る層内へ上昇する——全ての歴史的關係を超越して、常にそして到る處生命を造り出すものとの超時間的交渉にまで上昇するのである。彼等は、過去と秩序とが彼等の創造を束縛しようとする羈絆を恐れる。彼等は、団体による人格の浪費を嫌う。団体はそれが必要とするところに従つてその成員の名譽と価値とを量るからである。それで外的組織とか知識の目的体系とか外的行為のそ

れとかに見られる強固な結合は、宗教、詩及び哲学の文化聯関に於ける協力とは、深刻な相異によつて區別される。最も自由に行動するのは詩人である。現実との最も強固な關係でさえも、彼等の情緒と形像との遊戲のなかで解消してしまふ。ところで、宗教、詩及び哲学が、共通なものをもつていて、それによつて一回をなし、他の生活領域から区分されているのは、結局、意志が限定された目的へ封じ込まれることがここでは無いということによるのである。人間は、彼自身についてまた事物の聯関について考察するとき、与えられたもの、限定されたものへのこの束縛から解放される。それは此のとか彼のとか制限された対象をその目的としない認識であり、目的聯関のある限定された位置で行われるべきものでない行為である。個別的なもの、その場所と時間が限定されているものを見つめ志向することは、吾々の存在の全体性、吾々の固有の価値の意識、原因結果による連鎖及び場所的束縛からの吾々の独立の意識を、——もし人間をそのような拘束から解放する宗教や詩や哲学の国が、人間の前に始終開けないものとするならば、——解消させてしまふであらう。ここで人間がひたすら事とする諸々の觀念は、現実、価値と理想、目的と規範などの諸關係を、常に何等かの仕方で包含している。觀念——といったわけは、宗教の創造的なものは常に、個人と交渉をもつ働くものについての觀念にあり、詩は常に、その意味を把握されたある事件の描写であるし、また哲学について試みても、その概念的な体系的な方法が対象化的態度であることは明らかであるからである。詩は、限られた一定の目的を一切排斥するだけでなく、意志的態度そのものを排斥するのであるから、それはどこまでも感情と觀念との域内に留まつている。これに反して、宗教と哲学とは、吾々の精神の構造によつて現実の捕捉から目的の措定へ到る内的聯関を、その客観的な深みから把握してそこから生命を形成しようとする

のであって、その点に宗教と哲学との恐るべき真面目さがあるのだ。それで宗教と哲学は、生命——それはまさにこの総体をいうのだ——についての真剣な考察になるのである。この二者は、自己の真実を充分意識するとき、生命を形成するための活潑な力となる。宗教と哲学は、そのように内的に類縁をもちながら、二つとも生命の形成という同一の意図をもっているために、互いに自己の生存のための戦いをするまでに争わざるを得ない。宗教の心情の深さと哲学の概念的思惟の普遍妥当性とが、互いに闘っているのである。

それであるから宗教、芸術、哲学は、特殊科学や社会的行為の秩序の、緊密な目的聯関の中へ、謂わば嵌め込まれているのである。三つのものは相互に類縁をもちながら、しかも精神的な行き方では相互に無関心であつて、注目すべき關係に立っている。この關係を解ることが必要である。それを解るには、いかに人間精神が世界観への傾向をもっているか、又いかに哲学がこれを普遍妥当的に根拠づけようとして努力するものであるかを知らねばならない。すると哲学の他の側面も明るみに出て、いかに生命の中で成長した概念や科学から、普遍化と結合という哲学の機能がはたらき始めるかが解ってくるのである。

第二、世界観学。哲学との關係に於てみられた宗教と詩

宗教、芸術及び哲学は、心的生命の構造内に基づいた共通の基本形態をもっている。吾々の生存のどの瞬間に於ても、可視的な全体として吾々を取り囲む世界と吾々自身の生命との或交渉が成り立つ。吾々は、一々の瞬間の生活価値と吾々に働きかける事物の価値とを感じる。尤もこの事は対象的世界に対する關係に於て

である。反省が進むにつれて、生命についての、また世界像の発展についての経験の綜合が長く保たれるようになってくる。生活価値の評価は、存在するものの知識を前提とするが、現実の内面生活から色々に変る投光をうける。ものの聯関に対する人間の情緒ほど移り易く、か弱く、変り易きはない。自然の姿に結びつけて内面生活を表現するあの愛すべき詩は、人間の情緒の記録である。人生と世界の捕捉と評価は、恰もある風景の上を過ぎてゆく雲の影の如く、吾々の内面に於て絶えず変る。宗教家、芸術家、哲学者が凡人と異り、更に他の種類の天才からも異なるのは、彼等がそのような生活瞬間を記憶にとどめ、その内容を意識にとりあげて、そして個々の経験を綜合して生命そのものについての普遍的経験とすることによつてである。そうすることによつて彼等は、自分のためばかりでなく、また社会のためにも、ある重要な機能を果すのである。

それだから現実の解釈——世界観は到る處で生れる。ある命題がある意味又は意義をもつていてそれを表現するものであるように、現実の解釈は世界の意味、意義を語ろうとするのだ！しかし、この解釈は、同一の個人に於てさえも、いかに様々に變つてくるものであることか！それは様々の経験の影響で漸次に或いは突然に変化する。人間の生涯の諸時期は、ゲーテが考えたように、類型的發展をなして、様々の世界観を壓進するものである。時と所との違いが様々の世界観をつくる。恰も無數の形態をもつた植物が地上を蔽うているように、人生観、世界解釈の芸術的表現、宗教的信条、哲学の公式が、この地上を蔽うている。それらのものの間には、恰も地上の植物に於てのように、生存と場所とのための闘争が行われているように思える。そこではその中のある一つのが、統一的な偉大さをもつ人格に支えられて、人々を支配する力がかち得る。聖徒はキリストの生と死を追生活しようと欲し、芸術家は久しい間ラファエルの眼を以て人間を

見、カントの自由の觀念論は、シラー、フイヒテ、のみならず次の時代の有力な人々の大部分を魅了してしまつた。心理現象の微細な動き、生活瞬間の内容の偶然的なものや特殊的なもの、捕捉、価値評価及び目的指定に於ける不安定なものや変り易いもの、——このようなルツソーとかニーチェとかによつて誤つて讚美された、素朴的意識の内面の禍いが克服される。宗教的、芸術的、哲學的態度の形式だけでも、鞏固と安定とを齎すものであるし、また宗教的天才と信者とを、師と学徒とを、哲學的人格とその力に服する人々とを結びつけるような聯関をつくるものである。

こうして、宗教、哲學、詩の共通の対象としての世界と人生の謎とは何を意味するのであるかが明らかになつてくる。世界觀の構造には、世界像と生活經驗との内的交渉が常に含まれている、——それはどんな場合でも生命の理想を生み出すことが出来るようなある交渉である。そのことは、これら三つの部類の創造に於ける優れた産物の分析によつても、また心的生活の構造としての、現実、価値、意志決定の間の關係によつても知られることである。それであるから世界觀の構造は、様々の出所と様々の性質をもつ構成要素が合一されている一つの聯関である。これらの構成要素の間の根本的差異は、心的生命の構造と名づけられた心的生命の分化に由来している。世界認識、理想、規範定立及び最高目的の決定を包含する或精神的生産物をよぶのに、世界觀という名を用いることが正当とされるのは、それが一定の行為の志向を決してもつことなく、従つて一定の実踐的態度を決して含んでいないということによつてである。

哲學と宗教及び詩との關係の問題は、これら三つの形態に分れた、世界觀の夫々違つた構造から生ずる様々の交渉の問題に帰着するといつていい。なぜならこれら三つの形態は、ある世界觀を準備するか或いはそれ

を含む限りに於てのみ内的交渉をもつてくるからである。恰も植物学者が植物を分類してその成長の法則を研究するように、哲学を分析する者は世界観の類型を探し出してその構成に於ける法則性を認識しなくてはならない。このような比較觀察の方法は、これらの世界観のうちの或一つだけで真理そのものを把握し得たかの如き確信から、人間の精神を超越せしめる。そのような確信は人間の精神の制限の所為である。恰も偉大な歴史叙述家もつている客観性は、一つ一つの時代の理想に精通することにあるのでないように、そのように哲学者も、対象を捕捉する觀察的意識そのものを歴史的比較的に見なければ、従つて対象や觀察的意識の上に彼の立場を取るのだからではない。そのとき彼の意識の歴史性は完全なものとなるのである。

さて宗教的世界観は、その構造上、詩的世界観と違ひ、また後者は哲學的世界観と異なる。これに対応して、これら三つの文化体系内での世界観の類型にも區別がある。また宗教的、詩的世界観と哲學的世界観との根本的な相異から、一つの世界観の宗教的または芸術的形態から哲學的形態への移り行き、またその逆の移り行きの可能性が生じる。哲學的形態への移り行きの主なものは、——このことは結局普遍的思惟だけがなし得ることだが——その行動に確乎さと聯関とを与えようとする心的傾向に基づいている。ここで問題が生じる。これらの様々異なつた形態の構造のそれぞれの特徴はどこにあるのか？ 宗教的または芸術的形態はどんな法則的關係に従つて哲學的形態へ變形するのか？ こういう研究の終りに於て吾々は、ここでそれを扱う余裕はないが、あ的一般的な問題へ近づく。世界観の構造に於ける可變性とその諸類型の多様性とを規定する法則的關係の問題がそれである。その方法は、ここでもやはり前と同じである。先ず第一に歴史的經驗が問われ、次に經驗された事柄が心理の法則に配入されるのでなくてはならない。

一、宗教的世界観、及びそれと哲學的世界観との交渉

宗教という概念は哲學という概念と同じ群に属している。それは先ず第一に、社会的に互いに交渉する諸々の個人が、彼等の生命の部分的内容として各自がもっている或一つの事柄である。またこの宗教という事柄は、それを等しくもっている諸々の個人を相互の内的交渉に置いて一つの聯関に結成するものであるから、それで宗教なる概念は同時に、宗教に事^{つか}える諸々の個人を成員として一つの全体に結びつける一つの聯関を表す。概念規定はここでも、哲學の場合と同じ困難に遭遇する。宗教の本質概念を、宗教の範圍に属する諸事實から抽出し得るためには、まず宗教的事實の範圍が名称と共通性とによつて確定されなくてはならないであらう。ここでは、右の困難を解決するための方法的手続そのものを示すことは出来ない。ただその結果を宗教的世界観の分析のために役立てることが出来るにすぎない。

ある世界観は、それが宗教的現象に基づく一定の種類の経験にその根源をもっている限りに於て宗教的である。いやしくも宗教という名が現れて来るところでは、不可見のものとの交渉がそのしるしである。この交渉は、宗教の原始的な段階にも、またその成長の最先端にも見られるものだからである。後者に於ては諸々の行為が、全ての經驗的なものを超越した、宗教的關係を可能にする或理想と結ぶ内的關係に、或いは、精神に似た、事物の神的聯関に対する精神の態度に、この交渉が成り立っているという違いがあるだけである。この交渉によつて宗教は、その形態の歴史に於て、益々広汎な、また益々完全に分化した構造聯関に向つて發展する。この發展を生む態度、従つて全ての宗教的觀念の創造的基礎と一切の宗教的真理の認識根拠とを

