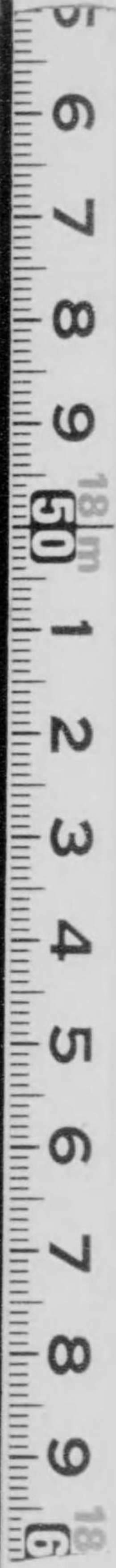


253

328



始



24515

✓



三浦藤作著

精神科學派の哲學及教育學說

帝國教育會出版部版

大正  
14.12.3  
内交

253-328

### 序

此の書は、精神科學派の哲學と教育學說を知らうとする人のために、極めて平易を旨とし、其の概要を述べたものであります。

私は、昨年から、教育學說の基礎又は背景となつて居る現代の哲學と藝術に興味をもち、平素の性癖で、種々の書物を讀んで居る中、哲學上に特殊な地位を占め、且つ特徴のある藝術觀を有して居るデイルタイに注目しました。

此の書をまとめるについては、多くの友人の援助を得ました。不審と思ふ點は一々友人に質しました。加之、勝部、入澤、小林、乙竹、吉田諸教授の著書や論文は盡く通讀して参照しました。

序

二

論述には少しも獨斷を加へず、たゞ學說の要點を明かにして行くといふ考の下に起稿しました。哲學の豫備知識のない人にもわかるやうにと骨折りました。此の書が多少精神科學派といふものを明かにすることを得ば幸と存じます。

大正十四年十一月初旬

著者

# 精神科學派の哲學及び教育學說

## 目次

第一章 序 説	一
第一節 精神科學派とは何ぞや	一
第二節 精神科學派哲學の由來	三
第二章 精神科學派の哲學	一六
第一節 デイルタイの略歴と其の著書	一六
第二節 デイルタイの哲學	二三
一 概説	二三
二 體験	三三
目次	一

三 實在論(形而上學の否定).....三五

四 認識論.....四五

五 科學論.....六〇

六 精神科學論.....六四  
 精神科學とは何ぞや——精神科學の基礎——精神科學の特徴——個性論  
 ——精神科學の分化(人間學及び心理學——文化體系學及び社會組織學  
 ——文化體系學上に於ける倫理學の地位)

七 世界觀.....九七  
 世界觀とは何ぞや——世界觀の構造——世界觀の種類(自然主義的世界  
 觀——自由觀念論的世界觀——客觀的觀念論的世界觀)

八 藝術論.....一三一

九 結論.....一三〇

第三節 精神科學派の諸學者.....一三七

ケラー——シュプランガー——シユテルン——リット

第三章 精神科學派の教育學說.....一三〇

第一節 精神科學派教育學說の特徴.....一三一

一 體驗主義の哲學と教育.....一三一

全人主義(人格主義)——文化主義——社會本位主義——理想主義——

心理主義——個性尊重主義——活動主義

二 文化教育學の概念.....一四二

第二節 デイルタイの教育學說.....一四五

第三節 シュプランガーの教育學說.....一四七

目次

四

一 心理學說……………一四八

二 生活形式論……………一四九

三 教育の意義及び本質……………一五一

四 教育と文化との關係……………一五四

五 教育學の性質……………一五六

六 教育學の組織……………一五七

第四節 シュテルンの教育學說……………一五八

一 心理學說……………一五九

二 教育の意義……………一六一

三 教育學の性質……………一六三

第五節 リットトの教育學說……………一六九

一 教育の意義……………一七〇

二 教育學の性質……………一七三

三 教育と文化との關係……………一七七

第六節 ケルシェンシュタイナーの教育學說……………一八一

一 文化と教育……………一八二

二 教育者論……………一八三

第七節 結 論……………一八七

【附錄】

ディルタイ年譜略……………一九〇

—(目次終)—

目次

五

# 精神科學派の哲學及び教育學說

## 第一章 序 說

### 第一節 精神科學派とは何ぞや

最近、精神科學派の教育學說といふものが、教育學界の注目を惹いて居る。我が國でも、二三の人々によつて斷片的に紹介せられ、教育學の新思潮として、實際教育社會からも、興味を以て迎へられて居る。

精神科學派の教育學說は、現今、獨逸に於て最も勢力ある教育學者によつて唱へられて居るもの、其の代表者は、スプランガー及びリット等であるが、外に此の思想と同じ傾向をもつ者が尠なくない。夙に公民教育の主

張者として、我が國にもよく知られて居るケルシェンシュタイナーの如きも、其の一人である。またフランクフルトの大學講師ワグナーも、今日では、熱心な此の學說の賛同者であると云ふ。

精神科學派の教育學說は、ディルタイの哲學に、其の源を發するものである。ディルタイは、晩近の思想界に最も優勢なカントの系統をひく哲學者が、抽象的な理想主義に流れたのを排し、現實主義に即した理想主義を唱へた。ディルタイは、カント系統の哲學者のやうな高踏的思辨を避け、人間の内面的生活を深く観察し、生命其のものの本質や發展を明かにした。カントが認識論に於て、思惟の先驗的形式を認め、自然科學の根據を確立したるに對し、ディルタイは、専ら精神科學の獨立性を主張したので、精神科學派といふ名稱を生じたのである。

精神科學派の教育學說を解説するには、其の淵源たるディルタイの哲學に就いて述べなければならず、ディルタイの哲學を説くには、精神科學派の思想を生じた哲學界の趨勢に就いて、一言する必要を感ずる。

## 第二節 精神科學派哲學の由來

古今東西を通じて、哲學思想上には、全く其の傾向を異にする二個の主流が流れて居る。其の一は、現實の生活を重んじ、經驗的事實を出發點として、世界の根本原理を究めやうとするもの、其の二は、理性によつて構成せられた理想の上から、一切の事物を理解しやうとするものである。前者が地上に立つて、天上を仰ぐものであるならば、後者は天界から下界を下瞰するものである。此の二大潮流は、久しい間種々の形式となつて現は



れ、常に思想上の波瀾を起さしめた。近世の哲學思想の如きも、また此の二大潮流を中心として、今日の如く複雑に發展して來たものである。十六世紀の頃、英國にフランシス・ベーコンが出て、新らしい學術の研究法、即ち、歸納法を唱へてから、現實の生活を重んじ、經驗的事實に基づいて歸納的に眞理を研究しやうとする、所謂經驗主義の哲學は、先づ英國に發達し、轉じて佛國に入り、米國に移つた。ベーコンよりもやゝ後れて出た佛國のデカルトは、我の實在を以て根本的原理とし、此の根本的原理によつて、神の存在及や自然界の存在を證明した。此の所謂純理主義の哲學は、和蘭に入り、更に獨逸に移り、理想主義の基礎となつたのである。カントの理想主義は、經驗主義と純理主義との調和的見地に立つものであるが、著しく純理主義の色彩を帯んで居る。

カントが、一度び批判哲學を唱へ出してから、理想主義の思想は、非常なる勢を以て勃興した。カント以後に出た獨逸哲學界の巨星、フイヒテ、シェーリング、ヘーゲル、ショーペンハウエル、ヘルバルト等、其の主張する所に相違はあれど、何れも理想主義の上に、其の學說の根柢を置くものである。十八世紀末に至り、自然科學が長足の進歩を遂げた結果、一時、唯物論が盛んになり、理想主義の哲學を衰微せしめたが、久しからずしてまたカントの精神は復活して來た。現代の理想主義は、何れもみな復活したカントの精神に基づく新理想主義である。

現代の新理想主義は、種々の系統に分れて居るが、其の中で、特に著名なものは、新カント學派である。新カント學派は、十九世紀の後半から起り、全世界の思想を風靡せる新理想主義哲學の一大系統である。カントの

歿後、ヘーゲルの哲學が流行して、獨逸帝國の官學の如き觀を呈したので、カントの哲學は勢ひ學界から閑却せられて居た。剩へ自然科學の普及によつて唯物論が擡頭して來た爲めに、思辨哲學其のものが著しく衰微した。其の時に當り、クノー・フイッシャーが、「カント」と題する著書を公にして、カントの哲學の精神を明かにした爲め、學界の注意が再びカントに集まつて、「カントに歸れ。」といふ聲が次第に起つて來た。これが新カント派哲學の起りである。新カント學派といふ名は、非常に廣い意味を含んで居る。此の學派は、獨逸のみならず、英國にも、佛國にも生じたが、現代に於て最も勢力を有し、代表的の學派と看做されて居るのは、バーデン學派即ち西南學派とマールブルヒ學派である。

現代の新理想主義、特に新カント學派の中に於ても、以上の如き分派が

あり、各派の主張する所に、著しい相違を有して居る。併しながら、理想主義の哲學は、新カント學派のみならず、他の系統に屬するものも、カントの哲學から、必ず多少何等かの影響を受けて居る。これ現代に於ける新理想主義哲學の特徴の一である。

カントの理想主義は、近世の思想界に、多大の貢獻をした。カントによつて、近世の人類は其の思想上に一段の深みを加へ、從來、全く未解決のままになつて居た問題に、解決の曙光を見出したことも尠なくない。されど、カントの理想主義にも、種々の短所を含んで居た。カントの説を祖述した最近の新理想主義にも、自らまた其の短所は現はれた。

理想主義の哲學は、何れもみな理想を掲げて、これを人間の到達すべき目標、換言すれば、人生の目的、道德の標準として居る。これはあらゆる理

理想主義者に共通の主張である。理想主義の特徴もこゝにあり、缺點もこゝにある。理想は人間が其の生活を向上せしめて行く上に、最も必要なものである。理想のない人間は、たゞ目前の利害にのみ動かされ、無意義な人生を終ることになる。理想は人間に生命を與へ、人生に希望と光明とを齎らす。理想を人生の指導原理とする理想主義の哲學が、現實主義の哲學に優れる點はこゝにある。併し、此の理想といふものは、人間が理性によつて構成した一つの概念に過ぎないのである。吾人は理性を有して居るから、現實の社會に不満を抱く。其の結果、現實の社會よりも遙かに完全な状態を描く、これが理想である。故に、理想は、吾人に最も満足を與へる完全の境地である。此の境地は、吾人の思想上に描かれるもので、實際に於て吾人の到達し難い所である。従つて、理想主義の哲學を奉ずる者は、抽象的に