もっている筈の態度、それは宗教的経験である。宗教的経験は生活経験の一形態であるが、不可見者との交渉の諸現象に伴う考察であるという点にその特殊の性格をもっている。生活経験が、体験と一緒に進行する自己省察であつて、生活価値、ものの作用価値及びそれから生れる吾々の行為の最高目的や最高規範などについてなされるものであるとすると、宗教的生活経験に固有なるものは次の点である、——宗教的生活経験は、信仰が完全に意識された場合、不可見者との交渉に於て、無制約的に妥当する最高の生活価値を、またこの交渉の不可見の対象に於て、無制約的に妥当する最高の作用価値を、即ち全ての幸福【Glück】と全ての瑞福【Segen】、至福・歓喜」とを生むものを、経験するのである。またその結果として、行為の全ての目的と規範はこの不可見者から規定されねばならないことになる。宗教的世界観の構造の特質は、そういうことできまってくるのである。その構造の中心点は宗教的体験であつて、ここでは心的生命の総体が働いている。この体験に基づく宗教的経験は、世界観のあらゆる構成要素を規定する。世界の聯関についての全ての觀念は、それだけ切り離して見ると、この交渉から生れるのであつて、従つてこの聯関を、吾々の生命と關係する力として、しかも心的力として見るのではなくてはならない。というのはこのような力のみがそんな交渉を可能にするからである。生命の理想、即ち生活価値の内的秩序は、宗教的關係によつてきまってくるのではなくてはならない。最後に、人間相互の交渉にとつての最高規範も、この宗教的關係から生れるのではなくてはならない。

この宗教的交渉、宗教的経験及びこの経験の意識は、様々異なつた様式をとり得るのであつて、宗教的世界観が構成される様々の歴史的段階と形態とは、それによつて分れてくる。

吾々が知り得る限りでの古代の信仰に於ては、常に信仰と実践とが結ばれているのがみられる。両者は互いに前提し合うものなのである。というのは、人間をめぐる諸々の生きた、意志的にはたらく力に対する信仰が、たとえどうして生れたにせよ、この信仰の成長は、吾々がそれを民族学や歴史で確定し得る限りでは、諸々の宗教的対象がまさにそれに向けられた行為によつてどんな形をとるかによつて定まるものであることを吾々は見ると共に、また他方に於て、今度は逆に信仰が礼拝を規定するからである。宗教的行為は信仰に於て初めてその目標に達するからである。未開民族にとつては、宗教は、不可解なものやただ単に力学的な変化が支配し得ないものを動かし、その力を自分の中にうけ取り、自分と彼と合一し、彼との願わしい関係に入るための技術である。そのような宗教的行為は個々の人々によつて、即ち首長とか呪文僧とかによつて行われた。そこでこれらの行為を司るために一つの職業的階級が出来上つた。男性の職業が分化し始めるときにはいつでも、この氣味悪い、決して特別に尊敬されているものでもない、しかし或時は臆病な或時は期待に満ちた敬遠を以て見られた、巫者、医師者又は僧侶という職業が出来たものである。この職業から次第に一つの組織的な身分が出来てくる。この身分は、全ての宗教的關係の、即ち、魔術的所作だの贖罪や潔めに関する技術だのの担い手となり、また独立の科学が分離するまでの間は知識の占有者でもある。彼等は、禁欲によつて神に向つて自己を開け放さねばならぬ。また彼等をその神聖と尊嚴とのゆえに他の全ての人々から区別するような様々の禁断によつて、不可見者との關係を証明せねばならない。これが、宗教的理想が準備されるその最初の幼稚な仕方である。

諸々の幸いを授かり、諸々の禍いから遠ざかることを目的とし、特別の人物を媒介者とするこの不可見者

との交渉は、この段階での信仰の様々の原始的宗教理念を生む。これらの理念は神話的表象とこの表象の内的法則に基づいている。人間が、外界との一切の交渉に於て生けるものの顕現を経験することは、もともと人間の根源的な生命と総体性とによるのであって、これこそ宗教的交渉の一般的前提に他ならないのである。宗教的行為の技術はこの捕捉形式を強めることをつとめとした。いかにも主観的な、変り易い、雑多なものであったとはいえ、これらの標的はどの遊牧民【Horde・群】或いはどの原種族【Stamm】に於ても、宗教的経験の共通性のせいで同じようなものであった。そしてアナロジーに導かれて進む固有の論理によつて、確実性を獲得した。まだ科学的明証と比べられる時でなかつたので、かような信仰の確信とこの確信に於ける一致はよほど容易にでき得た。夢や幻や種々様々の異常な神経状態が奇蹟として日常生活に入つて来たとき、それらの出来事は、宗教的論理が不可見者のはたらきを証明するのに特に適切な経験的材料になった。諸々の信仰内容の暗示的な力、これらの信仰内容が最初に確定したときにもつたのと同じの宗教的論理に従つてなされたこれらのものの相互の確証、それから——恰も今日でも、聖像の靈驗の力が病人によつて驗され、靈場の摸写や記録によつて数多の証拠にとどめられているが全くその通りに——偶像や巫者の術の驗された効目から得られた謂わば実験的な認容、それからまた巫者、宣託僧、修道者などの所作、断食や賑やかな音楽や何等かの種類の陶酔によつてよび起される、顕現や啓示を伴う激しい運動や異常な状態、全てこれらのものが宗教的確信を強めた。しかしその本質的な事柄は何かといえ、宗教的信仰は、吾々が知り得る最初の文化の段階に於ては、当時の人間の性質や彼の生活諸条件の性質に従つて、出生、死、病氣、夢、狂氣についての到る処変りない強烈な体験から、その**原始的な宗教的理念**を成長させたので、従つてこの理念はど

こにでも同じように現れているということだ。それによると、全て生あり魂ある身体の中には、第二の自我、靈魂（複数にも考えられた）が棲んでいる。この第二の自我は身体を暫時去ることもあり、死に於てこれから離れ、そして影の如き存在を以て様々のはたらきをなし得る。全自然は、人間にはたらきかける諸々の精霊のようなものによつて生きていて、人間は呪文、犠牲、礼拝、祈祷によつて彼等を自分に調和させようと努力する。天空、太陽及び星辰【星辰】は諸々の神力的の座である。下級の民族の間で現れてくる、人間または世界の起源に関する他の群の理念に就いては、ここではただこんなものがあるということを言つておくに止める。

これらの原始的理念は宗教的世界観の基礎をなすものである。それらの理念は變形し、合成する文化の狀態のあらゆる変化がこの成長のためにはたらく。信仰の漸進的な變形の範圍内でいえばそれが進んで一つの世界観になるための決定的契機は、不可見者との交渉に起る変化にある。寺院、犠牲、儀式をもつた公儀的礼拝の彼方に、神的なものと心靈との、自由な密教的な關係が成立する。この神性との特別の關係に入るのは、宗教上の貴族階級である。彼等は外部との交渉を断つてその中に閉じ籠るか、或いは外部から入るのを許すこともある。密儀、隱者的生活、予言者の生活に於てこの新しい關係が現れて来た。宗教的天才に於ては、人格の秘密の力が顯れる。人格が、世界把握、生活の評価及び生活秩序の形式からなる彼の本質の聯繫を把持することが出来るのは、この秘密の力によつてである。宗教的經驗とその表象的沈澱は、いわば他の混合状態に入る。宗教的人物と、その影響のもとにある人物との關係は、他の内的形態をとる。個々の影響をうけるとか試すとかいうのではない。そうでなくて、心靈の聯繫がこの内的交渉に入るのである。そうい

う偉大な人格は、もはや何か解らない幽玄な力の威力に支配されることもなく、またこの力の悪用、詐称の秘かな意識に歓喜したり悩んだりすることもない。この新しい、一層純粹な関係や中に隠れている危険は別のものであつて、それは自意識の昂揚である。それは信者に対する影響力から生じ、そして不可見者との交りからそれとの或特別の関係という性格をうけとる。然し、この新しい関係が、宗教的交渉の全ての契機とその対象の全ての側面とが互いに入つてゆく内面的交渉によつて、ある統一的世界觀を準備したということが、この新しい関係から生じた諸々の力のうちで最も強いものの一つである。天稟と環境とが正常な發展を可能にしたところでは、どこでも宗教的世界觀ができた。宗教的世界觀への發展が起るいろいろの場所で、この不可見者との交渉に於ける變化が、どれだけの年月を要しようと、どんな段階を踏み進まうと、この場合無関係だし、また宗教的人格の名が忘れられようと否と、この場合同じことである。

このようにして出来上つた宗教的世界觀の構造と内容とは、宗教的交渉とこの交渉に於て得られる經驗によつて定まつてくる。それで、原始的理念は絶えず移り変りながら尚お異常な強靱さを以てその力を示さないではない。世界捕捉、価値附与、生活理想は宗教の圈内に来て特有の形と色彩とをうけとる。

宗教的交渉の經驗に於ては、人間は、究めることの出来ない、そして感覺に訴える因果の連鎖の力が及ばない動的な或ものによつて、自己が規定されているのを知る。それは意志的であり、靈的である。そこで、神話、礼拝の所作、感性的対象の祈祷、聖書の寓話的解釈などに見られるような、宗教的捕捉の基本形式が出来てくる。靈魂の信仰や星辰の崇拜に基づき、不可見者との原始的な交渉に於て發達した、宗教的な直觀と確定との方法は、世界觀の段階に相應した内的關係をもつに至る。悟性はこの直觀に含まれている臆説を

らの觀念は何れも、それが宗教から生れたものであることを示すしとして、慈愛、予見的洞察、人間の欲求との關係などという要素をそれ自身でもっているのである。そしてその大部分のものによると、宗教的捕捉の根本的範疇に従つて、神的なものは可視的なものの中にある諸々の力によって取り巻かれているか、或いは神として地上に顕現しなければならない。またそれは、惡魔的暴力と戦い、聖地又は奇蹟で自己を示し、礼拝の諸行に於て働くものとされる。宗教的交渉が神的なものについて語るとき言葉は、つねに感性的—精神的でなければならない。光、清淨、崇高の如き象徵は、感情によつて經驗された、神的存在がもっている価値を表すための表現である。事物の靜的聯関に対する最も普遍的な、終結的な、實在的な、捕捉形式は、世界の目的論的体制である。それによると、諸々の外的対象の連鎖の背後に、その中に、またその上に、ある精神的聯関があつて、そこに神的力量が合目的に顕現する。この点から宗教的世界觀が哲學的世界學へ移つて行くのである。というのは、形而上學的考察はアナクサゴラスからトーマスやドゥンス・スコトゥスに至るまで、主として目的論的世界聯関という概念によつて規定されていたからである。

不可見者との内面的交渉によつて、素朴的生活意識は一つの転回をする。宗教的天才の眼眸が不可見者に向けられ、また彼の心情が不可見者との關係に専らになつて溶けるその度合いによつて、この憧憬は世界に於ける一切の価値を、それらのものが神との交りに事えない限り打ち消してしまう。このようにして聖なるものの理想が生れ、個人に於ける亡び易いものや欲望的なものや肉感的なものを無くしようと努める苦行の技術が生じる。概念的思惟は感性的なものから神的なものへの、この転回を表し得ない。この転回は全然相違した諸宗教をも通じて使用されている象徴的言葉によつて再生といわれ、その目標は神的存在と人間の靈

魂との愛による結合といわれるものである。

意志行為と生活秩序の圏内では、現世的關係の聖化に近づく一つの新しい契機が、やはり内面的宗教的交渉から生じる。神性との宗教的關係に立つ全ての者は、これによつて団体に結合される。そしてこの団体は、宗教的關係の価値が他の生活秩序のそれに優越する度合いに於て他の一切の団体に優越している。この団体に於ける諸關係の内的な深さと強さは、宗教的象徴的言葉に固有の表現を見出した。団体に於て結合された人々は同胞とよばれ、神性に対する彼等の關係は神の子とよばれる。

宗教的世界觀のこの性格からして、諸々の主要類型とそれらの相互の關係とを知ることが出来る。宇宙の進化、生活秩序に於ける、また自然の運行に於ける世界理性の内在、精神が自己の本質を分ち与える分在者の全ての背後にある一つの精神的全一者、善にして純粹なる神の秩序と惡魔の秩序との二元性、自由の倫理的・一神論——こういう宗教的世界觀の基本的諸類型は全て、宗教的交渉が、人間的なものと神的なものと、感性的なものと道德的なものと、一と多と、生活秩序と宗教的善との間に定める価値關係に基づいて、神的なものを把握するものなのである。吾々はこれらのものが、哲學的世界觀の前段階であることを認めねばならない。それらは哲學の諸類型へ移つて行く。半ばにしても或いは終りまでにしても哲學にまで進んで行つた全ての民族に於て、宗教と神秘思想が哲學に先行している。