理想の概念を弄び、現實の生活と全く離れた天上界の夢に憧れやすい。天上界の夢に憧れて、現實の生活を輕んずる。これ理想主義の哲學に伴ふ一大缺陷である。プラトーンの哲學の如き、此の缺陷が最もよく現はれて居る。プラトーンは、理想の世界と現實の世界とを明瞭に區別し、理想の世界即ちイデアの世界を實在の世界として、現實の世界を以て、理想の世界の假現に過ぎないものと見た。プラトーンの理想主義は、深淵な哲理を含んで居る。併し、現實の生活の、全く輕視せられて居る點は、後の哲學者を首肯せしめることが出来なかつた。アリストテレスが師説を排して、現實の中に理想を認めたのも、プラトーンの理想主義が、あまりに不自然な感を與へたからである。カントの理想主義も、其の根ざす處が甚だ鞏固であつて、哲理の深遠な點から云へば、プラトーンのものにも優つて居る。



カントが人間を二重に觀察し、生物としての人間性の奥に、人格性の存在することを發見し、此の人格性によつて、道德の根據を確立したのは、永遠不朽の卓見である。カントは、人間性の奥から人格性を發見して、これに尊嚴無比の絶對的價値を與へた。カントの説によれば、人格は、絶對に尊敬すべきもの、如何なる場合にも、これを目的として取扱ひ、方便として取扱ふことを許さないものであつた。人格尊重の思想、これ近世に於ける理想主義の根本精神である。カントを近世理想主義の建設者と看做す理由は、彼が哲學的の根據に立つて、人格性を發見したといふことにあつた。人格性の發見は、理想主義を最も鞏固な根柢の上に置いたものである。併し、カントの理想主義は、學說の全體が、主知的に傾き、形式に偏した。蓋し、カントの思想から云へば、それは當然の結論であつた。彼は、知識

及び道德に普遍妥當性を與へるのを、認識論及び道德論の根本問題とした。普遍妥當の認識、普遍妥當の道德は何かといふことが、學說の出發點であつた。彼は、普遍妥當の認識の成立要件として、思惟の先驗的形式といふものを認めた。それが所謂範疇である。吾人の主觀には經驗を超越した範疇といふものが存在し、此の範疇が感覺機關を通じて入り來れる外界の印象に統一を與へる。かくして、成立するものであるから、吾人の認識は普遍妥當性を有する——といふのが、カントの認識論の要旨である。認識に於ける範疇の如き先驗的要素を、カントは、道德の方面にも認めた。實踐理性の命令即ち無上命法がそれである。無上命法は、人格性の奥底に潜める超經驗的・超個人的の道德律である。これあるが故に、道德は普遍妥當性を有するものと見たのである。此の無上命法即ち普遍妥當の道德律として

擧げた三則が、形式に流れて居るために、カントの道德説には、通常形式説といふ名稱が與へられて居る。形式説は、道德に普遍妥當性を與へやうとするカントの目的から見れば、豫期した結果である。形式説なるが故にカントの道德説を非とするは、カントの精神を了解しない者の妄評である。カントの形式説は、勿論、其の中に眞理を含んで居る。併しながら、形式説が抽象的な議論に流れ、人間の實際生活と著しく疎隔して居ることは明かである。元來、普遍妥當の性質といふものが、既に具體的の個物の性質の抽象である。道德の普遍妥當性即ち普遍妥當の道德律が、人間の日常生活と疎隔して來るのは當然である。カントの哲學によつて提出せられた先驗的思想は、カントの流れを汲む後の哲學者によつて、益々理論に趨り、抽象に陥つた。ヘーゲルの辯證論の如きは、其の最も極端な例である。十

九世紀以後に復活した新カント學派に至つても、同じことが見出される。彼等の多くは、思辨と稱する象牙の塔にかくれ、たゞ論理的に眞理を開展しやうと力めて居るのみである。従つて、哲學はたゞ論理上の正合のみを求めて、知性を満足せしむるに過ぎないものとなり、現實の生活とは、全く没交渉となつた傾向がある。人間の生活といふ人間にとつて最も興味のあるものが、哲學の範圍から除外せられた状態になつた。人間味を離れた哲學、それには自ら不満を抱く者が現はれざるを得なかつた。從來、獨逸の理想主義に反對の態度を取つた者は尠なくない。プラグマティズムの如きもそれである。新實在主義の如きもそれである。プラグマティズムや、新實在主義は、經驗主義に立脚せるもの、獨逸の理想主義とは全然基調を異にして居る。自己の立場を明かにすることは、自ら理想主義を排斥する

結果を生じた。プラグマティズムも、新實在主義も、獨逸の理想主義を幻影の哲學として斥けた。プラグマティズムは、主情主義に傾き、新實在主義は、主知主義に傾き、其の主張に異なる點も多かつたが、理想主義の哲學を非難したことに於て一致して居る。實際の生活と離れた空漠な理想主義に對する不満は、英米の經驗主義者のみならず、獨逸の哲學者の中からも出た。理想主義を現實生活に結びつけて考へやうとした者は、二三に止まらない。こゝに述べるデイルタイの如きも其の一人である。デイルタイは、理想主義が思辨のみを事とし、抽象的な理論の詮索を哲學の目的とし、人間の内面生活を全く顧みざる爲め、現實世界と没交渉になつたのを、哲學の邪道と考へたのである。理想は吾人の生活上に必要なものである。頭を高く天上に向けて理想の光を仰ぐはよい。併し、吾人の足は地上に立

つて居ることを忘れてはならぬ。理想主義の裏には、現實主義が存在しなければならぬ。現實主義と全く隔絶せる理想主義は、正しい思想と認められない。以上の如き見地から、デイルタイは、人間の内面生活に深く沈潜した。さうして、人間の生命が如何なるものであるか、人間の生命は如何に發展するかを靜かに考察した。彼の説は、此の點に於て體驗主義の哲學とも稱せられる。精神科學派の哲學といへるは、彼が精神科學の獨立性を主張したからである。其の事に關しては後に述べることにしたい。

以上に於て、精神科學派の哲學が發祥した哲學界の雰圍氣といふものが、粗ぼ明かになつたことと思ふ。

## 第二章 精神科學派の哲學

## 第一節 デイルタイの略歴と其の著書

精神科學派の哲學を提唱したデイルタイ (Wilhelm Dilthey, 1833—1911) は獨逸の哲學者である。一八三三年に、ライン河のほとりのビーブリッヒ (Bebrich) といふ處に生れた。父は牧師であつた。長じて父の業を繼ぐために、ゲッチンゲン大學に入學して、神學を修めたが、哲學及び歴史に興味を感じて、初志を一變し、専ら其の方面の研究に没頭した。間もなく、ベルリン大學に移り、同校に於て學位を得、論文を提出して私講師となつ

た。彼は、ゲッチンゲン大學に於て、ロツツエ (Lothe) 及びリッター (Ritter) の教を受け、ベルリン大學に於ては、トレンドレンブルヒ (Trendelenburg) 及びランケ (Ranko) の感化を蒙つた。ベルリン大學の私講師としては、甚だ不遇な地位にあつたが、間もなく、バゼル大學の哲學教授となり、次いで、キール大學に移り、此の地に於て、「シュライエルマツヘル傳」(Leben Schleiernachers) を著し、一躍して學界に其の名聲を高め、更に、ブレスラウ大學に移り、一八八二年には、ロツツエの後繼者として、母校なるベルリン大學に招聘せられた。爾來、同大學に於て、哲學及び文化史等を講じ、傍らツェラー (Zeller) と共に、シュタイン (Ludwig Stein) を助けて、「哲學史叢誌」(Archiv für Geschichte der Philosophie) を出し、常に優秀な研究論文を發表し、且つ種々の文化事業に盡力し、一九一一年、避寒の途次、ル

ール河畔のボツェーン(Bozen)といふ處で病氣に罹り、七十八歳を以て逝去した。デイルタイは、身體が壯健で、晩年に至つても、壯者を凌ぐほど、元氣の旺盛な人であつたが、僅かに數日を病んで歿したので、多くの人々から惜しまれた。

彼の主なる著作には、前に擧げた「シュライエルマツヘル傳」の外に、「精神科學概論」(Einleitung in die Geisteswissenschaften)といふのがある。シュライエルマツヘルは、彼の最も夙くから研究した所のもので、さうして、彼は、晩年までこれを研究して居たと傳へられて居る。一八六七年に第一卷の上が、一八七〇年に第一卷の下が出た。「シュライエルマツヘル傳」は、デイルタイの名聲を高めた名著である。此の書は、シュライエルマツヘルの生ひ立ちから、圓熟時代に至るまでの思想の變遷史である。彼は、第二卷に

於て、圓熟時代の思想や生活を叙述する計劃であつたが、其の事業は未完結に終つた。「精神科學概論」は、一八八三年に第一卷を出版した。此の書は、デイルタイの哲學説を最も系統的に述べたものである。二篇に分れて居る、前篇は、精神科學の概要を述べたもの、後篇は、精神科學の根據を形而上學の上に置くことの不可能な所以を、歴史的に論じたものである。デイルタイは、更に、第二卷を出版して、歴史的に認識論上の諸説を批評し、進んで、精神科學特有の認識論を主張する考であつたと聞くが、其の計劃も亦未完結のまゝに終つた。デイルタイは、初め此の書を「歴史的理性の批判」と名づけるつもりであつたと自白して居る。此の書に對して、彼が如何に大なる抱負を有して居たかを察することが出來ると共に、彼の哲學が如何なる立場にあるかが推知される。