この変遷は、宗教的世界觀の形態内で起るもつと一般的な變遷と關聯する。諸々の宗教的觀念は再び他の混合状態に移つてゆく。宗教的世界觀は、漸次に——というのはこれらの變遷は全て徐々に起るのであるから——概念的思惟の形へ變る。しかし、その概念的な形が直觀的な形を駆逐したというのではない。そうで

なくて、低度の宗教的交渉もやはり失われないで高度のそれと並存するのである。前者は、より発達した一切の宗教に於て、その下層として保たれている。宗教的に行われる魔術、魔術的な力を賦与された僧侶への隷属、霊場や聖像の作用の闇愚極る感覚的な信仰、といったようなものは、宗教的交渉の極めて高度の内面性から生れる深遠な神秘主義と並んで、同一の宗教内、同一の宗派内で存続するものである。それと同様に、宗教的象徴の譬喩が神学的概念構成と並んで存在をつづけている。しかしながら、宗教的交渉の諸段階が互いに、例えば高度の段階と低度の段階とのような関係をもつとしても、宗教的世界観という形態がとる様々の態様の間にはそのような関係はない。なぜなら、これらの宗教的世界観の様々の態様はその客観的妥当性を確保したのであるが、それをなし遂げることが出来るのはただ概念的思惟によつてのみであるということは、宗教的体験や経験の本性に属することだからである。けれども、そのような企てには全然その力が足りないということは、この概念的仕事それ自身のなかで曝露する。

これらの現象は、最も根本的には印度の宗教と基督教とについて学ばれることが出来る。**ヴェーダーンタ哲学**ⁱ及びアルベルトウス【Albertus Magnus, 1193-1280、ドイツのキリスト教神学者】やトーマス【Thomas Aquinas, 1225-74、スコラの代表的神学者】の哲学に於ては、上述の如き変形が実現された。けれども両者の何れに於ても、その宗教的態度が個別的なものであるということによる内的制限を克服することは、出来ないものだということが曝露した。宗教的人物の特殊の態度——とはいえそれは前代の一群の教義を前提としていたのであるが——からして、前者に於ては、靈魂がブラーマンとの自同性を了解する手段である知によつて、出生、業、

i 古代インドの聖典ヴェーダの權威を認める正統派の哲学を指す。

応報、漂浪の連鎖から離脱することが出来るという觀念が生れた。かくてその教義が教えるような行為者、行為、受難の逃れ得ざる輪廻をもった恐るべき實在と、かの形而上学的学説による説明を必要とした全ての分在者の仮象的存在と、この両者の間の矛盾が生じたのであった。基督教は先ず第一に、創造、原罪、神の啓示、神とキリストとの一致、救済、犠牲、贖罪というような一次的な教義をもつて現れてきた。これらの宗教的象徴も、その相互の關係も、悟性の領域とは全然違つた領域に属するものである。しかしそれから後、ある内的な要求によつて、これらの教義の内容を解き明かし、その中に含まれている神的なものと人間的なものについての觀念を取り出すべく駆り立てられた。もし基督教によるギリシャ—ローマ哲学の学説の継受を、単にその周囲からそれへ迫つて来た外的な運命としてのみ見るならば、それは基督教の歴史をみ誤るものである。かの継受は、同時に宗教そのものの構成法則に内在する内的必然であつたのである。次に、これらの教義が世界聯関の諸範疇に配入されると、二次的教義が生れてくる。神の諸々の属性、キリストの本性、人間に於ける基督的生活の過程に関する教説がそれである。そしてここに至つて基督教の内面性は、ある悲劇的運命に陥るのである。これらの概念は生命の諸契機を孤立せしめ、互いに対立せしめる。そこで神の無限とその属性との間の、これらの属性相互の間の、キリストに於ける神的なもの与人間的なものとの間の、意志の自由と恩寵との間の、キリストの犠牲による贖罪と吾々の道德的本性との間の、解くすべもない、矛盾が生じてくる。スコラ神学はそのために無益に勞して疲れ果てるとし、合理主義はそれで教義を支離滅裂にするし、神秘主義は確實性に関する宗教的教説の最初の階梯へ後戻りした。またアルベルトウス以来スコラ神学が、宗教的世界觀を哲學的世界觀へ変形し、後者を性質の違つた実証教義の範圍から切り離すようになつ

て行つても、それでも神との基督教の交りに内在した制限を克服することは出来ない。依然としてそこに示された神の属性は神の無限と調和せず、人間の神による定めは人間の自由と調和しない。宗教的世界観を哲學的世界観へ變形することが試みられたときは、いつもその不可能が曝露している。哲學は、全然羈束されない人々が、普遍妥当的知識による世界認識に直接立ち向つて行つたギリシヤに於て生れたのである。そしてそれは、近代民族に於ては、教會的統制から独立して世界認識という同じ問題を立てた學者によつて再興された。この二度とも哲學は諸科學との聯関をもつて成立した。哲學は、宗教の世界評價に反して、因果的聯関という強固な足場による世界認識の構成に拠つたのである。哲學では宗教とは違つた精神的態度が現れるのだ。

この分析の結果として、宗教的世界観が哲學的世界観といかなる点で似ているか、またいかなる点で異なるかが解つてくる。両者の構造は大体に於て同一である。どちらも、現実捕捉、価値づけ、目的措定、規範定立の同じ内的關係。人格がよつて強靱に鞏固にされる同じ内的聯関。また同様に、對象的捕捉のなかには、個人生活と社會的秩序とを形成する力が含まれている。両者は到る處で衝突せざるを得ないほど、それほど両者は互いに近接し、一は他に類似し、またそれほど彼等が支配しようとする領域は一致するのである。というのは、両者の前に普く横たわつてゐるような世界と人生の謎に対する關係は、右の事實にも拘らず、全然違ふからである。——宗教的交渉と、全ての種類の現實に対する広汎な交渉とが違ふように、また固定した方向をもつた自負心ある宗教的經驗と、全ての内的営みや態度を一樣にまた公平にとりあげて考察する生活經驗とが違ふように。宗教的世界観に於ては、一切の有限のものが從属している無制約的で無限の對象的

価値の、またこの不可見の対象との交渉の無限の生活価値の大なる体験が、全ての対象的捕捉と全ての目的指定とを規定する。ある精神的なものの超越的意識、——それさえも、人間が全自然聯関からの彼の意志の独立を教わる最も大なる宗教的体験の投影にすぎない。宗教的世界観がもっているこの根源は、その色彩をその特徴の各々に与えずにはいない。そのようにして与えられた直観と確定の根本形式は、あらゆる宗教的所産に於て、秘かに、險しく、打ち克ち難い力で支配している。これに反して哲学がもっているものは、諸々の精神的態度に於ける安定ある均斉、各々の態度が造り出すものの容認、依つて特殊科学の利用と現世的生活秩序の歛び、けれどもこれらの全てのものの間に普遍妥当的聯関を見出そうとする永久に終ることのない努力——そして認識の限界に関する、様々の態度に於て与えられたものの対象的結合の不可能に関する、益々加わつてゆく経験——諦めである。

それで、名称附与、概念規定及び歴史的事態をみて定められたこれら兩種の世界観の間に、様々の歴史的關係が生じる。信仰は主観的で、それを規定する体験は特殊的である。それを解くことの出来ないもの、極めて個人的なものをもつていて、そういうものはその体験を共にしない者にはすべて「愚なること」として現れざるを得ない。宗教は、歴史的にまた個人的に制約された一面的な宗教的経験からの出生に、また宗教的直観の内面的形式と超越的なものへの傾向に由来する、様々の制限を負わされている。ところで宗教が、それが属する文化圏内で様々の科学上の成果や概念的思惟や現世的文化にでくわすとき、その全内的力にも拘らず自己の無武装を感じ、広く伝わり働きかけようとする全要求にも拘らず自己の制限を感じるのである。深い感受力をもつてこの制限を洞察しそれに悩む宗教家は、それを克服する為に努力しなければならない。

諸々の一般表衆は概念的思惟に於てのみ完成されることが出来るという内的法則は、やはり前と同じ軌道をとらしめる。宗教的世界観は哲學的世界観へ變ろうと努める。

この歴史的關係の他の側面は、宗教的世界観とその概念的敘述とそしてその基定とが、広範圍に亙つて哲學的世界観を準備したことにあるのだ。先づ第一に宗教的知識の基定の初めは哲學にとつて極めて有益であつた。たとえデカルトへ伝わつた諸命題がアウグスティヌスの独創であるか否かの問題がどうであらうとそれは構わない。新しい認識論的方法への刺戟が来たのはアウグスティヌスからであるというのが事實だ。他の種類の命題は神秘主義からニコラウス・クザーヌス【Nicolaus Cusanus, 1401年ドイツの神學者】へ、それからブルーノ【Giordano Bruno, 1548-1600 イタリアの哲學者、異端者として火あぶりに】へ伝わっている。そしてデカルトとライプニッツとは、永久真理と、ただ目的論的にのみ理解され得る事實的なものの秩序との區別に関して、アルベルトウスやトーマスの影響をうけている。更にスコラ學派の論理學的及び形而上學的概念がいかなる範圍に於てデカルト、スピノザ、ライプニッツに影響しているかは、益々知られてきたことである。宗教的世界観の諸類型は哲學的世界観のそれと様々の關係に立っている。ツァラトゥストラの宗教が教え、そこからユダヤ教と基督教の中に入つて行つた善の世界と惡の世界の實在論は、現實の構成的な力と質料との分析とある關係をもつようになった。そしてプラトン主義に特有の色彩を与えた。バビロン人やギリシャ人の間で現れて来たような、低度の神的なものから高度のそれへ到る進化の説は、世界の進化の説を準備した。自然の秩序がもっている精神的聯関に関する支那の教説、感性的多樣性の仮象と苦惱に関する、また統一の真理と瑞福に関する印度の教説は、客觀的觀念論が發展せねばならなかつたその二つの方向の準備である。

終りに、一の聖なる創造者の超越性に関する猶太教及び基督教の教説は、基督教並びに回々教【イスラム教】を信奉する世界に於て最も広汎な伝播を見たような哲学的世界観の類型のための準備であつた。それで、宗教的世界観の全ての類型は哲学的世界観に影響を及ぼしたのではあるが、中にも客観的觀念論の類型と自由の觀念論の類型のための基礎が、かの諸類型のうちに存在するのである。グノーシスは最も有力な汎神論的著作のための図式をつくつた。多様性の世界の出現、それに於ける美と力、同時に有限と分離の悩み、神的統一への帰向がそれである。新プラトン学派、スピノザ及びショーペンハウアーはそれを哲学にまで発展させた。また基督教の世界観、自由の觀念論は、先ず第一に神学に於て問題とその解決を展開させた。それは次にデカルトにもカントにも影響を与えた。そのようにして、宗教的作家は、何故に哲学の歴史的聯関のなかで席を占めねばならぬのか、それはいかなる位置でか、また何故に哲学者とよばれることも出来たのか、またそれにも拘らず宗教的な著作は、どうして、哲学の諸問題の普遍妥当的解決の諸々の可能性が一貫した内的弁証法によつて展開されてきたその哲学の聯関のなかで或位置を要求してはならぬのか、——これらのことが明らかに becoming である。

二、詩人の人生観と哲学

一切の芸術は、個別的な、断片的に示されたものによつて、それを越えている諸關係を、従つてそれにもつと一般的な意味をもたせる諸關係を見せるものである。例えば、ミケランジェロの人物或いはベートーベン