以上は、ディルタイの著書の中で、最も主要なものであるが、其の他に、「ヘーゲルの修養時代の傳記」(Jugendgeschichte Hegels)「體驗と詩歌」(Das Erlebnis und die Dichtung)等がある。論文には、「現代文化叢書」(Kultur der Gegenwart)の中にある「哲學の本質」(Das Wesen des Philosophie)門人ケーラーの編纂せる「世界觀・哲學及び宗教」(Weltanschauung Philosophie und Religion)の中にある「世界觀の類型及び形而上學的諸體系中に於ける其の形式」(Die Typen der Weltanschauung und ihre Ausbildung in metaphysischen Systemen)等をはじめとし、自分が編輯に關係して居た「哲學史叢誌」及び自分が其の會員に擧げられて居た王立プロシア學士院の「學士院紀要」に發表されたものが非常に多い。教育に關しては、「普遍妥當的教育科學の可能性に就いて」(Über die Möglichkeit einer Allgemeinen Pädagogischen Wissenschaft)「學校改革と教室」(Schulformen und Schulstufen)等の論文がある。最近に至つて、門人の手により、其の全集が出版された。

ディルタイは、非常に學才を有し、趣味の豊かな人であつた。殆ど精神生活を對象とする學問の全體に通じて居た。特に哲學史家として卓見を有して居た。ディルタイの學說には異論を抱く者も、彼の哲學史家としての天稟にはみな敬意を表して居る。彼は、また、生涯に亘り文藝に興味をもつて居た。或る時には、自ら小説を書いて雜誌に發表したこともある。論文の中にも、前に擧げたやうに「體驗と詩歌」といふが如き文藝に關係のあるものがある。此の書は、彼が随時に書いて置いた文學上の論文を、整理して出版したものである。加之、彼の著書並に論文は、哲學上の述作でも、其の文章が著しく巧妙で、敘述も流暢を極め、恰かも、文學的の作品に接

する感がある。多くの哲學者の著作が、何れも無味乾燥に流れて居るのは、全く其の趣を異にして居る。研究に對する興味を中心が、絶えず變動して行つたのも、文學者肌の學者としては、別に不自然なこととは思はれない。門人の一人の評せるが如く、彼は、カントやスピノーザのやうに、専心にたゞ一つの思想の體系を築き上げる學者ではなく、ライブニッツのやうに、求めては學び、學んでは自己を擴大し、其の研究を深めて行く型の人であつたのである。勝部謙造氏は、其の著「デイルタイの哲學」の中に於て、彼が非凡の學殖をもちながら、實力に値する地位を學界から與へられなかつた理由として、此の研究上の興味の變動と、彼の思考法が、從來の哲學者と其の類を異にし、哲學史上の傳統の型を全然破り、知力に執着

しなかつたことの二つを擧げて居られる。

## 第二節 デイルタイの哲學

**概 説** 哲學のみに限らず、倫理學でも、教育學でも、他人の學說を解釋するに當つて、最も必要な注意は、先づ以て其の根本思想を明瞭に把握することである。何人の學說にも、必ず中心問題といふものがある。其の問題に對して如何なる見解をもつか——が學說發展の原因になつて居る。其の根柢に觸れなければ、如何に多くの著書を精讀しても、結局曖昧な觀念が残るのみである。また、一見、非常に複雑で難解と思はれる學說でも、其の根本思想を解いて行けば、容易に氷解して行くものである。これは讀書法に於ける唯一の秘訣である。

デイルタイの哲學を解説するに當つても、以上の方法に従つて、先づ其の根本思想が何であるかを明かにして行くこととしたい。デイルタイ哲學の根本思想は、簡単な言葉で約してしまふことが出来ると思ふ。それは、體驗主義の一語である。彼の大著、未完成のまゝに歿した力作たる「精神科學概論」も、要するに、此の體驗主義の主張を明かにするだけのものである。彼の所謂體驗が何を意味して居るか、體驗主義が從來の哲學とどんな關係をもつて居るかを明かにすれば、彼の學界に於ける名聲を不朽ならしめた精神科學の確立といふことも自ら氷解するのである。

「體驗 (Erfahrung)」とは何か。デイルタイの説によれば、生命 (Leben) 其のもの、内面的直接經驗である。生命とは何か。意志し感じ表象する存在體 (Wollend fühlend vorstellende Wesen) の活動である。知識のみの活動でな

いことはいふまでもない。體驗を根本思想として、形而上學を論じ、認識の問題を論じたのが、體驗主義の哲學である。意志し感じ表象する存在體の活動即ち生命其のもの、内面的・直接的經驗たる體驗を根本思想とする體驗主義の哲學は、自ら主知主義の哲學に反對することになるのである。主知主義の哲學は、知識を偏重する。即ち人間の理性のみによつて、あらゆる問題を解決して行かうとする。體驗主義の哲學は、かくの如き態度を排して、理性のみで眞理を捕捉すること、換言すれば、知識一點張り、世界の萬物を解釋することは、全然不可能であると認めて居る。體驗主義の哲學によれば、知識は眞理の門を啓く唯一の鍵ではない。よく眞理を捕捉し得るものは、全人的の體驗である。デイルタイは、知識の根源を生命自體と見たので、生命に立脚せる自省、これ即ち眞理發見の全人的態度であつた。彼は、知識

といふものに就いて、次のやうに考へて居た。知るといふには、知られるものがなければならぬ。意識するといふには、意識せられるものがなければならぬ。然らば、知られるもの、意識せられるものとは何か。それは生命それ自らの外にない。故に、知と云ひ、意識と云へるものは、生命それ自らの自己發展である。生命現象の一つである。生命といふことを忘れて、知識のみ偏する時には、抽象的の理論のみが生れる。此の抽象的の理論は、人間の頭で考へ出されたもの、生命のない乾からびた概念と概念との結合である。概念といへるものは、吾人の生命の發展を表示するに必要なものであるが、概念の必要なるは、背後に生命が存在するからのこと、生命のない概念と概念との結合は全く無意味である。要するに、デイルタイは、從來の主知主義が知識のみを重んじ、論理的に世界の事物を解釋して行かうとし

た態度に反對し、知識はたゞ生命現象の一つに過ぎないものであるといふ考から、生命の發展といふことを、哲學上の根本思想としたのである。デイルタイの説によれば、生命を忘れた偏知的傾向から生れて來るものは、抽象的な理論のみである。主知主義は、此の抽象的理論によつて、具體的の宇宙を知らうとする。甚だ不合理である。宇宙は抽象的な理論によつて作られたものでない。事實である。抽象的な理論を避け、現實的な事實に即した考によつて解釋しなければならない。即ち偏知的な傾向を避け、直接經驗によつて、概念の根據に接觸しなければならない。

要するに、デイルタイの體驗主義とは、從來の偏知的傾向を避け、全人的の立場から世界の萬物を見ることであつた。

デイルタイは、體驗主義の特徴を力説して居る。體驗主義は、思想上に

於ても、實行上に於ても、種々の長所を有して居る。即ち、思想上に於ては、哲學上の難問題と認められて居るものを解決する。例へば、認識論上に於ける客觀的實在問題の如きがそれである。通常、吾人が自然界と稱して居るもの、それは、果して客觀的に實在するものであらうか。これに關して、古くから、二様の相反する説が現はれて居る。一は、自然界を以て客觀的に實在するものとし、吾人の認識は其の實在の模寫によつて成り立つといふ説、他は、自然界の客觀的實在を否定し、吾人が客觀的に實在するが如く思へるものも、結局、主觀の作用によつて構成せられるものに過ぎないと解する説である。かくの如き問題を、知識のみ力で解決しやうとすることは到底不可能に屬する。何となれば、知識の力だけで解決しやうとするは、世界はたゞ現象としての世界となり、生命のある世界とならず、永却

の二律背反に陥らざるを得ないからである。然るに、體驗主義によれば、全人的態度を以て世界を見る。即ち、主知主義の如く、世界の一面を見ず、全體の生命ある世界を見る。故に、前に掲げたやうな矛盾は容易に消失する。次に、實行上から云へば、古來の大事業は、すべて體驗の立場から生じて來るものと云つてよい。政治家や實業家の如く、實際社會に於て偉大な活動をした人々は勿論、科學者・哲學者として非凡な業績を遺した者は、みな萬事を拋棄して一の事業に全精力を集注した結果である。換言すれば全人的の活動によつて、はじめて大事業は遂行せられるのである。科學上の實驗の如き、哲學上の思索の如き、多くの人々はみな純粹の知的活動と思つて居る。併しながら、かくの如き活動にも、強く情意の力が動いて居るのである。科學又は哲學の如きものを、單なる理論の研究と思ふのが誤

解である。出來上つたものを、固定的・靜的方面から見れば、科學や哲學は全く理論に屬して居るが、其の成立の途次を、發生的・動的に見れば、それは決して單なる理論と異なる。科學や哲學を常に單なる理論と考へる主義は抽象的な見方である。學問は生ける力である。生命の全體に基づく全體的活動である。理論はたゞ其の一面に過ぎない。而かも重要な本質的な方面ではない。本質的な方面は、積極的に眞理を研究する創作的活動である。

以上に於て、簡單にデイルタイの體驗主義を述べ盡した。デイルタイが如何なる思想の上に立ち、如何なる主張を有する人であるかは、右の敘述によつて粗ぼ明かになつた。更に進んで稍、詳しく、彼の形而上學や認識に関する意見を紹介して、精神科學論に及び、最後に藝術論を略説したいと思

ふが、其の前に尙ほ一度體驗の意味を詳解して置くことの必要を感じる。

**體 驗** 體驗とは、前にも述べたやうに、生命其のものの内面的・直接的經驗である。生命とは何であるか。デイルタイの謂へる生命は、勿論、各個人の肉體的生命をさすものでない。肉體的生命は、極めて外面的の性質を有するものである。かゝる生命は、單に生物學の對象となるに過ぎない。即ち、生物學的生命である。デイルタイの所謂生命は、かくの如き生物學的生命でなく、根本的・窮極的原理たる生命である。然らば、根本的・窮極的原理たる生命とは、果して如何なる生命であらうか。デイルタイは、これを我々の意識に現はれて來る根源的な事實とした。吾人の意識の中には、毫も疑ひを挾むことの出來ない根源的な事實が存在する。此の事實は最も確實なものである。これが即ち生命である。故に、生命とは何

かと云へば、デイルタイは、内面的・直接的の確實性であると答へる。體驗とは、此の生命の自省であつた。デイルタイの哲學に於ける生命と體驗とは、粗ぼ同じ意味を有するものと見てよい。