の楽曲がよび起す崇高の印象は、これらの形象に入れ込まれた意味の特殊の性質から生れるのである。そ

れは、しっかりしたもの、力強いもの、どつしりしたもの、ひき締つたものであつて、それへ近づくものでも何でも自己に従属せしめるような精神的態度を前提としている。けれども、ただ一つの芸術だけがその手段によつて、かような精神的態度以上のものを表現し得る。他の全ての芸術は感性的所与を現在化することに縛られていて、そこにその力とその制限をもっている。独り詩だけは實在並びに理念の全領域に互つて自由に行動する。詩は、人間の心のなかで現れてくる全てのもの——外的対象、内的状態、価値、意志決定などを表現する手段として言語というものをもっているからである。また話という詩の表現手段の中には、既に思惟による所与の捕捉が含まれているのである。それであるから、どれか芸術的作品に於て世界觀が現れて来るとすれば、それは詩に於てである。

私は、ここに起つてくる諸問題を扱うのに、美学的立場と心理学的立場の相異に此の際触れる必要がないような扱い方をしてみようと思う。極めて生命の短い民謡からアイスキロスのオレスティアとか或いはゲーテのファウストとかに到る迄の全ての詩的作品は、ある出来事を述べるという点で皆一致している。尤もこの出来事という語を、体験し得るものと並びに体験されたもの、自分の並びに他人の経験、伝承されたもの並びに現在するもの、そういうものを含めた意味に解するのである。詩に於ける出来事の叙述は、追体験されたまた追体験されるための、現實の聯関からまたこれに対する吾々の意志や吾々の関心の諸關係から取り出された**或實在の非現實的仮象**である。だからそれは何等の事實的な反動をもよび起すものではない。他の場合では吾々を行動に駆り立てるであろうような出来事も、ここでは観賞者の非意欲的な態度を乱すことがない。それからは何等の意志の阻止も、何等の圧迫も出て来ない。だれでも芸術の領域内に足をとどめてい

る間は、現実の全ての圧迫は彼の魂から取り除かれている。ひとたび体験がこの仮象の世界の中に引きあげられると、この体験が読者又は聴衆の心によび起こす諸々の事象は、この体験をみづから体験しつつある人物に於て起るであろうような事象と同じものではない。初めの事象をもつと精密に知るためには、吾々は追体験の諸事象と他人の生命の捕捉にその効果として伴う諸事象とを、次の事象に、よつて區別せねばならぬ。即ち、私がコルデリアに於て諸々の感情や意志の緊張を捕捉するその過程は、この追体験から生じる歎賞や同情とは違つたものである。物語とか演劇とかを単に理解するという作用は、それ以上に、その人物の内面に於て起つてゐる過程を越えた過程を含んでゐる。ある詩的物語の読者は、記録のなかの語を事件の形に変えそしてこの事件を内的聯関に変えることが出来るためには、主語を述語に關係させ、文を文に關係させ、外的なものを内的なものに關係させ、動機を行動に關係させ、また行動を結果に關係させる諸々の過程を、自分の頭のなかで果さねばならない。事實的なものを理解するためには、それを、言葉の中に含まれてゐる一般表象と普遍的關係とに包摂せしめねばならない。そして読者がそれに没頭すればするほど、それだけ追憶、統覚、聯想などのはたらきが物語に於て詩人によつて言い表されたものを遙かに越えてゆく。——かの詩人が語りはしなかつたが然し恐らく言い表されたものによつて読者の心によび起そうと欲したと思われる或ものへ。詩人にとっては恐らくこの或ものの方が語られたものよりも一層重要であつたのだ。読者は語られてゐるものから、その意味を理解し得るようになる或生活關係の一般的諸相を捕捉するのである。同様に、ある劇の観客は、彼が舞台で見たり聴いたりするものを、それを越えた或聯関になるまで補うのである。例えば演劇に於て、人間の行いがそれを裁く運命の手に陥るといふような仕方、生命の或側面が彼に対し

て開けるとする。彼【読者】はそこで起るものに対して、恰も生命そのものに対するような態度をとる。解釈をする。個々のものをその聯関に配入したり、或いは一つの場合として或一般的な事柄に配入したりする。そして、必ずしも観客がそれと気づく必要はないのであるが、詩人はそのとき、観客を手引している。詩人は観客をして、演出された事件からして、それを越えた或ものをつくらしめる。それで、叙事詩も戯曲詩も、読者に聴衆に或いは観客に、ある事件をその意味が了解されるようにして見せるものだということがわかるのである。というのは、ある出来事は、それが生命の本性の或ものを吾々に開示する限りに於て意味あるものと見なされるからである。詩は生命を理解するための方法であり、詩人は生命の意味を看破する予言者である。読む人の理解と詩人の創作とが相会するのはこの点である。というのは、詩人が創作するときは神秘的な過程が起るのであって、この過程によつて硬くてかどかどした原料である体験が加熱され、そして、この体験を意味あるものとして読者に見せるような形に改鑄されるのだからである。シェークスピアは愛読書のプルタークで、シーザーとブルータスの伝記を読む。彼はそれを事件の形に結成する。すると、シーザー、ブルータス、カシアス、アントニアスなどの性格が、互いに明らかにし合う。彼等が互いにいかなる態度をとるかということには一の必然性がある。そして若しひとたびこれらの偉大なる人物の間に貪慾な無定見な卑屈な大衆の顔が現れて来ると、これらの中心人物の間で起る抗争の結末がどうなるかは明瞭になつてくるのである。この詩人はエリザベスを知っているし、ヘンリー五世の王者らしい性質や他の全ての種類の王を知っている。プルタークにある全ての事実をまとめ、この歴史的事件を一つの場合として包摂する、人間的事物の本質的相貌が、彼の心の前に浮び出る。それは、現実には君臨している果斷な支配者の性格の、もはや

一人の共和主義者をもたない共和主義的理想に対する勝利といったようなものである。そのように把握され、感じられ、一般化されて、この一般的な生活関係は、彼にとって或一つの悲劇の動機となる。なぜなら動機というものはまさに、その意味を詩的に把握された或生活関係に他ならないからである。この動機のかでは、詩人が言い表すことなく、或いは言い表し得ることさえなくとも、かの事物の本性の一般的相貌が見られるように、人物や事件や行動を適当に配置しようとする内的衝動がはたらく。というのは、生命の一般的相貌はどんなものでも、生命というものの意味との或関係を、従って全然究めることの出来ない或ものをもっているからである。

すると、いかなる範圍に於て詩人は人生觀を、又は世界觀をさへも、言い表すかの問いへの答えが出てくる。叙情詩、叙事詩文は戯曲詩は、すべて個々の經驗を、それがもつ意味についての考察へ引きあげる。この点に於てそれは娯樂品と違っている。それはこの意味というものを言い表すことなくして解らせる為の全ての手段をもっている。また事件の意味が詩の内面的形式に於て表現されねばならぬという要求は、問題なくあらゆる詩に於て満されねばならないものである。また詩は通常、事件の意味にある一般的な表現をも与えようとして何等かの仕方でも進んでゆくものである。最も美しい叙情詩や民謡の幾つかのものは、屢々状況的感情を率直に言い表している。けれども、最も深刻な効果が生じるのは、生命の瞬間の感情が法則的に進行し、拡がって行つて、この生命の瞬間の意味を意識するに到つて響きを止めるときである。ダンテやゲーテにあつてはこのやり方が思想詩の域に達しようとしている。物語のなかで事件が突然進行を止めるかのように見え、思索の光がそれを照らす。或いはまたドン・キホーテやマイシユターやロタリーオの賢明な

言葉がそうであるように、事件の意味を会話が照らし出す。劇に於ては、その嵐のような進行の中で、人物が自分について又事件についてなす反省が現れて来て、観客の心を解放する。のみならず尚お一步を進めた多くの偉大な詩がある。それらの詩は、諸々の事件から生れて来る諸々の生命観を、對話、独話、或いは合唱に於て結合して、まとまつた、一般的な、生命の解釈とする。ギリシャの運命劇、シラーのメッシナの花嫁、ヘルダーリンのエンペクトレスは、その傑出した実例である。

これに反して、詩が体験を離れてしまつて事物の本性に関する思想を言い表そうと企てるとき、詩は常にその固有の領域を出てゆくことになるのである。すると、**詩と哲学又は本性論との間の一の中間形体**が生じる。その効果は真に詩的な作品の効果とは全然違つたものである。シラーのギリシャの神々、理想などは感情の法則性に従つて動く内面的体験であつて、真の深い叙情詩であるが、これに反してその他のルクレッツ、ハルレル、シラーの有名な詩は中間範疇に属するものである。それは、思想に感情価値を与え、そして想像力の所産を衣として変装させるものだからである。この中間形体は効果の大きさによつてその権利を示しした。然しそれは純粹な詩ではない。

全ての真正な詩は、その対象の即ち一つ一つの体験の性質上、詩人が自身について、また他人について、また伝承されたあらゆる種類の人間の出来事について経験するものに結びついている。これらの出来事の意味についての知識が生れて来る生きた源泉は生活経験である。この意味なるものは事件に於て觀られた或価値を遙かに越えたものである。心的生命の構造上、その因果的聯関は、その目的論的性質と同一であつて、それによつて心的生命は、諸々の生活価値を生産しようとする傾向をもち、全ての種類の作用価値に生々と

關係するのである。だから詩人は生活經驗から制作するのである。そして、彼がある内的なものを意味するしるしを今迄見られたよりもっと繊細に見るとき、或いはある性格に於ける諸特徴の混合を新しく発見するとき、また二様の性格の本性から結果する特有の關係をはじめて觀察するとき、手短かに云えば生命の或ニュアンスが彼に見えてくるとき、その度毎に、彼は生活經驗の從來の範圍を拡大するといえる。右に述べたような諸要素から、ある内面的世界が出来上つてくる。彼は感情の歴史や様々の種類の人間の發展をあとづける。類似、相異及び類型によつて、諸々の性格の世界を分類する。そしてこれらのものはすべて、彼が個人的或いは社会的・歴史的生活に於ける包括的な一般的な相貌を把握するとき、複雑で高度の形体をとるようになる。しかしそれでは未だ生命の理解の極点に達してはいない。そのような生命の一現象に存する動機が、生命の全聯関との關係に引きあげられればそれだけ、彼の作品は成熟しているわけである。そのとき生命はその隅々まで見られ、しかも同時にその最高の觀念的關係が見られるであろう。例えば、陰謀と戀愛がもっている単に一面的な力からワルレンシュタイン【Wallenstein シラーの劇】へ、或いはファウストのものと断片からゲーテの晩年の畢生の作品に到るような發展を、偉大な詩人は皆その内面に於て踏んで来なければならぬのである。

この生命の意味についての省察は、神的並びに人間的事物の認識によつて初めて完全に基定されることができ、生活の理想によつて初めて完結されることが出来る。であるからこの省察には世界觀へ向かう傾向が内在しているのである。詩人がもっているこの内的傾向に應へて、彼の周囲の人生論、哲学及び諸科学がやつて来る。たとえば彼がそのうちの何を取り上げようと、彼の世界觀の根源はその世界觀に固有の構造を与えな

いいではない。それは宗教的世界観と違つて、拘束されていないものである。全面的である。そして全ての現実を飽くことなく自身のなかにとり入れる。それが事物の本性や究極の聯関を対象的に捕捉するのは、いつでも生命の意味を深く究めることを目標としていたのであつて、そしてまさにこのことがその理想に自由と生命とを与えるのである。哲学者は諸々の心的態度をきつぱり分け、觀念を分析すればするだけ、それだけより科学である。然るに詩人は彼の力の總体から制作する。

素質や環境が詩人をして世界観をつくらしめても、そういう世界観は然し、一つ一つの作品から、ただ僅かばかり拾ひ集めることが出来るにすぎない。詩人の世界観が最も強力に出てくるのは不十分な直接の言葉によつてではなくて、むしろ雑多なものを統一し、部分部分を結合して一つの有機的全体とするエネルギーに於てである。あらゆる真の詩の内面的形式は、各行のメロディーや感情の動きのリズムに到るまで、詩人及びその時代の意識の態度によつて規定されている。あらゆる詩の種類に於ける技巧の類型は、生命を捕捉する仕方の個性的なまた歴史的な相異の表現であると解すべきである。そのようにして事件から取り出された生命の一面をその魂とする一つの物体が出来るのであるが、そのなかでは詩人の世界観は常に一面的にか現れない。それが全体としてあるのはただ詩人その人に於てである。だから真に偉大な詩人の最大の影響力は、一つ一つの作品の中に書かれた生命の諸相が綜合されている聯関を捕えるまで進んで行くとき、そのとき初めて現れてくるのである。ゲーテの初期の力強い詩に続いてタッソーとイフィゲニーが現れたとき、これらは僅少の人々への凡庸な影響を齎したにすぎなかったが、後に両シュレーゲル【Schlegel兄弟】や彼等の浪漫主義の仲間が一つの生命状態に於けるそれらの内的聯関を、またこの生命状態とその詩の様式との関

係を認識したとき、このことがゲーテのもつ影響力を高めたのであつた。これをみても、芸術作品の効果は美学的又は文学史的解釈によつて、害を蒙るといふ浅薄な偏見の不当さがわかるのである。

詩的世界觀の形態は限りなき多様性と變動性をもっている。時代が詩人に運んで来るものと、彼が自分の生活経験から造り出すものとが一緒になつて、彼の思索のどうにもならぬ羈束と制限とが外部から生じる。けれども生命を生命の経験から解釈するという内的傾向は、絶えずこの制限を破ろうとしてつめ寄る。詩人が、——ダンテ、カルデロン【Pedro Calderon de la Barca, 1600-81 スペインの劇作家】或いはシラーの如く、——彼の思索の体系的足場を外部から受け取る場合でさえ、それをつくり変えようとする詩人の力はやすむことがないのである。然し彼が生命の経験から自由に制作すればするだけ、それだけ彼は、常に新しい側面を彼に向ける生命そのものの支配をうけることになる。だから詩の歴史は、人間の本性及びそれと世界との交渉がもっている、生命を感じ、生命を知る無限の可能性をひろげて見せるのである。宗教団体を組織し伝統をつくる宗教的關係や、固い概念機成を繼續することで知られる哲學的思索の性格は、世界觀を固い類型に限定するはたらきをする。詩人は、彼にはたらきかける生命に自由に身を委ねるものだという点に於ても、眞の人間である。通常人に於ては、現代の様々の人生觀の無政府狀態のなかで、彼が一つの確乎たる立場をとるようになるには、生命の省察が余りに弱い。詩人に於ては、生命のなから彼に向つて言いかけるものを表すのに或限定された世界觀の類型で足りるためには、生命の様々の側面のはたらきかけが余りに強く、生命の様々のニュアンスに対する彼の感受性が余りに豊富である。

詩の歴史は生命を生命そのものから理解する努力と力との増進を示している。詩人に対する宗教的世界觀

の影響は、個々の民族に於てもまた人類全体に於ても、益々減退してゆく。科学的思索の勢力は絶えず増大しつつある。諸々の世界観相互の闘争は、それらの世界観の各々から、それが心情に及ぼす効果を益々多く奪いとる。想像力の強さは、高度の文化を有する諸民族にあつては思惟の訓練によつて絶えず減少する。であるから詩人にとっては、事物の真相を偏見を差し狭まずに解釈することは、殆ど一つの方法的規範に近いものとなる。そして今ある詩の各傾向はどれも、この課題をただ或特別の仕方で解決しようとするに過ぎない。

詩的人生観及び世界観のこれらの性質から、詩と哲学との歴史的関係が結果する。詩的人生観の構造は哲學的世界観の概念的構成とは全然質の違つたものである。前者から後者へ規則的に移つてゆくということはあり得ない。そこにはそれを取りあげて構成を続け得るような概念は一切ない。それにも拘らず詩は哲學的思索に影響を及ぼすのである。詩はギリシャに於ける哲學の成立を、文芸復興に於けるその再興を準備した。規則的な、不斷の影響が詩の方から哲學に向つて流出している。詩は、利害や有用性との関係を全然もたない世界聯関の客觀的觀察を初めてやり遂げて、それによつて哲學的態度を準備した。この点に於てホーマー【Homer ホメロス、紀元前八世紀のギリシャの詩人】から出た影響というものは量り知れぬものであつたに相違ないのである。詩は、現世生活の全範圍を見渡す眼眸の自由な動き方の典型的なものであつた。詩に於ける人間についての觀察は、心理学的分析のための材料となつたが、これによつて分析し尽されるということは決して出来なかつた。それは、高次の人類の理想を、哲學がかりにもなし得るよりもっと自由に、もっと快活に、もっと人間的に言い表した。詩の人生観と世界観は、偉大な哲學者達の生活態度を規定した。文芸復興

期の芸術家が生命についてもった新しい歓喜は、ブルーノ以後の哲学に於て、現実世界のなかに諸価値が内在するという学説となった。ゲーテのファウストは、人間が、静観し享樂し活動しつつ、全体の中へ入ってゆく彼の全面的力の新しい解釈を含んでいたもので、それで先験的学派の理想と並んで、人間の存在を高めようとする哲学の傾向と一致した。シラーの史實的戯曲は歴史的意識の成長に強い影響を及ぼした。ゲーテに於ける詩的汎神論は哲学的汎神論を準備した。翻つて、いかに哲学の影響が全ての詩に滲徹することか！

哲学は、人生観をつくろうとする、詩の最も内的な仕事のなかへ迫つてゆく。哲学は、出来上つた概念と、世界観の完結した類型とを詩に提供する。それは詩を身動きならぬようにする。——危険ではあるが無くてはすまされぬものだ。エウリピデスはソフィストを、ダンテは中世思想家やアリストテレスを研究した。ラシーヌ【Jean Baptiste Racine, 1639-99 フランスの劇作家】はポール・ロアヤールⁱⁱの出であり、ディドロやレッツィングは啓蒙哲学から出てきた。ゲーテはスピノザに沈潜し、シラーはカントの学徒になった。また、シェークスピア、セルヴァンテス、モリエールはどの哲学にも捕われていないとしても、それでも、いくつかの哲学的学説の無数の繊細な影響が、生命の諸々の側面を捕捉するための欠くべからざる手段として、彼等の作品を滲徹している。

第三、哲學的世界觀。世界觀を普遍妥当性へ高める企て

i カントの流れの哲學者をさすのだろう。

i - Port-Royal-des-Champs 修道院の付属学院、フランスの国民教育の先驅、反イエズス会の理論的拠点。

それであるから、人生觀や世界觀を展開しようとする傾向が、宗教、詩、及び哲学を結びつける。哲学は、これらの諸々の歴史的交渉によつてできたのである。普遍妥当的な人生觀と世界觀とに向かう傾向は、最初から哲学のなかではたらいっていた。東方文化の色々の場所、宗教的世界觀を通じて哲学への發展が始つたところではどこでも、この傾向だけが独り支配的であつて、他の哲学的仕事はすべて従属的であつた。その後ギリシヤに於て、完全な意味での哲学が出現した時、古ビタゴラス学派やヘラクレイトスに於て既に、この全存在を一つの世界觀に包括しようとする同じ傾向が貫徹された。そして爾後二千年以上に亙る哲学の全發展は、十七世紀の終りからロック、ライプニッツの人間悟性の新研究、バークレー、などが相ついで現れた時代に到るまで、この同じ努力によつて支配されていた。固よりこの時代に於ては、それは感性的悟性や世間的人士や実証的学者に対抗して戦わねばならなかつた。が然しこれはその努力に対して謂わば外部から起つた一つの反抗であつた。また哲学自身の内部から、認識の方法と妥当範圍とについての省察から起つた懷疑論がその仕事の中心としたのは、まさに吾々の精神の止み難い、この同じ要求に対する關係に他ならない。この要求に対する懷疑的態度の消極性のために、この意識の態度は真実でないものになつた。また吾々は、ロック、ライプニッツ、バークレーの仕事が続けた二世紀の間でもやはり、普遍妥当の世界觀の問題との或内的關係が存続したのを知っている。この二世紀間の思想家のうちでの最も偉大な思想家であるカントは、この關係によつて最も強く規定されている。

このように世界觀が哲学の中心的位置を占めるといふことは、哲学とあの、他の二つの歴史的力との關係をみても断定することができる。このことからして、宗教が哲学と果てしない戦いを續けて來たわけが解つ

てくるし、またかくも多くのものを哲学に与え、かくも多くのものを哲学から受けとった詩も、抽象的な生命の捕捉がもつ支配の要求との不断の内的闘争によつてのみ自己を主張し得たということのわけが解つてくるのである。ヘーゲルが宗教と芸術とは哲学の本質の展開の低次の形態である——哲學的世界觀という、より高次の意識へ益々變形して行くように規定されている、と考えたとき、恐らく彼は正しかったであらうか？この問いの決定は、科学的に基定された世界觀への意志が、一体その目標に到達するものか否かに主として懸かつているのである。

一、哲學的世界觀の構造

かく普遍妥当性へ向かう傾向の影響をうけて成立する哲學的世界觀は、その構造上、宗教的世界觀や詩的世界觀と本質的に異なつていなければならない。それは宗教的世界觀と違つて、全般的で普遍妥当的である。また詩的世界觀と違つて、生命に対して改革的に働きかけようとする力である。それは、經驗的意識、經驗、經驗科学を根柢とし、概念的思维に於ける體驗の対象化に始まる構成法則に従つて、最も広汎な基礎の上に成長する。どんな場合でも対象と命題との關係が含まれているところの論証的判断的思维のエネルギーが、體驗の全ての深部に迫つてゆくことによつて、感情や意志行為の全世界は対象化されて、諸々の価値及びその關係の諸概念となり、意志の拘束を表す諸々の規範となる。諸々の態度に対応する対象の種類がそれぞれ分れる。一つの基本的態度によつて規定されている各領域内で、ある組織的な聯繫が出来てくる。諸々の命題の間に成立つていような基定の關係は、現実認識のために、明証の確かな標準を要求する。価値の領域

に於ては、まさにこのことから思惟は、客觀的価値についての臆説へ、それだけでなく或絶対的価値の要求へ向つて進んでゆく。また同様に吾々の意志行為の領域に於ても、或最高者又は最高規範に到達したとき、初めて思惟は休止する。生命というものができてゐる諸々の契機は、概念の普遍化と命題の一般化によつて、それぞれ分れて諸々の体系をなしている。体系的思惟の形式である基定は、これらの体系の各々に於て、益々明晰に益々完全に概念的構成分子を結合してゆく。これらの体系が到達するところの最高概念、即ち普遍的存在、究極的理由、絶対的価値、最高善などは目的論的世界聯関の概念の中に包括される。この目的論的世界聯関という概念に於て、哲学は信仰と芸術的思索とに出逢うのである。それであるから世界觀の目的論的図式の大要は、或内的構成法則に従つて出来てゐるのである。またこの図式が中世の終りまで存続したことや、それが今日に到るまでいわば自然的な力であつたことは、やはり自體そうあるべき筈なのである。この図式に基づいて、でなければそれに対する反抗によつて、哲學的世界觀の諸々の基本形態がそれぞれ分れて行つた。

世界觀が概念的につくられ、基定され、そうして普遍妥当性へ高められるとき、吾々はそれを形而上學と呼ぶ。それは種々様々な形態へわかれる。個性、状況、國民性、時代などが、詩人の場合でのように哲學者の場合でもやはり世界觀の無数の色合いを造り出すのである。なぜなら、吾々の心的生命の構造が世界によつてどんな風に動かされるかという、その可能性は無限であり、また科學的精神の状態に従つて思惟の手段が絶えず変遷するからである。然しながら、色々の人がやつた思索を結びつける連続性と哲學を性格づける自覺性との結果として、諸体系の群が或内的聯関によつて結合され、様々の思想家の同類關係が感じられ、ま