デイルタイの説によれば、體驗とは、生命其のものゝ自省である。生命が自體を發動せしめることである。果して然らば、體驗といふものは、主觀的の性質を有するものと見なければならぬ。體驗が主觀的性質を有するならば、客觀的の妥當性をもつ科學的知識の如きは、體驗の中から生ずるものと認められない。體驗主義は、結局主觀主義・相對主義を脱することが出来ない——といふ非難が起るのである。これに對して、デイルタイは所謂體驗構造説なるものを述べて居る。體驗は、生命自體の發動である。狹義に於ける吾人の主觀の所産ではない。生命と云へるも、個々の人間の肉

體的生命と異なるのみならず、物質界と對立せる精神界の事實とも異なる。尙ほ一層根本的な窮極的な原理である。前に述べたやうに、毫も疑ひない意識内の確實性である。故に、吾人の生命には、主觀を超越したものが存在して居なければならぬ。従つて、吾人の體驗は、各自異なるものであると共に、また互に一致する共通の要素をもつて居なければならぬ。デイルタイは、此の體驗の中に備はれる共通の要素を構造(Stuktur)と名づけた。吾人の體驗には、かくの如き構造を具備して居るから、差別の底に一貫した條理が通じて居る——といふのが、デイルタイの構造説の要點である。デイルタイは、此の構造を「共通なる人性」といふ語で現はして居る所もある。共通なる人性は、個性に對する語である。吾人は、みな個性を有して居る。個性を有するが故に、各個人は、それぞれ獨自の存在を保つことが出

來る。甲が乙と區別され、乙が丙と區別されるのは、甲・乙・丙が何れも個性を有するからである。個性の差別は、非常に古くから認められて居た。嘗ては、各人の中に潜める特異の性を不可解の謎とし、これに種々の迷信的な名稱を附したこともある。而して、一般に個性を以て絶對的の差別と認めて居た。併しながら、ディルタイの構造説によれば、個性には根本的・絶對的の差別を附することが出来なかつた。吾人の體驗には、超個人的の構造を有して居る。換言すれば、吾人の中には、共通の人性を有して居る。故に、人間の性質は根本に於てみな同一である。たゞ表面に現はれたもののみ差別が存在する。個性とは、要するに、此の表面的の差別に附けた名稱に過ぎない。ディルタイは、個性の絶對的差別を否定して居る。

ディルタイの説によれば、あらゆる精神生活は、みな體驗によつて成立

するものであつた。哲學や藝術はいふまでもなく、其の他、如何なる方面に於ても、人間文化の創造には、悉く體驗が動いて居るものであつた。人間の精神生活は畢竟體驗の生活であつた。新しい文化を創造する場合にも、他人の創造した新しい文化を了解する場合にも、其の背後に動くものは體驗であつた。ディルタイは、他人の創造せる文化の了解を以て、體驗的構成とした。他人の創作を理解するは、其の創作を鷓呑みにすることなく、創作の眞精神を捕へること、即ち、再創作であつた。再創作なしに、他人の創作を理解することは全然出来ない、ディルタイは考へたのである。

實在論(形而上學の否定) ディルタイは、體驗主義の立場から、形而上學を否定した。形而上學と稱するものは、希臘の古代から、歐洲の思想界



を流れて來たが、甲論乙駁、異論が多くして、何れを正しいと斷定すべきものもない。要するに、形而上學は、一つのまとまつた體系乃至學として成立し能はぬものである——と彼は考へたのである。近世の哲學者で、形而上學を否定したのは、カントである。カントは、「純粹理性批判」に於て、認識の範圍を現象界のみに限定し、實體を研究の對象とする形而上學の不可能を明言した。カントの思想を繼ぐ者は、何れもみなこれを祖述して居る。現今の新カント學派の中には、種々の分派があつて、其の主張する所が著しく異なつて居るが、形而上學を否定する點だけは、みな一致して居る。デイルタイも亦カント及びカント系統の哲學者の如く、形而上學を否定したが、併し、形而上學を否定する論據は全然異なつて居る。デイルタイが形而上學に反對する論據は、次のやうな點にある。從來の

形而上學なるものは、眞の實在を知識によつて認識しやうとしたものであるが、眞の實在を知識のみで認識しやうとすることが、既に大なる誤謬である。形而上學を破壊したカントの批判哲學も亦同じ理由によつて、不成功に終らざるを得ない。知識のみを以て眞理を捕捉しやうとする企、それにデイルタイは反對するのである。故に、彼の形而上學を否定する論據は、結局體驗主義の主張に歸着する。デイルタイの説を、尙ほ少し詳しく述べて見ることにする。

カントは、從來の形而上學を以て獨斷論とした。併し、カントの指摘した此の缺陷の外に、從來の形而上學は、尙ほ一つの重大なる難點をもつて居る。それは、知識のみで論理的に眞の實在を明かにしやうとしたこと、一言に約すれば、偏知的論理主義といふことである。形而上學の根本的難

點として、論理主義を擧げるのは、やゝ矛盾の如く聞えるが、デイルタイの説から見れば、少しも矛盾ではなかつた。希臘の昔、アリストテレスが、知力により眞實在の研究を試みてから、爾來、多くの形而上學者は、何れもみな論理的に世界の本體を説明しやうとした。即ち、多くの形而上學者は世界が論理的關係によつて成り立つことを豫想し、此の論理的關係は、吾人の理性により、容易に捕捉し得るもの、理解し得るものと考えたのである。古代及び中世の形而上學は、第一に、世界の實在は論理的關係によつて成り立つといふこと、第二に、人間は、此の實在の組織を理解し得る論理的性質を有する者であるといふこと、第三に、世界の論理的組織と人間に具はれる論理的性質、換言すれば、實在の形式と思惟の形式とは、一致するものであるといふことが、自明の根本的要件として取扱はれて居る。かくの

如き根本的要件が自明の眞理と認められないことは云ふまでもない。若し、世界の實在が論理的に構成せられたものでなく、全然不合理なものであつたら、此の點に於て、既に形而上學は根柢を失ふ。また吾人の思惟と實在とが、形式を等しふするものであるかどうかといふことにも疑がある。元來、思惟と實在との一致に關しては、古來、種々の意見が現はれて居る。アリストテレスは、兩者の一致する理由を神によつて説明した。アリストテレスの神のといへるは、全然質料を混じらない純粹の形相を指すのである。アリストテレスは、形相と質料の關係によつて、世界の萬物を説明した。彼の説によれば、如何なる個物も悉く形相と質料とより成れるものであるのみならず、世界にありとあらゆるものは、何れもみな形相と質料との序列であつた。而して、彼は、其の序列の最下級にあるものを純粹質料、最

上級にあるものを純粹形相と名づけた。純粹形相は毫も質料を含まざるもの、彼の所謂神とは此の純粹形相のことである。アリストテレスは、此の神によつて、實在と思惟との統一をはかつたが、自然界に關する知識の進歩につれ、神の如き媒介者を用ふることを避け、直接に兩者の結合一致を説くやうになつた。スピノーザは、デカルトの機械觀を汎神論的世界觀に發展せしめ、「觀念の秩序及び聯結は、物の秩序及び聯結と同一である。」と斷言した。スピノーザの哲學に至つて、論理主義の精神が最もよく發揮せられたのである。スピノーザ以後に於ける哲學者は、みな此の假定を思想の根柢に置いた。ライブニッツは、自然界に存在せる機械的關係を以て、思惟の原理を表はせるものと見た。ヘーゲルは、絶對を理性即ち論理的進行となし、理性の開展によつて、自然も精神も生ずるものと見た。かくの如

く、從來の形而上學は殆どみな論理主義的假定の上に成立して居る。デイルタイは、これを極力否定したのである。

從來の形而上學に於けるかくの如き根本的假定は、果して如何なる根據に基づいて生じたのであらうか。デイルタイは、理由律といふ語を用ひてこれを説明した。理由律とは何か。デイルタイの論ずる所を聽かう。理由律は原因結果の法則である。或るものがこゝに存在すれば、それには必ず何等かの理由がなければならぬ——といふ法則である。故に、此の理由律は實在の法則でなる。思惟の法則ではない。實在界はかゝる状態に作り上げられて居るといふ形而上學的の法則である。従つて、理由律は矛盾律と全く其の性質を異にして居る。矛盾律は思惟の法則である。矛盾律とは即ち「或る者は、同時に甲となり非甲となることが出来ない。」——といふや

うな法則である。此の法則が思惟の法則であるといふ理由は、如何なることを主張するにも、此の法則を破ることが出来ないからである。理由律は矛盾律と異なり、吾人の知識の如何なる點にも妥當であるとは云はれない。従つて、矛盾律と同一の地位を占めるものでない。要するに、理由律は實在の法則である。形而上學の原理である。思惟の法則ではない。然らば、理由律の根據は何れにあるか。デイルタイは、これを思惟に發するものとした。理由律の確實性は思惟の必然性に求めなければならぬ。何となれば、吾人が外界を認識するには、必ず一度は意識の門を通過せしめなければならぬので、自ら思惟の必然性によつて制約せられるからである。理由律が思惟を根據とするものとするれば、思惟といふものは、果して形而上學を支へ得るものであらうかといふ問題になる。デイルタイの説は次の通りで

ある。吾人の思惟活動も經驗の一種である。經驗には必ず相對性が附隨して居る。絕對性を帯んだ經驗と稱するものはない。然るに、形而上學は、絕對の眞理を捕捉しやうとするものである。絕對の眞理を求むるに、相對性の附隨せる思惟を根據とする理由律によるは、甚だ不合理である。此の不合理を脱するために、形而上學者は、往々因果及び本體等の概念を取り入れて、思惟の活動に基礎を與へやうとする。併し、デイルタイは、かゝる概念の採用にも亦反對した。因果とか本體とか云へるが如き概念は、其の意味が頗る曖昧である。因果とは何か。物に備はれる力をいふのであるか、物と物との關係をいふのであるか、又は物を見る時の態度を云ふのであるか。古來、現はれた諸學者の説は、區々にして一定しない。因果を超自然的な力とせざる限り、因果も亦吾人の經驗に屬することは明かである。

經驗に屬する因果を以て、形而上學の基礎附けをなすことは出来ない。本體も亦同様である。其の意義の不明な點に於ては、本體の概念も因果の概念と類似して居る。畢竟本體とは、確實不動を望む人間の要求が、歴史的に生み出した補助概念に過ぎない。本體の概念も、因果の概念と同じく、形而上學の基礎附けに何等の效力をもたないものである。

デイルタイの説は、次の如き結論に到達した。從來の形而上學は論理主義の上に成り立つて居るが、知識のみによつて宇宙の絶對的眞理を把握することは所詮不可能である。かくして、デイルタイの體驗主義はこゝに其の姿を現はして來るのである。

デイルタイと同じく、形而上學を破壊した者はカントである。併し、デイルタイとカントとは、著しく其の立場を異にして居る。デイルタイは、形

而上學に對するカントの説を、次のやうに批評した。カントの説は、知識のみを根據として形而上學を否定したものである。知識のみに偏する形而上學が否定せられるものならば、カントの説も同じ理由によつて不成功に終らざるを得ない——と。

要するに、デイルタイは、形而上學の學的存立を否定し、精神科學に對しても、自然科學に對しても、到底確實な根據を與へることの出来ないものと見たのである。

認識論 體驗主義の立場から、デイルタイが認識を如何に見たかといふことを述べて見たい。體驗主義に立脚せる認識論は、從來のそれと頗る趣を異にするものである。認識に就いては、從來多くの解釋が現はれて居る。カントは、「純粹理性批判」の中にこれを詳述した。カントによれば、認識

は、主觀の先驗的形式が外界から來る感覺的刺戟に統一を與へることによつて成り立つものであつた。デイルタイは、カントの如く、ア・プリオリ即ち先驗的に存在する形式を認めなかつた。否、かくの如きものは、何等の生命もない固定不毛の概念である。かゝる概念を根據として普遍妥當な認識を構成するが如きことは、絶対に不可能であると云つて、カントの説を排斥した。デイルタイに従へば、認識は生命其のものの活動の所産であり、さうして、生命其のものの一部であつた。こゝに、デイルタイの體驗主義の精神がよく現はれて居る。デイルタイの説によれば、生命其のものの活動は統一的であつた。統一的なる生命の活動から認識といふ作用がどうして現はれて來るか。デイルタイは、次のやうに解釋した。生命は統一的な活動であるが、統一に進まずに退いて自己自身を反省することがある。こゝに認識

の世界が開けて來る——と。然らば、統一に進む生命の活動が何故に停滯を生ずるか。デイルタイは此の停滯を活動の進行上に必要なものと見た。生命は絶えず驀進して行くが、其の進行を圓滑ならしめるために、時々停滯して自己自身を反省する必要がある。絶えず運轉する車が、運轉を滑らかならしめる爲めに油をさすと同じである。デイルタイの説は次のやうに解釋される。認識といふものは生命の自己反省即ち自覺作用である。生命が時々かくの如き自覺作用を起すのは、生命其のものの活動を圓滑ならしめるためである。知識は畢竟生命の方便に過ぎない。生命の活動、生命それ自身、これ實に最深最奥の實在であつて、其の外に先驗的形式や條件を考へることは出來ない。こゝに自らカントの認識論と反對の立場が現はれて來るのである。カントは、普遍妥當の認識の成立する要件として、悟

性の先驗的形式を擧げた。此の先驗的形式が外界の印象即ち種々雑多の經驗的事實に統一を與へる所に認識は成立する。故に、認識は普遍妥當性を有するものであるとした。カントは、悟性の先驗的形式として十二の範疇を擧げた。因果性の如きは其の一である。デイルタイの説から云へば、カントが悟性の先驗的形式と認めたものも、先驗的存在ではなかつた。例へば、前の因果性の如き、生命其のもの直接表現に過ぎないのである。従つて、因果性は、カントの謂へるが如く、單に悟性のみに関係する作用ではなかつた。知力即ち思惟の所産として、かゝる概念が存するのではなく、思惟よりも尙ほ一層根源的な生命から發して居る事實であつた。デイルタイは、因果性を生命其のものから發する事實と見たから、思惟のみによつてこれを説明し盡すことは出來ないものとなつた。デイルタイの認識論で

は、生命の自己反省が認識である。従つて、確實な認識といふのは、其の根源たる生命を忠實に表現したものであつた。生命の忠實な表現といふことが、認識上の重要問題であつた。カントの批判哲學の中心たるア・プリオリの概念といふやうなものは、其の必要がないのみならず、たゞ思惟のみに關係せるかくの如き形式は、何等の生命もない固定した不毛の概念であつた。かくの如き概念に基づいて普遍妥當の知識を構成することは、全然不可能であると、彼は明かに斷言して居る。彼は、カントのみならず、從來の經驗論者をも非難した。先驗論者でも、經驗論者でも、從來の認識論は、具體的・根源的な生命の活動の中から抽象した知的作用のみによつて、認識を説いた。これ從來の認識論の一大缺陷である。「ロックやヒュームやカントが作り上げた認識主觀の脈管には、現實の赤い血潮が通つて居ない。單なる思惟

活動たる理性の稀薄な液汁が流れて居るのみである。」と彼は云つて居る。かくの如き認識論をすて、吾人は、具體的・根源的な生命それ自身の中から、赤い血潮を汲み取らなければならぬ。認識は生命それ自身の反省的作用である。生命とは、意志し感じ表象する存在體である。單なる表象のみに、認識を限定して考へるのが根本的の誤まりである。認識は全人的の活動に基づいて居る。従つて、全人的の立場から、これを明かにしなければならぬ。

認識論に聯關して、尙ほ一つ述べて置かなければならぬのは、實在性の意識に關するデイルタイの説である。吾人は、外界の事物を實在するものとして認識する。これは、如何なる根據に基づくものであらうか。此の問題に就いても、デイルタイは、從來の諸説を排斥した。彼は、先づ「現象性の命題」(Satz der Phenomenalität)をいふことから論じた。凡そ如何なる

物でも、存在するものは、みな我等の意識の事實でなければならぬ——といふのが即ち現象性の命題である。此の命題の意味を平易に説明して見やう。例へば、廣大無邊な天界に無數の星辰が游戈して居ると、天文學者が吾人に教へる。吾人もその實在を信ずる。天界に無數の星辰が游戈して居るといふのは、吾人の意識の中の事實である。吾人の意識の中の事實でなければ、廣大なる宇宙も、無數の天體も、吾人にとつては存在しないのである。吾人の意識の事實は、感覺とか心象とかによつて構成せられるであらう。故に感覺とか心象とか云ふものは、吾人の意識を吾人以外の對象に結びつける。意識が主客に分れて對立する。併し、それは、意識の内の事實が意識を超えて外に出ることではない。然るに、十七世紀の頃に至り數學的自然科學が發達した結果、此の現象性の問題が主知的に解釋せられ



るやうになつた。さうして、今までになかつた假定が加はり、こゝに「現象論」(Phänomenalismus)といふ説が生じて來た。現象論とは如何なる説であるか。認識の對象は、たゞ現界にのみ限るといふ説である。カントの認識論も、實證主義者の認識論も、みな此の見地に立つて居る。如何にしてかくの如き説が起つたかといふに、最初は吾人の意識内の事實を以て、すべて存在するものとして居た現象性の命題が、主知的に解釋せられるやうになつて、新らしい假定が加はり、其の意味が局限されたのである。主知的解釋によつて加はつた新らしい假定とは、吾人の意識の事實を以て、感覺・表象・思惟の如き知的要素によつて合成せられた「物」若しくは「對象」と見ることである。かくして、吾人の認識能力は、著しく制限せられるやうになつた。かくの如き主知的態度が招いた當然の結果は、吾人の感覺を以て

主觀的のものと見ることである。吾人の感覺が主觀的の性質を有するものなれば、これに對する客觀的の原因を考へなければならぬことになる。而して、其の客觀的原因と稱するものは、吾人の意識を超越したものである。意識を超越した客觀的の原因即ち外界の實在と、吾人の意識とが如何にして連續接觸するか。これ實に重大な問題である。極端な獨我論にあらざる限り、吾人は、通常外界の實在を信じて居るが、かゝる信念の生ずる根據は如何。或る者は、次の如くこれを解釋する。外界の實在性は、何等の論證をも待たず、直覺的にこれを知り得るものである——と。所謂直覺説と稱するもの主張である。併し、今日に於ては、種々の方面から、直覺説の根據を覆へすに足る結果が現はれて居る。視覺・聽覺に關する實驗的研究の成績の如きは其の一例である。また次の如き解釋もある。外界の實在は

直覺せられるものでなく、吾人の直接經驗から推理して知得せられものである。吾人が通常直覺的知識の如く思へるものも、實際は推論によつて生ずるのであつて、其の推論が無意識に行はれるために、これを氣づかないのである——と。ヘルムホルツの如きは、此の推論説の主張者である。併し、此の推論説も亦信を置くに足りない。推論説の基礎となつて居るのは、因果の法則である。吾人の意識界に起つた出來事を、意識を超越せる外界に於ける何事かの結果と考へるのである。古代希臘の哲學者や、十七世紀の物理哲學者の根本思想をなして居た。此の説では、外界の實在よりも、因果の法則が一層根源的なものになつて居る。此の根源的な因果の法則に基づき、意識界の出來事により外界の實在を推斷するのであるから、其の推論の根柢に、思惟の法則と實在の法則の合致といふ假定が含まれて居る。

かくの如き假定は正しい理由の上に立つて居ない。従つて、推論説は誤謬であるといふことになる。

直覺説も推論説も、外界實在の信念の起源を説明することが出来ない。外界の事物の實在を、單なる直覺若しくは推理のみに依つて認めやうとするのが全然誤まりである。外界實在の信念は、全人的態度の上にこれを求めなければならぬ。こゝにまたデイルタイの體驗主義的思想が現はれて來るのである。全人的態度の中には、勿論知力も働らくのであるが、知力のみでない。生命は意志し感じ表象する實在體である。知力はたゞ全人的活動の一要素に過ぎない。外に尙ほ情意的の要素が加はらなければならぬ。而かも、此の情意的要素は、全人的活動の基礎をなすものである——と彼は論じて居る。彼は外界の實在の信念が、全人的活動の中の情意的要素に深