他の群との対立が意識される。それで、古典的ギリシャ哲学に於ては、目的論的形而上学——いわば形而上学の自然的体系と、そして世界認識を原因結果の關係によつての現実の把握に限定する世界觀との間に對立が現れて來た。次に自由の問題が、ストア学派以來、その重要な意味を以て現れてきたとき、事物の根源が世界聯関を決定するものであるとする客觀的觀念論の諸体系が、自由意志の體驗を固持してそれを世界の根源そのものに投影させる自由の觀念論の諸体系から、益々はつきり分れて行つた。そして人間の世界觀の決定的相異に根ざす**形而上学の基本的諸類型**が出來たのである。それらの基本的類型は實に様々な世界觀と体系的形態とをその下にもつてゐる。

二、哲學的世界觀の諸類型

これらの類型は歴史的歸納によつて確定されねばならないのであるが、それはここでは示すことは出来ない。この歸納の出発点であるその經驗的な目やすは、諸々の形而上学的体系の内的類縁に、一つの体系が他の体系を制約するときの変形の關係に、思想家達が彼等の一致と對立とについてもつ意識に、然し何よりもかような類型が益々明白に出來上り益々深い根柢の上に立つてくる内的歴史的連續に、又例えばスピノザ、ライプニッツ、或いはヘーゲルの体系のような、カントやフィヒテの体系のような、またダランベールとかホッブスとかコントとかの体系のような、そのような典型的な体系から出て來た影響にある。これらの類型の間には、これらの世界觀がまだ明瞭な區別をもつに到つていない形態が存在する。思惟の齊合を無視して、形而上学的動機の全てを固持しようとする他の形態もある。これらのものは世界觀の發展のために常に非生

産的でありまた生活に於ても文献に於ても無力であることがはつきり分る——たとえその複雑な根本規定によつて又は技術的優秀によつていかにがっちりしていようと。そのような種々雑多な色合いをもつた世界觀のうちから、幾つかの組織立つた、純粹な、影響力の強い類型が重要なものとして現れて來た。デモクリトス、ルクレチウス、エピクロスからホッブスへ、ホッブスからフランスの百科全書作者達へ、また現代唯物論やコント、アヴェナリウスへ至る迄、彼等の体系の非常な相異にも拘らず、一つの聯関を辿ることが出来るのであつて、それがこれらの体系の群を或統一の類型へ結成しているのである。この類型の最初の形態に**唯物論的又は自然主義的**とよばれ得るのであつて、それがもつと發展して批判的意識の条件のもとで、必然的歸結として、コントの意味に於ける**実証主義**になつた。ヘラクレイトス、嚴正ストア学派、スピノザ、ライプニッツ、シャフツベリ、ゲーテ、シェリング、シェライエルマツヘル、ヘーゲルは、**客觀的觀念論**の發展のそれぞれの駅停を示している。プラトン、それからキケロをその代表者とする生命概念のヘラスローマの哲学、基督教的思弁、カント、フィヒテ、メーヌ・ド・ビラン、及び彼に類するフランス思想家、カーライルなどは、**自由の觀念論**の發展のそれぞれの段階をなしている。形而上学的体系ができるときに働く上述の内的法則によつて、形而上学はこれらの諸体系の秩序へ分化する。そして、この發展とこの發展のなかで現れて來る諸々の變形とに先ず第一に作用するのは、現實に対する態度が諸々の一定の位置を歴進する上述の過程である。それで、以前は実証主義は、認識にとつての強固な根拠を追求する非形而上学的方法の最も顯著な例を含んでいるものとして吾々には見えたのであるが、今では実証主義は、その全体から見て、この方法によつて認識論的につくられたところの、世界觀の一變形と見なされるのである。然し、諸類型の發

展と細い色合いとは、諸々の価値や目的や意志の拘束の關係に基づいて、諸々の理想概念が人類に於て發展してきた過程によつて制約されている。

現実認識は自然の研究をその基礎としている。なぜなら、独り自然研究のみが諸々の事実から法則的な秩序を看取し得るからである。こうしてできる世界認識の聯関に於ては、因果の概念が支配的である。もしこの因果の概念が一面的に吾々の經驗を規定するなら、価値とか目的とかの概念が生れる余地は更でない。そして、現実の觀察に於ては物理的世界は、精神的生命個体などは恰も物理的世界というテキストのなかの書き込みのようにしか見えない程、それ程広さと力とに於て勝っているので、また此の物理的世界の認識だけが、捕捉的態度の目標に達するための補助手段として数学と實驗とをもっているので、それでこの世界説明は物理的世界からの精神的世界の解釈という形をとるのである。それからまた、若し批判的立場に於て物理的世界の現象的性格が知られたときは、自然主義や唯物論は自然科学的に規定された実証主義へ転化する。——或はまた、世界観は感情生活という態度によつて規定されている。この世界観は、事物の価値、生活価値、世界の意味と精神、などの観点に立つている。全現実はそのとき或内的なものの表現として顯れ、非意識的に或いは意識的にはたらく或心的聯関の展開として考えられる。従つてこの立場は、多くの、分たれた、限定された、個別的にはたらくものの中に、このものに内在するところの、また意識に於て見出し得る目的論的因果關係によつて現象を規定するところの、神的なるものを認める。客觀的觀念論、汎一神論又は汎神論がこうして成立する。——そうでなくて、もし意志の態度が世界観を規定するときは、自然に對する精神の独立性或いは超越性という型が生じる。それを宇宙へ投影させることによつて、神的人格、創造、

世界の運行に対する人格の主権、などの概念が出来てくる。

これらの世界観の各々は、対象的捕捉の圏内でも、世界認識と生命評価と行動の原理との結合を含んでいる。世界観は、人格の様々のはたらきに内的統一を与えるものであるという点に、その力がある。また各々の世界観は、吾々の諸々の態度の一つから、これに内在する法則によつて、意味多き生命を把握するという点に、その魅力と一貫した発展の可能性とをもっているのである。

三、課題を解決することの不可能。形而上学の力の減退

無限に豊富な生存形態をもつて形而上学は拡がつて行つた。それは休みなく可能性から可能性へと進んで行く。いかなる形態もそれを満足させない。それはいかなる形態をも或新しい形態へ変える。形而上学の本質そのものに内在する、隠れた内的矛盾は、そのどの形態に於ても新しく現れてきて、与えられた形態を脱ぎ捨てて、或新しい形態を求めるように形而上学を強いる。なぜなら、形而上学は奇妙な二重人格だからである。それがめがけているものは世界と人生との謎の解決であり、そしてその形式は普遍妥当性である。それは一つの顔で宗教や詩の方を向き、他の顔で特殊科学の方に向く。それは、自身では特殊科学の意味に於ける科学でもなく、又芸術でも宗教でもない。それが生れて来る前提は、生命の秘密の中には、厳密な思惟でも近寄れる点があるらしいことである。若しアリストテレス、スピノザ、ヘーゲル、ショーペンハウアーなどがそう考えたように、かような点が存在するならば、そうすれば哲学はあらゆる宗教あらゆる芸術以上のものであり、また特殊科学以上のものでもある。概念的認識とその対象即ち世界の謎とが結びつ

くこの点を、またこの一回的な単一の世界聯関によつて事象の一つ一つの規則的關係を知るのみでなく、その本質を考え得るようになる。此の点を、吾々はどこで見つけるであろう？ それは諸々の特殊科学の領域の彼方に、その方法の彼方に、存在するのでなければならぬ。形而上学は、自分自身の対象と自分自身の方法とを見つけるために、悟性の反省を越えなければならない。そのための様々の試みが次々に形而上学の領域内で行われていつて、これらの試みがみんな満足なものでないことが知られた。形而上学的体系の不斷の変遷と、科学の要求を満すことの無能力との説明にあたる、ヴォルテール、ヒューム及びカント以来示されて來た理由は、ここで繰り返すべきではない。ただ今の問題に係り合ひのあることだけを言つておくことにする。

因果關係による現實認識、価値と意義と意味との體驗、及び意志行為の目的と意志の拘束の規範とを含む意志的態度、——それらのものは心的構造の内部で結合されている様々の態度である。これらのものの心理的關係が吾々に与えられているのは體驗に於てである。これは捕えることの出来る意識の事實のうち究極のものの一つである。主観はこの様々の仕方に対象に対する態度をとる。この事實の背後に進んでその理由へ遡ることは出来ない。それであるからこれらの態度を出生地とする存在、原因、価値、目的、という諸範疇は相互にもまたより高い原理にも決して還元することが出来ない。吾々は、諸々の基本的範疇のうちの或一つによつて世界を捕捉し得るにすぎない。吾々は、謂わば吾々が世界に対する關係の或一つの側面を知り得るにすぎない——これらの範疇の聯関によつて規定されるであろうような全体の關係というものは、決して知り得るものではないのである。このことが形而上学が不可能であることの第一の理由である。形而上学

がそれでも自我を貫徹しようとすれば、それはいつでもこれらの範疇の内的聯関をつくるのに様々の論過をもつてせざるを得ないか、或いは吾々の生きた態度のなかにあるものを切斷せざるを得ないかである。概念の思惟のもつとほかの限界も、各々の態度の内部で現れてくる。吾々は、諸々の過程の制約された聯関へ、無制約者としての何等かの最終原因を、考え添えるということとは出来ない。なぜなら、その諸要素が互いに同形的に關係している或多様性の秩序というもののさへ一つの謎であり、また不變的一者からは変化も多も理解され得ないからである。吾々は、諸々の価値規定の、その感情に於ける出生に由來する主觀的、相對的性質を、決して克服し得るものではない。無制約的価値というものは、要請ではあるが充實し得べき概念ではない。最高の或いは無制約的な目的を示すことは出来るものではない。というのは、この目的はある無制約的価値の確定を前提とするし、また諸々の意義の相互の拘束に於て全般的に妥当する行爲の規範も、個人或いは社会の目的を導出することを許さないからである。

さていかなる形而上学も科学的証明の要求を満し得るものでないとしても、それでも哲学にとつての確かな立脚点として、主觀の各々の態度が世界の一側面を表現するという、あの世界と主觀との關係がまさに残るのである。哲学は形而上学的体系によつて世界の本質を把握し得るものではなく、またこの認識を普遍妥当的に証明し得るものでもない。各々の真面目な詩に於ては、嘗ては見られたことのなかった生命の一相貌が露出されるものである。そのようにして詩は、生命の様々の側面を次々に現れる作品に於て吾々に開示する。それで、吾々は生命の全体的觀察をどの芸術作品に於てももつことはないが、しかもその作品の全てによつて、この全体的捕捉に接近して行く。——恰もそのように、哲学の典型的な世界觀に於ては、偉大な哲

学的人格が、世界に対する或態度に他の態度を隷属せしめ、そしてその態度に含まれている範疇に他の範疇を従属せしめるときに顕れてくるような、一つの世界が吾々に見えてくるのである。そこで形而上学的精神の途轍もない任務のうち、この仕事を自身で反覆して、そして、世界の量り知れぬ深遠さを、この仕事をみて覺るところの歴史的意識が後に残る。あらゆる世界觀の相對性ということが、これらの世界觀の全てを歴進して来た精神の最後の言葉ではないのであつて、寧ろこれらの世界觀の一つ一つのものに対する精神の優越と同時に精神の様々の態度に於て世界の或一つの真相が吾々に与えられているという積極的意識がそれである。

世界と人生との謎に対する人間精神の關係を、相對論に反して、宗教と詩と形而上学の歴史的過程の分析から方法的に叙述することが、世界觀学の課題である。

第四、哲学と科学

形而上学の基定的、概念的仕事それ自身のなかで、思惟そのものについての、また思惟の形式や法則についての省察が、絶えず生長してゆく。吾々の認識の諸条件が研究される。というのは、吾々から独立した或現実が存在し、吾々の思惟がそれに到達し得るという臆説、吾々のほかに人々が存在し、吾々が彼等を理解し得るという信念、最後に、時間に於ける吾々の内面的狀態の過程が實在性を有し、内的經驗に於て写し取られるような諸々の體驗が思惟に於て妥当的に表現され得るという予想、などがそれである。世界觀が成立