い關係を有することを明かにするために、病理學者の實驗や觀察の結果を引用した。一二の例を次に舉げて見やう。こゝに一人の神經病者があつた。絶えず深い夢の中に引き込まれるやうに感するので、故意に大聲を發して人と語つたり、つとめて周圍の物體に手を觸れて見たりして、外界の依然として存在して居ることや、自己が同一の自己であることを確めやうとしたが、誤まれる自分の印象を少しも訂正することが出来なかつた。これに類する例は尠なくない。其の共通の特徴から察すると、實在性の意識は、決して感覺的表象のみから生ずるものでない——とデイルタイは言つて居る。また幻覺に罹つた者があつた。先づ腦の血行に變化を生じた爲めに、視覺に種々の心像が現はれた。此の心像は、外界の刺戟によつて起れる通常の感覺と少しも變らなかつた。故に、外界の表象直ちに物體の實在を物

語るものではない。また一人の狂人があつた。室の入口に燭火が燃えて居るやうに思ひ、これを死の象徴と見た。醫師は此の患者に命じて手で火を掴ませた。狂人は、何もものも感せず、火の熱によつて手を焼くこともなかつた。併し、燭火の實在を信する念は失せなかつた。此の狂人には推理の能力が缺乏して居るのではない。意志乃至感情に異常の傷害を受けると、觀念心像に變態的の徴候が現はれる。實在性の信念は、推理の結果によつて生ずるのではなく、却つて意志・感情に源を發するものである。又或る患者は、重視・耳鳴・眩暈・皮膚感覺過敏等を感じて、次第に外界實在の意識や自己同一の意識を失つたと云ひ、他の患者は、過勞の結果、心臟壓迫、神經疾患に陥り、外界と自分との間に、大きな障壁を生じたやうに思はれ、孤獨の感がしきりに起り、自己消滅の恐怖心に襲はれたと云つて居る。種

々の報告を綜合すると、知覺に障害が起り、外界の實在に對する意識が薄らぐと同時に、自己意識が減退して來るのである。これは如何なることを意味して居るか。デイルタイは、次のやうに云つて居る。吾人が自己の存在を確信して居る間は、客觀界の實在にも固い信念を抱くことが出来る。これを反對の方面から云へば、外界の實在に疑ひが起るやうになると、自己と客觀たる外界とは、相關的の關係を有して對立するものである。而して、此の相關的對立は、根源的なものと認め難い。尙ほ一層根源的なもの存在を豫想して居る。自己と外界を綜合した根源的の存在、それは生命である。全人的な體驗である。自己と外界の對立は、此の根源的な生命の兩面に外ならぬ。心理的に考察すれば、生命の活動が阻止せられる時、意志は著しく緊張し、自己の存在といふことが意識に上り、同時に自己にあらざ

る他のもの即ち外界の實在が意識される。實在性意識の心理的根據は意志衝動及び隨意運動と、これに對する抵抗にある。デイルタイは、更に夢及び魔睡の状態に於ける種々の實驗を擧げて、實在性意識の心理的根據を論證して居る。

デイルタイの説によれば、知的に實在性意識を説明することは出来ない。全人的の活動、これ實在性意識の根源である。知的活動は、全人的活動の一部である。勿論、實在性の意識には關係を有して居る。併し、知的活動よりも情意的活動は尙ほ一層深い關係を有するものである。知・情・意を含む全人的活動を考へる時、はじめて吾人は長い間傳へられて人類の思想に禍した現象論の立場を脱することが出来ること云ふ。デイルタイの體驗主義は、こゝに於て益々明かになつて來るのである。

科學論　デイルタイの科學說を述べなければならぬ順序になつた。蓋し、これは最も興味のある問題である。デイルタイは、従來の哲學の主知的傾向を排し、専ら體驗主義の立場即ち知・情・意の三者を包含せる全人的態度の上から、形而上學を批評し、認識論を説いた。同じ立場から、科學を解釋すれば、如何なる結論に到達するであらうか。従來、科學の性質は理論的・知的のものと認められて居る。殊に、自然科學は、ガリレー以來、吾人の經驗的事實から、客觀的要素のみを抽象して成り立つものと考へられて居た。デイルタイの思想は、科學の性質と根本的に矛盾するものではなからうか——と云ふ疑ひが何人にも起る。これに關するデイルタイの説明を聽かう。デイルタイは先づ科學を理論的・主知的に構成せられた系統的の思想と解する其の説に反對して居る。科學を單に理論的・主知的性質の

ものと解するは偏見である。科學には、理論的方面の外に、作用的の方面がある。作用的の方面とは何であるか。積極的に進んで眞理を探究する創造的活動である。換言すれば眞理探究の過程である。此の過程を経て科學的知識は成立するものである。然るに、従來、科學を論じた者は、此の過程を忘れ、出來上つた結果のみに注目した。これ科學の性質が理論的・主知的に考へられた所以である。出來上つた結果のみに注目し、平面的に觀察すれば、科學は思惟の體系に過ぎない。理論的・主知的のものとも云はれるであらう。併し、其の過程の方面から見れば、單に理論だけに止まるものではない。理論の探究若しくは應用と云ふ實際的方面をも網羅する體系となる。デイルタイは、これを作用關聯 (Wirkungszusammenhang) と名づけ、思惟のみに關係する思惟關聯 (Denkzuammenhang) と區別した。かくの如

く解釋すれば、科學は知識のみによつて成れるものではなく、全人的活動の所産であるといふことになる。デイルタイは、以上の如き科學論を、自然科學のみならず、歴史學其の他の文化科學にも及ぼして居る。遠い過去の文化を研究するには、古文書を搜索したり、地中に埋没せる古世紀の遺物を發掘したり。種々の實行的努力を要する。文化科學も亦全人的活動の所産たる點に於ては、自然科學と同じである。デイルタイの科學論は、門人のケーラーによつて、更に一層明白に述べられた。科學の本質は、主知主義の人々が考へるやうに、分析的に、無聲無色の真理の世界を眺めることでもなく、傍觀的に黙々として自己自身を發展せしめて行くロゴスの活動や、自己自身の實現をはかる價值といふやうなものを眺めることでもない、進んで、槓杆や螺旋をもつて、大自然が秘藏し隠匿せる真理を絞り出し吐

き出さしめることである——と云ふのである。

従來、専ら純理的・主知的に考へられて居た科學を、デイルタイは、純理的・主知的に解釋せず、一つの作用とし、一つの力とし、全人的活動の所産と見た。こゝに、體驗主義の徹底を認めることが出来る。デイルタイは科學をかくの如く考へることによつて、初めて科學が人生に及ぼす効果をも併せて述べ盡し得るものとした。従來の人々の考へたやうに、科學をたゞ理論的・主知的性質のものとするれば、科學は真理のための真理、知識のための知識となり、人生に及ぼす重大なる意義は、全く無視せられることになる。科學が吾人の日常生活に及ぼす影響に就いては、何人もこれを認めざるを得ない。科學は常に作用しつゝある活力である。科學に於て重んずべきは、寧ろ此の作用の方面にある。出來上つた思想は、作用の殘骸に過ぎ

ない。殘骸のみを認めるは、あまりに偏狹な解釋である。かゝる解釋は、科學の性質を正しく表明するものでない。全人的態度の上から科學を見ること、これ即ち科學の意義を正しく解釋し、科學が人生に及ぼす効果をも闡明する所以である。

**精神科學論** 體驗主義の立場から、精神科學に特別の地位を與へたのがデイルタイの精神科學論である。此の精神科學論がデイルタイの哲學の主要部をなせることは、彼が其の學說を組織的に述べた著書に、此の名を冠せしめた點から見てもわかる。彼の學派が精神科學派と稱せられて居る點から見てもわかるのである。デイルタイの所謂精神科學は、從來の用語によるそれとは、頗る其の意味を異にして居る。精神科學とは何か。精神科學の特徴は如何なる點に存するか。また精神科學が學問上に於て占むる地位

は如何。これ等の問題を明かならしめるために、デイルタイの説く所を紹介して行くことにしたい。

**精神科學とは何ぞや** 從來に於ても、精神科學といふ言葉は使はれて居た。例へば、吾人の精神現象を研究する説明的心理學の如きは、精神科學と稱せられることがあつた。併し、デイルタイの所謂精神科學は、かゝる説明的心理學とは全く其の趣を異にして居る。説明的心理學の對象は、ゼール (Seele) である。デイルタイの精神科學の對象は、ガイスト (Geist) である。ゼールは、自然と精神といふやうに、自然と對立した精神である。かゝる如き精神の研究は、自然科學と同じ方法による。即ち分析的方法によつて研究するのである。ガイストは、ゼールの如く、自然と相對的に存在する架空的・抽象的の精神ではない。歴史を一貫して流れる具體的の精神

である。時代精神又は哲學的精神といふが如き場合に用ひられる活きた生命である。かゝる精神を、説明的心理學と同じ方法によつて研究することは出来ない。體驗的立場からのみ捕捉し得るものである。

要するに、ディルタイが、精神科學の對象とした精神即ちガイストは、歴史的・社會的實在(Geschichtlich-Gesellschaftlich Wirklichkeit)である。かゝる歴史的・社會的實在を研究の對象とするものに、ディルタイは、精神科學(Geisteswissenschaft)の名稱を附したが、此の名稱がよく其の學問の内容を現はして居ないことを認めた。これを精神科學といふのは當らない。併し、或る人々の如く、これを社會學(Gesellschaftswissenschaft, Sociologie)といひ、道徳學(Moral Sciences)といひ、歴史學(Geschichtliche Wissenschaften)といひ、文化科學(Kulturwissenschaften)といふも、尙ほ一層不適當であるから、

不十分ながらも精神科學の名稱を用ふるより外はないと云つて居る。

精神科學の基礎 精神科學が如何なる基礎の上に成り立つかを明かにしやう。これやがて精神科學の性質を推究する所以である。從來、精神的事實の研究に最も深い關係のあつたものは、精神の形而上學とこれに對する自然科學であつた。元來、精神と自然とは、非常に古くから對立するものとして考へられた。自然界は因果の世界、精神界は自由の世界——これが自然と精神とを分つ根本的の法則であつた。自然界は、常に原因結果の理法に縛られて居る。其處にはたゞ必然性が存在するばかりであつた。これに反し、吾人の精神界には、思惟や意志が自由に働らいて居る。必然的の理法に縛られた自然に對して、自由の領域に精神を置くことは、古來、多くの人々によつて行はれた自然と精神の區別である。古代に於ては、精神