する諸々の過程の考察や、また、世界観の諸々の前提を正当ならしめる権利根拠の省察は、世界観の構成に伴っているものであり、また形而上学的諸体系の闘争によって絶えず生長してゆくものである。

それと同時に、哲学的世界観の最も固有な本性からして、哲学的世界観と人間の文化やその諸々の目的・関連との関係が生れてくる。文化は、世界認識、生命と心情の経験、及び吾々の行動の理想が実現されるべき実践的秩序、などの間の様々の内的関係に従って分化した。ここで心的構造的関連が現れる。そしてこの構造的関連こそ哲学的世界観をも規定するものである。そこで、哲学的世界観は文化の全ての側との交渉に入っていく。またそれは普遍妥当性に向って努力し、到る処で基定と関連とを求めるのであるから、それは文化の全ての傾城に於て——そこで起るものを意識し、基定し、批判的に判断し、結合しつつ——働いていなければならない。ここに於て哲学的世界観は、文化の諸々の目的・関連それ自身のなかで生れた反省と出逢うのである。

一、文化生活に於ける概念的技術から生じる哲学の諸機能

人間がその行動や普遍妥当的知識に向かう努力について省察するようになったのは、ただ世界観に於てだけではない。哲学者が現れて来たよりも前に、国家の諸機能を区別したり組織を分類したりすることが、政治的活動の方からとづくに始められていた。法律行為や訴訟の慣行に於て、既に民法法規と刑法の諸々の概念が出来ていた。諸宗教は既に教義をつくり、それぞれ区別し、又互いに関係せしめていた。芸術制作の種類はもう既に区別されていた。それは、人間の諸々の目的・関連が一層複雑な形態に向ってゆく進化は、すべ

て概念的思惟の指導下に成し遂げられるからだ。

それで、文化の個々の分野に於て成し遂げられた思索を継続してゆく、哲学の諸機能が出来てくる。恰も宗教的形而上学を哲学的形而上学から区別する、確かな限界は何もないように、技術的思索もやはり不斷に完成されながら哲学的思索へ移つて行くのである。どこにあるかと哲学的精神は、全般的な自己省察とこれに基づく人格形成的な改革的な力とによつて、また哲学的な考え方に内在するところの基定と聯関とへの強い傾向によつて性格づけられている。そのような哲学の機能は、もともと世界觀の構成へ専ら限定されているのではないのであつて、形而上学が求められない又は認められない場合でもやはりその機能は存在するのである。

二、一般的知識論と個々の文化領域の理論

精神の自己省察としての哲学の性格から、普遍妥当的世界觀になろうとする努力といつても一緒にあつた哲学の他の側面が生じる。諸々の態度に基づく経験は、世界觀に於て客觀的、對象的統一へ総括される。けれども、もし諸々の態度そのものがその内容との關係に於て意識され、それらの態度に於て生れる経験が研究され、この経験の妥当性が吟味されるときは、自己省察の他の側面が現れる。この側面からみると、哲学は、妥当的知識を生産する目的によつて規定されている全ての思惟過程の形式と規範と聯関とを對象とする**基礎科学**である。論理学としての哲学は、正しく行われた過程に附着する明証の諸条件を、しかも思惟過程が現れるところの一切の領域に於て、研究するものである。それは認識論としては、體驗の実在性と外的知覺の

客觀的所与性の意識から、これらの吾々の認識の諸前提の権利根拠へ溯る。このような**知識の理論**としては、哲学は科学である。

哲学は、この最も重要な機能の故に、文化の様々の領域と交渉をもち、そして各々の領域に於て固有の性質の課題を担当する。

世界表象と世界認識の領域に於ては、哲学は世界認識の個々の部分を生産する諸々の特殊科学と関係する。哲学のこの仕事は、哲学の基礎的仕事としての論理学と認識論に最も近接している。哲学は特殊科学の方法を一般的論理学によつて闡明するのである。哲学は、科学のなかで成立した方法的概念に、一般的論理学によつて聯関をつける。それは特殊科学の認識の諸前提、目標、限界を探究する。又それは、そうして得られた結果を、自然科学及び精神科学という二大群の内的構造と聯関との問題へ適用する。どれかの文化体系と哲学との交渉のうち、この交渉ほどはつきりしたものはない。これほど組織的に一貫して發展して來たものはほかにはない。それで、哲学に關する一面的な概念規定のうち、哲学は**諸理論の理論**であるとか、また現実の認識への特殊科学の総括であるとか基定であるとかいう概念規定ほど当然なものはないのである。

哲学と**生活経験**との交渉はそれ程判然としていない。生命とは、人間という聯関に於ける諸々の心理的業績の内的關係である。生活経験とは成長してゆく生命の省察と反省である。これによつて、基礎的な形での合目的行動の相対的なもの、主觀的なもの、偶然的なもの、個別的なものなどが、吾々にとつて価値あるもの、合目的なもの、の洞察へ高められるのである。吾々の生命の全世帯の中で、諸々の激情は何を意味するか？自然的意味という生活に於て、犠牲とか、名声とか、世間的に認められることとかは、どんな価値をも

つか？これらの問題を解決しようとするものは個人の生活経験だけではない。この生活経験は拡大して行つて社会が獲得する生活経験になる。社会というものは、感情と衝動の生活の大調節機である。それは、規律のない激情に対し、共同生活の必要から生ずる限界を、法律や道徳によつて与える。分業、結婚、所有權などによつて、色々の衝動の秩序ある満足のための条件をつくる。社会は、この恐るべき支配者から吾々を解放するのである。生命は高次の精神的な感情と努力とのための余地を得るようになって、これらのものが優位を占めることが出来るようになる。社会がそのような仕事によつて得る生活経験は、諸々の生活価値の決定を益々妥當ならしめ、そして輿論よろんによつて、これらの価値に対し確定した、整頓した位置を与える。これによつて社会は、それ自身のなから或価値段階をつくり出し、またそれが更に個人を制約する。この社会の地盤の上に、個人の生活経験が現れて来るのである。それは様々の仕方できてくる。その礎石をなすものは、或価値がその中で現れる限り、個人的体験である。人々の様々の情熱を——彼等自身の破滅へまた当然他人との關係の破滅へ導いて行く彼等の激情やそれから来る彼等の悩みを、觀衆として目撃することによつて、吾々は他の教えを受ける。また吾々は、これらの生活経験を、人間の運命の幹線を示す歴史と詩とによつて完全にすることが出来る。何よりも詩は、激情の痛ましくも甘い緊張を、そのの解消を描き出す。すべてこれらのことによつて、人間は益々自由になり、また生命の偉大な客觀化へ身を委ねることの幸福や諦めを容れるようになるのである。

生活経験は、最初はいかにも非方法的であるが、その方法の妥当範圍と限界とを覺ることによつて、価値規定の主觀的性質を克服しようとする方法的省察へ進まねばならない。それで生活経験は哲学へ移つて行く。

この途上にあるすべての駅停は、生活価値、性格、氣質、処世などに関する著作で満されている。詩は、氣質、性格、生活態度に関する理論がつくられるに當つての或重要な要素であるが、そういう理論の方でも、人々の心に通曉^{つうきょう}することや、事物の価値の固有の評価の仕方や飽くことのない理解欲は、生命の意味の一層意識的な把握を準備する。ホーマーはこれらの反省的作家の師であり、エウリピデスは彼等の子弟である。この同じ基礎の上に、それぞれ固有の仕方得られた信仰が成長する。生命に関する経験や、すべての現世的生活動財に附着する妄想を洞察する力の恐るべき強さが、すべての宗教的天才を超越的世界へ献身させる。若し諸々の人事の惨めさや卑しき、或いは少くとも下らなき、また人の世の別離や悩み、等の体験に基づいて、謂わばこのはかない世界の上への逃避として聖なるものへの昂昇^{きようしょう}がなされるのでないならば、宗教的体験は空しくして無意味なものとなるであろう。この孤独への道を、仏陀も、老子も、また福音書の所々で今も知られるようにキリストも歩んだし、アウグスティヌスやパスカルもこの道を踏んだのである。次に生活経験は、諸々の科学や歴史的な生活秩序と共に哲学の現実的な基礎をなしている。偉大な哲學者達に於ける個人的要素は、彼等の生活経験に基づいている。これを純化し、これに根拠を与えることが、諸々の哲学体系に於ける本質的な、また問題なく最も重要な構成要素をなしている。このことはプラトン、ストア学派、スピノザなどに於て特に明瞭にみられる。カントに於ても、もつと狭い範圍に於てではあるが、その人類学を初期の諸論文とつないでいる部分についてもみられるのである。それで、内在的生活価値の体系と対象的作用価値の体系が哲学のなかで生じてくる。内在的生活価値は精神の状態に属しているものであり、対象的作用価値は、生活価値をつくり出すことの出来る外的なものに属しているものである。

最後に、哲学は、文化史的聯関の内で、**実践的世界**との、その諸々の理想及び生活秩序との關係をもっている。それは、意志についての、その規範や目的や善についての省察であるからである。經濟、法律、国家、自然の支配、道德などという諸々の生活秩序は、意志の表現に他ならない。従つて、意志的態度の本質は、ただこれらのものによつてのみ明らかにされることが出来るのである。ところで、これらのものの全てを、目的指定と意志の拘束と規範との關係が貫いている。その事からこの領域に於ける哲学の最も深い問題が結果する。全ての道德的規範は目的から導出し得るかどうかという大きな問題がそれである。カントが彼の範疇的命令によつて達している洞察は次のように推し進めて行くことが出来る。道德的世界に於てはただ唯一の無制約的な確定的なことがある。それは、諸々の意志の相互の拘束は、相互性の存在についての明示の契約或いは默示の承諾によつて、あらゆる意識に對して無制約的妥当性をもっているということである。それであるから、正義、実直、試実、真実などというものが、道德的世界の強固な骨組になつてゐるのである。この骨組の中へ、生活の全ての目的や全ての規範が、善や完成への努力でさえ、——義務的なものから諸々の善や他人への献身というような道德的要求へ、そしてそれから人格的完成の道德的要求へ深まつて行く當為の或順位を以て、——配入されている。道德的意識の哲學的分析は、諸々の道德的理想の妥当範圍を定め、拘束的な義務を變動する目的から區別することによつて、社会に於ける諸々の目的体系が出来るための諸条件を規定する。次に、哲学は、諸々の精神科学が記述し分析する諸々の生活秩序の事実を、個人及び社会の構造から理解し得るものとし、またこの生活秩序の目的論的性格からその發展と構成法則を導出し、しかもこの全ての必然性が意志の諸々の拘束のかの最高法則に従うものとする。そうすることによつて、哲学は、

人間の向上をめがけ、生活秩序を発達させる内的力になるが、同時に道德的規範や生命の諸々の実相を生活秩序のための確かな標準として与えるのである。

吾々はここでもう一度哲学的世界觀を振り返つて見よう。ここで初めてその基礎の全体の広さが見渡される事が出来る。生活經驗が世界觀に対してもつ意味が目立つて来る。また最後に、諸々の心的態度によつて制約されている、生命の諸々の広汎な分野内に、世界觀のなかでの位置から全然切り離して扱われ得るところの、独自の価値をもつ諸問題が、いかに含まれているかが分つて来る。