も自然もみな哲學の對象となつて居たが、近世に至り、自然科學の獨立と共に、自然の研究は哲學の領域から解放せられ、精神的事實のみが、哲學上に於ける唯一の對象として残つた。多くの哲學者は、此の精神と自然と區別するために、精神の存在に種々の根據を與へ、精神の形而上學を組織した。これに對する反動的傾向として、精神の研究を自然科學的機械觀に結び付け、唯物論的に心理現象を論ずる者も現はれた。デカルトの如きは、特に著名なる者の一人である。精神を形而上學的に説く者は、精神の本體といふものを認めるが、かゝる本體の觀念は自然認識の事實と調和しないから、形而上學によつて精神の學問に確實な根據を與へやうとする企は、全然失敗に歸したのである。また、精神的事實を自然界の法則の下に律し去ることは、不合理極まつて居る。吾人の精神生活は自由の世界である。

自然界に於ける機械的・因果的説明の適用を許さない。元來、自然界の認識も精神界の内に入りて成立するものである。感覺として與へられた自然界に因果的の説明を加へて、認識を成立せしめること、それ自身が精神的の事實である。精神的事實を自然界の法則によつて説明することの失敗に終れるは當然である。吾人の精神的事實は、全人的の活動である。然るに、形而上學も自然科學も、全人的活動たる具體的の體驗を見ず、抽象的な概念を作り出し、これによつて精神的事實を説明しやうとする。これ形而上學や自然科學が精神的事實の説明に失敗した所以である。以上の論證により、形而上學及び自然科學を以て、精神科學の基礎附けをすることの不可能な理由は明かになつた。然らば、歴史哲學 (Philosophie der Geschichte) や社會學 (Sociologie) は如何。歴史哲學や社會學は、精神生活の全部を其の

對象とするものであると云ふ。然らば、歴史哲學及び社會學は、精神科學に基礎を與へることが出来るであらうか。デイルタイは、これを否定して居る。此の兩者は其の聲明の大なるにも似ず、學問として成立し難い虚妄を含んで居る。歴史哲學は、歴史となつて傳はる生命を内省的に意識せず、主知的・概念的に理解しやうとする。歴史哲學者は、自ら直接に歴史的實在を認識せず、史家の提供せる材料や、これに伴ふ藝術家的直觀の暗示により、歴史的實在の構造に關する哲學を組織するのみである。歴史哲學が如何に薄弱な基礎の上に立つて居るかを、これによつて知ることが出来る。デイルタイは更に社會學を次の如く論じた。コムトは、形而上學を斥けて實證哲學を力説したが、彼の社會學の如き、一種の自然主義的形而上學に過ぎない。コムトは、生物學を根據として人間の精神を説明した。精神現

象の法則を肉體の物質的法則の結果とした。コムトの説は、すべての精神的狀態を全然生理的状態に制約せられるものとし、且つ内感の不可能を前提とするものである。かゝる假定の不合理なことは指摘するまでもない。コムトの説は、自然主義の假面を被れる形而上學である。ミル(J. S. Mill)は、コムトの説を修正し、精神現象を獨立して研究することの可能を許したが、自然科学的方法を其のまゝ採用した。自然科学の研究法の精神的事實に適用し難いことは前に述べた。社會學も亦歴史哲學と同じく、到底精神科學を基礎附けることは出来ない——とデイルタイは結論を下して居る。

精神生活の全部を對象とする學問が尙ほ一つこゝにある。それは心理學である。此の學問を、精神科學の基礎學とすることは如何。デイルタイは

精神科學の基礎學として心理學を擧げること承認した。併し、彼の所謂心理學は、從來の心理學と異なつて居た。如何に異なつて居るか。從來の心理學は説明的心理學である。説明的心理學は、精神現象を説明するに、一種の假説を設けて居る。精神現象を一定の要素に分析し、此の要素によつてあらゆる精神現象を組み立て、行かうとする。恰かも、自然科学が分子又は原子を假定し、物體の成立を説くと同じである。かくの如き假説は、デイルタイの極力排斥する所であつた。自然科学に於ては、假説も必要である。自然科学が取扱ふ外界の事物は、個々別々に感官の門戸を通じて、吾人の精神に入り来る。吾人の精神は此の個々別々の事物に統一を與へる。こゝに於て自然の認識が成り立つのである。吾人が外界の事物を統一したものとして認識するのは、外界の事物其のものに統一があるわけ

でなく、個々別々に外界の事物から生ずる感覺を、内部の作用によつて綜合したものに外ならぬのである。故に、自然の認識には假説も必要である。併し、自然の認識と同じ方法によつて、精神生活を説明することは出来ない。精神界は、自然界の如き感官の門戸を通じて入り来る間接の世界と異なり、内部から根源的に現はれる直接の世界である。實在として存する體驗の世界である。自然の認識の如く、個々別々の事實の統一を説明するには、假説も必要である。併し、精神界は、實在として存する體驗の世界である。これを自然界と同じやうに見てはならない。精神界を自然界と同じく個々の要素に分析し、其の要素によつて構成しやうとするが如きは、最も甚だしい謬見である。吾人は、自然を説明(Erklären)する。併しながら精神は了解(Verstehen)するのである。了解すべき精神を説明することの不

當を、デイルタイは、明白に難じて居る。

デイルタイは、誤まれる假説の上に成り立つ從來の説明的心理學を排斥した。個々の要素を假定し、此の要素を固定せる事實とし、これによつて精神界の事實を組み立てやうとするが如き説明的心理學では、到底精神生活の真相を捉へることを得ない。吾人の精神はそれ自身が一つの全一的な生命である。固定した個々別々の要素の集合したものではない。吾人の意識の中に、或る表象が現はれたとする。此の表象は、決して固定した單獨の要素として存在せず、感情によつて支配せられ、意志によつて支配せられて居る。即ち情意と分離することの出来ない關係を有して居る。然るに、説明的心理學者は、これを固定した要素として説明する。其處に説明的心理學の誤謬が存在する。説明的心理學は、精神的事實を説明する此の假定

を自然科学に求めて居る。精神界と非常に異なる自然界を研究する假定を、精神界に適用する、説明的心理學の誤まれることは明かである。以上の如く論じて説明的心理學を否定したデイルタイは、一種の新らしき心理學を提唱し、此の心理學を以て精神科學の基礎とした。新らしき心理學とは如何なる心理學であるか。それは、説明的心理學の缺點を全く去り、別種の方法で精神的事實を研究するものである。説明的心理學の缺點は、前にも述べた通り、全一的な精神的事實を、自然科学と同じ方法で、個々の要素によつて説明しやうとすることであつた。新らしい心理學は、精神生活を全一的の實在と見て、此の實在を最も正確に記述し分析するものなればならぬ。デイルタイは、かくの如き新心理學を記載分析的心理學 (Beschreibende und Zeigliedernde Psychologie) と名づけた。

記載分析的心理学は、全一的な精神生活即ち體驗的事實を其の儘に記載し分析して行くものである。こゝに記載といふは自然科学に於けるそれと意義を異にして居る。記載學と稱する以上、自然科学に於ても、心理学に於ても、單に事實を雜然と羅列するといふことでない。自然科学特に植物學や動物學では機能といふことが記載上に大切な概念となつて居る。而して、此の植物や動物の機能といふことは、物理的事實を心理的事實の類推によつて解釋したものである。心理学上に於て明記するものは、かくの如き假定を含んで居ない。體驗的事實である。内面的に直接的に與へられるものである。故に心理学上に於ける記載は、自然科学に於ける記載よりも深い意味を有して居る。分析といふのは、全一的な實在即ち體驗的事實を解剖することである。換言すれば、唯一の實在に統一せられて居る各部分を

切り離すことである。故に、新心理学の職能は、與へられた精神生活を分解し、各部分を結合せる機能を、最も正確に記述するといふことにある。説明的心理学と新心理学即ち記載分析的心理学の異なる點は、精神生活を個々の要素から説明するか、全一的な體驗として、記載分析するか——にある。デイルタイの説によれば、精神生活は、全一的な體驗である。固定した個々の要素から成り立つて居るものではない。個々の要素を假定するのは、抽象的な見方である。かくの如き抽象的な見方による獨斷説は、ゼーレを説明することが出来ても、ガイストを了解することを得ない。彼はゼーレとガイストの區別をこゝに認めたのである。ガイストを了解することの出来ない従來の説明的心理学は、精神科學の基礎となることを得ない。精神科學に對して正しき基礎を與へるものは、説明的心理学の獨斷を脱し、

精神生活を妥當に捕捉し能ふ記載分析的心理学のみである。

精神生活の特徴 記載分析的心理学のみが、正しく精神生活を了解するものであると云ふ。然らば、此の記載分析的心理学によつて精神生活の内面を考察すれば、如何なる特徴が存在するか。デイルタイは、次の如く述べて居る。

第一に精神生活の根本的特徴として擧ぐべきものは、統一といふことである。自然界は同じ質の原子が集まつて成り立つて居るものと考へられる。これに反して、精神界は個々の要素が集積して成立するものでない。例へば感覺や感情の如きものが、自然界に於ける原子と同じ要素として存在し、此の要素から精神活動が生じて來るのではない。精神界の事實は、最も初步の階段から、最も高級の形式に至るまで、盡く統一をなして居る。換言

すれば、生命のある處には、必ず統一作用が働らいて居る。統一即生命、生命即統一である。

第二の特徴は、順應といふことである。吾人の精神生活は、環境のために種々の制約を受ける。即ち、あらゆる精神現象は、外界との交互作用である。外界に實在する雑多な原因は、吾人の感覺を通じて、精神生活の體系に反應し、感情を惹起し、興味又は注意の作用を生じ、漸次複雑な精神活動となる。而して、意志活動に至つては、遂に發動的となる。かくの如く、順應作用によつて、吾人の生活は、受動的過程と發動的過程とが結合して居るのである。

第三の特徴は、全體と部分と特有の密接な關係を保つて居ることである。精神生活の全體と部分との統一關係は、自然界のそれとは、全く其の趣を

異にして居る。自然界に於ける事物の結合は、因果の法則によるものである。然るに、精神界の現象は、因果の法則を以て律することが出来ない。例へば、表象が感情に移つて行く場合を考へて見るに、表象其のものが、感情に移るべき理由をもつて居るわけでない。表象作用の中には、恐怖や嫌惡の情を生ずる原因を含まないが、吾人は慘虐な行爲を冷然と傍觀して居られぬ。表象と感情との結合は因果の法則によつて律することが出来ないのである。感情と意志との結合も亦同じである。かくの如き結合の根柢は何れにあるか。デイルタイは、生命それ自身の特有性に基づくもの、換言すれば、精神生活の構造によるものとした。