このようにして、人間生活の様々の分野と哲学との交渉から、これらの分野についての知識や、知識が凝結して出来ている特殊科学を基定し結合する權利だけでなく、また法律哲学、宗教哲学、芸術哲学の如き特殊の哲学科目に於て、この同一の諸分野を更に研究しなおす權利が哲学に生れる。これらの理論は何れも、芸術とか宗教とか、法律とか国家とかの分野をなしている歴史的、社会的事態から造り出されねばならず、またその限りに於てその仕事は特殊科学の仕事と異なるものでないということは、殆んど争う余地がない。また材料そのものから造り出すのでなくて、諸々の特殊科学に於て提供されたものを頼りとしてこれをただいわば此処彼処を再検査するという種類の哲学的理論は、すべて何等の生存權もたないということも明らかである。然しながら、人間の力には限りがあるので、特殊科学者が論理学や認識論や心理学を確實にものにし、別段これらの学問からして哲学的理論が何も新しいものを齎すことがないという場合は、ただ稀な例外でしかないであろう。けれどもそんな分野に分けられた特殊の哲学理論は、常にただ一時的なものとしてのみ、即ち現在の状況の不充分さから生れたものとしてのみ正当であるにすぎない。これに反して各々の科

学の論理的構成が依存するところの、諸科学の内的關係を探究するという課題は、哲学の機能の重要な部分としていつまでも存続するであらう。

三、科学や文学に於ける哲學的精神

形而上學の影響は絶えず減退して行きつつあるが、これに反して個々の文化の分野の中で生れた思索を基
定し統合する哲學の機能は、絶えず重要さを増してゆく。ダランベール、コント、ミル、マッハ、の実証主
義的哲學が、まさに特殊科學的研究から起り、特殊科學の方法を進め、そしてその普遍妥当的知識の標準
を到る處で当てがうという、彼等の実証主義的哲學の意味は、右の事情によるのである。他の分野でいうと
カーライルとかニーチェとかの哲學的思索は、この哲學的思索が、生活經驗のなかに含まれている、詩人や
生活態度を論じた作家によつてつくられた方法を一般化し、それに根拠を与えようとするものであるという、
まさにこの点に於て実証的である。ところで、哲學がこの自由な行き方で益々現代の精神生活の全般に影響
してゆくということは当然である。ガリレイ、ケプラー、ニュートンの自然研究に於て規定的であつた方法
的な、全般的な、諸科學を綜合するという精神は、後にダランベールやラグランジュの実証主義的自然研究
によつてフランスに於ける自然研究に滲み渡つたし、また自然哲學とカントの批判主義の地盤に立つてエル
ンスト・フォン・バーエル【バーア、Karl Ernst von Baer, 1792-1876、エストニアの博物學者】、ロベルト・マイエル【マ
イヤー、Julius Robert von Mayer, 1814-78、ドイツの物理學者】、ヘルムホルツ、ヘルツなどに於て働き続けた。この哲
學的精神は、取り分けて彼等偉大なる社會主義的理論家が出て來てからというものは、社會と歴史に關する

諸々の特殊科学に於て勢力をもつて来た。それで、哲学の最も力強いはたらきは、その体系からではなくて、科学や文学全般を貫いているこの自由な哲学的思索からこそ出て来るものなのだということが、今日の哲学の状況の特性である。というのは、文学に於てもやはり、トルストイやメーテルリンクの如き作家から、ある重要な哲学的な力が出て来るからである。戯曲や小説は、そして今では叙情史もそうであるが、極めて強い哲学的衝動をもつようになつて来た。

哲学的精神は、思想家が哲学の体系的形態に拘束されないで、人間の内面に個々別々に、不明瞭に、本能、權威又は信念として現れて来るものを吟味にかける場合、どこにでもあるものである。それは、学者が方法的意識を以て彼等の科学の究極の權利根拠をたづねたり、諸々の一般化へ進んで行つたり、幾つかの科学を統合しまた基定したりする、その到る処にある。生活価値や理想が、或新しい吟味にかけられる場合、どこにでもある。ある時代の内面に於て、或いはある人間の心のなかで、無秩序に、又は敵対して現れて来るものは何でも、思惟によつて調和が与えられねばならない。不明瞭なものは闡明されねばならない。直接的にただ並びあつているものは、媒介され聯絡を与えられねばならない。この哲学的精神は、いかなる価値感情もいかなる努力もその直接性の俚にあることを許さない。いかなる規律もいかなる知識も断片的の俚にあることを許さない。そして、妥当とされるあらゆるものについてその妥当性の根拠を問う。この意味に於て十八世紀がみづから哲学的世紀と称したのは正当である——それは、吾々の内面に於ける暗いものや本能的なものや無意識的に創造するものを、また、あらゆる歴史的所産の根源と權利をたづねる努力を、この世紀を通じて理性が支配していたからである。

第五、哲学の本質概念。その歴史と体系的構成の展望

哲学は種々様々の機能の総体であることが分つた。これらの機能は、その法則的な結合が洞察されることによつて、哲学の本質へ合一される。一つの機能は常に或目的論的聯関に關係し、この全体のなかで果されるところの諸々の、共同の業績の総体を表す。この概念は有機的生命の類推から得られたものでもなければ、また或素因とか或根源的能力とかを示すものでもない。哲学の諸機能は哲學的主觀の目的論的構造と社會の目的論的構造に由來するものである。それは人間が自分自身の内面に振り向き、また同時に外部に働きかけるときの諸々の業績である。この点に於てそれは信仰や詩の業績に似ている。それで、哲学は、個々の精神が、自分の営みについて省察しようとする要求から、またその行動を内的に形成し鞏固にしようとする要求から、また人間社會の全体に対する彼の關係のしつかりした形を得ようとする要求から、生じるものなのであるが、それと同時に哲学は、社會の構造内に根柢をもち、また社會生活の完成のために要求される一つの機能である。従つてそれは、多くの人々に於て同形的に起り、彼等を一つの社會的、歴史的聯関へ結成する機能である。この最後の意味に於ては、それは一つの文化体系である。というのは、文化体系の特徴は、これに属している一切の個人に於ける業績の同形性との業績が現れてくる諸々の個人の共同關係とであるからである。この共同關係が固定した形態をとるとき、様々の組織が文化体系のなかで成立する。全ての目的聯関の中で、芸術と哲学とのそれは諸々の個人を結束させることが最も少ない。なぜなら、藝術家又は哲学

者が果す機能は、いかなる生活組織によつても制約されていず、その領域は精神の最高の自由の領域であるからである。そして哲学者が大学や学士院という機関に属していることによつて、社会のための彼の業績が高められるとはいえ、彼の生命はどこまでも思索の自由である。それは決して侵害されてはならないものであつて、彼の哲学的性格のみならずまた彼の絶対の正直に對する信頼も、ひいては彼の影響力もそれに依存している。

さて哲学の全ての機能がついてゐる最も一般的な性質は、対象的捕捉及び概念的思惟の本性に基づくものである。かくみなされるとき哲学は、ただ最も首尾一貫した、最も力強い、最も包括的な思索として現れるにすぎない。また、それは決して経験的意識と不変の境界によつて分けられることはない。概念的思惟の形式から起る結果として、判断は最高の一般化へ進み、概念の構成と分類とは最高の頂点をもつ諸概念の組立へ、関係づけは全てを包括する聯関へ、基定は究極の原理へ進む。思惟はこの営みに於て、様々の人々の全ての思惟作用の共通の対象——多くの物が空間に於てつくり、物の雑多な変化と運動とが時間に於てつくる感性的知覚の聯関、即ち世界に關係する。この世界というもののなかへ、全ての感情や意志行為が、それが宿つてゐる身体の場所的规定とそれに織り込まれた可視的構成要素とによつて組み入れられている。これらの感情又は意志行為のなかに与えられてゐる全ての価値や目的や善は、世界のなかに配入されている。人間の生活は世界によつて包まれている。ところで思惟が、経験的意識、経験及び経験科学に於て体験され与えられているような、直観、体験、価値、目的の全内容を表現し、また結合しようと努めるとき、思惟は世界に於ける物の連鎖や変化から去つて世界概念へ向つて進み、世界原理へ世界原因へ基定しつつ遡つてゆく。それ

は世界の価値、意味及び意義を規定しようと欲し、また世界の目的を問う。この普遍化、全体への排列、基定【根拠付け】という方法が、知識がもっている傾向に動かされて、特殊な要求や限定された関心から離れるその到る処で、思惟は哲学に移って行く。また彼の営みによってこの世界と交渉する主観が、同じ意味に於てこの彼の営みについて省察するようになるときは、この省察はいつでも哲学的である。従つて、哲学の全ての機能がもっている根本的性質は、一定の、限りある、狭い関心への羈束から抜け出て、制限された要求から生れたあらゆる理論を、究極的理念に配入しようとする精神の傾向である。この思惟の傾向は、その法則性に基づいている。それは、確實な分析を殆ど許さない人間の本性の諸々の要求に、知識の欲びに、世界に対する人間の立場の究極的な確實性の要求に、生命がその限定された諸条件へ縛られているのを克服する努力に合致する。一切の心的態度は相対性から免れた確乎たる点を探し求める。

ところで、この哲学の一般的機能は、歴史的生活の様々の条件の下で、吾々が次々に見て来た哲学の全ての業績に於て現れる。強大なエネルギーをもった個々の機能——例えば、普遍妥当的世界観の完成、知識の自己省察、個々の目的聯関のなかで出来る諸々の理論を全ての知識の聯関へ關係させること、文化全体を貫いている批判と一般的概括と基定の精神——が生命の様々の条件から生じる。これらのものは全て、哲学の統一的本質に根底をもっている一つ一つの業績であることが分る。それは、哲学は文化の発展に於ける各々の位置と文化の歴史的状況の全ての条件に順応するからである。そのことから、哲学の業績の不斷の分化が、即ち哲学が或ときは広汎な体系に展開し、或ときはその全力を個々の問題のために費し、またそのエネルギーがその仕事をいつも新しい課題に移してゆく、その柔軟性と変動性が解つてくる。

哲学の本質を叙述することによつて、後方にその歴史が闡明され、前方にその体系的聯関が解明される境界が到達された。その歴史が理解されるのは、哲学の諸々の機能の聯関からして、文化の諸条件の下に、色々の問題が相並び相繼いで現れ、その解決の諸々の可能性が歴進されるその秩序が解つてくるときであるだろう。知識が自己自身について行う省察の進歩が、その主要な諸段階に於て記述されるときであるだろう。いかに文化の諸々の目的聯関のなかで生れる理論が、包括的な哲学的精神によつて認識の聯関へ關係せしめられ、そしてそのことによつて發展させられるか、いかに哲学が諸々の精神科学に於て新しい科目をつくり出し、そして諸々の科学へ引渡すか、それを歴史的研究が追究するときであるだろう。また、いかに或時代の意識の状態と諸々の国民性からして、哲學的世界觀がとる特殊の形態が洞察され得るか、また同時にこれらの世界觀の著大な類型の絶え間なき進展も洞察され得るかを、哲学史が示すときであるだろう。すると一方、哲学史は、特殊科学の基礎づけ、基定、綜合という三の問題と、存在、理由、価値、目的及びこれらのものの世界觀に於ける聯関についての究極的な省察の静まらせることの出来ない要求と對質するという課題とを——この對質がいかなる形と方向でなされるかに拘らず——体系的な哲學的研究に引渡すのである。

人名表記の書き換え

「アウグスチヌス」↓「アウグステイヌス」、「ヴエダント」↓「ヴェーダント」、「エマーソン」↓「エマーソン」、「グロチウス」↓「グロテイウス」、「ケプレル」↓「ケプラー」、「ジョン」↓「ジョン」、「ジェイムス」↓「ジェームス」、「シエルリンク」↓「シエリング」、「シュライエルマツヘル」↓「シュライアーマツハー」、「ショーペンハウエル」↓「ショーペンハウアー」、「シルレル」↓「シラー」、「ドランベル」↓「ドランベール」、「ツキザデス」↓「ツキジデス」、「ディデロー」↓「ディドロ」、「ニイチエ」↓「ニーチエ」、「フエヒネル」↓「フエヒナー」、「ヘルデアーリン」↓「ヘルダーリン」、「ベートーフェン」↓「ベートーベン」、「モンテーヌ」↓「モンテーニュ」

底本：『哲学の本質』岩波文庫（初版 1935.11.30' 1952.8.5第十一刷）

作成者：石井彰文

作成日：2014.8.8