精神生活は以上の三大特徴を有する。従つて、それ自ら發展して止まざるものである——とデイルタイは云つて居る。精神生活の發展、生命の自

己實現、これ即ちデイルタイの記載分析的心理学が到達した結論であつた。デイルタイの説によれば、吾人の生命は、絶えず發展して行くものであつた。而して、其の發展の原因は、前にも述べたやうに、生命の本質に基づくものである。生命の三大特徴、それあるがために、生命は永久の發展を繼續して行く。換言すれば、吾人の生命は、それ自身に衝動的・發動的の傾向を有するもの、絶えず何ものかを求め、空虚な感を抱いて居るものである。吾人の生命は、此の空虚を滿さうとする。そこで、生命は、生活價値と云ふ對象に向ふ。此の生活價値は、感情によつて表現せられるので、吾人は、動もすると、感情生活其のものを、生活價値の根柢であるかと考へるが、生活價値を定立せしめるものは、生命それ自らである。生命それ自らが、自らの本質に従つて、價値あるものを目的として立て、これを實現

して行くのである。感情は、たゞ對象に對する態度を表現するに過ぎない。生活價值即ち生命實現の目的は、生命それ自らの内面的經驗即ち體驗によつて與へられるものである。此の意味に於て、生活價值は主觀的であり、内在的である。

デイルタイは、生命發展の根柢を生命の本質の中に認めた。生命は、其の特殊の構造に基づいて發展するものであると見た。従つて、總べての精神活動は、みな生命の本質によつて統一せられて居る。此の統一は、時間的に行はれ、空間的にも行はれる。吾人の精神生活は、時間の流れの中にあつて不斷に變化しつゝある。併しながら、常に統一的な發展を續けて居る。また吾人の精神生活は人間の共同生活によつて統一を保つて居る。前者は縦の統一、後者は横の統一、縦の統一は歴史、横の統一は社會である。

生命を歴史的・社會的實在とするデイルタイの説は、かくの如き根據に基づいて居る。デイルタイに従へば、生命は、歴史的・社會的の實在であるから、人間の生活の根本的形式は、歴史的・社會的である。此の形式を離れた單獨孤立の個人の如きは、生活の本體と考へられないものであつた。

デイルタイは、人間の精神生活を價值創造の發展的過程としたので、如何なる時期にも特有の意義を認めた。少年期には少年期の意義があり、老年期には老年期の意義があるものとした。少年期も決して準備時代ではなく、老年期も決して餘剰時代ではなかつた。少年期に於ける遊戯の如きも、精神生活の必然的發現として重んじた。發展を以て生命の本質としたデイルタイの説から云へば、當然かくあらねばならぬのである。

精神生活の構造と發展とを述べたデイルタイは、最後に發展した精神生



活の全體の構造を説き、これを收得と名づけた。此の收得は、精神生活の發展が進むにつれて明かになるもので、これには精神生活の全部を包括して居る。通常品性と云ふのは、此の收得の一面を指すのである。

**個性論** デイルタイは、個性を性質上の差別とせず、たゞ分量上の相違に過ぎないものとした。個性の問題は、長い歴史をもつて居る。ソクラテス以來、多くの形而上學者は、人性の普遍的方面と個別的方面とを、全く無關係なものとして考へた。併し、普遍性と個性とは、古來、形而上學者の考へたやうに無關係なものでない。人性はもとこれ一である。同形的なものである。あらゆる人々は同一の性質を有して居る。或る人が他の人と異なるは、性質上の差別によるものでない。精神生活の構造が相違すものではな。或る特定の感覺や感情が、甲にあつて、乙にないといふので

はない。個性の相違は、精神生活の構造の性質から生ぜず、分量の上から生ずるものである。例へば、教室に机を並べて居る兒童は十人十色である。みな性質を異にして居るやうに見えるが、實際は性質を異にして居るのでなく、同じ人性の發現である。併し、其の發現の強弱により、種々の特徴を生じ、こゝに個性を形成して居るのである。

**精神科學の分化** 吾人の生命即ち精神生活は、歴史的・社會的實在である。此の唯一の實在から、如何にして特殊なる精神科學の知識が分化發展して來たのであるか。デイルタイは、これを生命其のものゝの進展の發現に歸した。歴史的に見ると、個々の精神科學は、或る特殊階級の職業教育の必要に應ずるために生成したものである。例へば、希臘の憲法の如き、羅馬の法律の如き、何れも潜在的に働らいて居る一種の政治的意識や法律的

意識が、實際生活の必要に基づいて、明晰な概念となつたのである。最初から政治學や法律學があつて、これ等の學問に基づいて成立したものでない。かくの如き原則に基づいて、種々の精神科學が成立したが、進んでは、形而上學の原理から、精神科學の體系を組織しやうとする企が起つた。ペーコンからコムト及びミルに至る自然主義的形而上學がそれである。かくの如き精神科學觀は、歴史的・社會的實在たる眞の精神生活を確實に捕捉し得るものでない。

精神科學の根本概念を明かにするには、思惟によつて抽象乃至分析等の手段を用ふることも必要である。かくの如き場合には、精神物理的個體を考察の出發點とする。此の精神物理的個體は精神的實在の要素であると同時に、物質的實在の要素である。精神と自然とを混同してはならぬが、兩

者の間には密接な關係を有して居る。吾人の生命其のものは、自然の上に築かれた精神である。従つて、生命其のものから云へば、自然と精神とは、同一物の兩面に過ぎない。精神的事實は、自然界の上であり、自然的事實は、精神界の下にある。故に、兩界の接觸する所に於ては、自然科學の認識と精神科學の認識とが混和して居る。其の例として、ディルタイは、音響の成立に關する自然法則の認識より、文法學や音樂理論の導き出されることなどを挙げた。

人間學及び心理學 精神物理的個體を理論的に研究するものは、人間學と心理學とである。人間學は、主として人性其のものを研究し、心理學は、生命の一般的作用若しくは形式を研究する。此の二學科は、あらゆる歴史的生活の認識の基礎たると同時に、あらゆる社會教化の規矩となるもので

ある。次に、精神物理的個體の單なる敘述をなすものとして、デイルタイは、傳記(Biographie)を擧げた。傳記は、人間學や心理學の理論を具體化したものである。精神物理的個體が、歴史的・社會的實在の抽象によつて切り離された要素に過ぎないことは、前にも述べた通りである。現實の社會に、かゝる精神物理的個體は存在して居ない。全く抽象的假定である。現實の社會にありては、個人と個人とが相互に結合して、社會生活をなし、歴史的に其の生活を續けて行く。此の人類の生活から比較人間學若しくは人類學なるものが生ずる。人類學の目的は、地球上に於ける人類の自然的分布と、これに伴ふ諸種の現象を明かにするにある。

自然的に分布する人類と、其の人類を圍繞せる歴史其の他の事情によつて、民族(Völker)といふ新しい單位が成り立つ。民族は、個人に次ぐ

精神物理的單位である。民族は、時代文化の中心たると共に、歴史的運動の支持者である。一の民族は、法律・言語・宗教等の諸方面に於て、共通の點を有して居る。故に、一民族をなせる各個人は、精神生活に於ても、極めて密接な關係をもつものである。民族精神又は國民性の概念の生ずる理由は此の點に存する。併し國民性の如き抽象的な觀念を用ひて、精神科學を研究するは不當である。

以上述べたデイルタイの説を、尙ほ一度回顧して見やう。デイルタイに従へば、吾人の精神生活は、歴史的・社會的の實在である。此の唯一の實在から、如何にして特殊の知識が分化發展して來たかといふことを明かにするのが精神科學分化論である。デイルタイは、精神科學の分化發展を以て生命其のものの進展とし、先づ歴史的に精神科學の成立した由來を説き、

次に、此の精神科學の根本概念を明かにするため、抽象的手段を用ひて歴史的・社會的實在たる精神生活の分析を試み、考察の出發點として、精神物理的個體と名づける生活單位を擧げ、これを理論的に研究するものを人間學及び心理學とし、單に敘述するのみに止まるものを傳記とし、此の個體の結合せる社會生活の上から、比較人間學若しくは人類學の成立を説き、更に進んで民族といふ新しい生活單位の觀念に到達したのである。此の民族といふ單位は、ディルタイの精神科學上に於ては、最も重要な意義を有するものであつた。精神科學の主要部をなせる文化體系學及び社會組織學は、民族の單位を對象として成り立つて居るからである。文化體系學及び社會組織學が如何なるものであるかといふことを次に述べる。

## 文化體系學及び社會組織學

文化體系學及び社會組織學の性質を述べるには、

先づ文化體系若しくは社會組織の概念を明かにして行くことが必要である。ディルタイの所謂文化體系とは、民族の生活を歴史的に貫く目的聯關であつて、社會組織とは、民族の生活を社會的に結合する統一であつた。前にも述べた通り、民族とは、肉體上の親族關係といふ自然的基礎の上に成り立つ人類の生活單位である。ディルタイの説によれば、生命の活動即ち人生に於ける價值の實現、目的の實現といふことは、精神生活の構造に基づくもの、換言すれば、人性其のものの内面に存する根本的の要求が、次第に現はれて行くことであつた。而して、かくの如き生命の活動は、多數の個人の協同によつて初めて成就せられるものである——とディルタイは考へた。これを平易に解説すれば、人間が其の生存の目的を達するには、多數の者が集まつて相互に協力して活動することが必要であるといふこと

になる。一個人の單獨活動は、極めて狭い範圍に限定せられるから、人生の目的を十分に實現することが出来ない。多數の個人が結合し協力して活動を營む所に、はじめて此の目的は達せられる。個人の結合には、歴史的の結合と社會的の結合、即ち、縦の結合と横の結合とある。かくの如く、個人が結合し得るのは、人間の共通性に基づくものである。人間が個性の外に共通性を有することは前に述べた。人間は共通性を有するが故に、同一の目的に向ひ、協力して活動することが出来る。甲の目的とする所は、乙の目的に通じ、父祖の目的とする所は、子孫もこれを目的とする。こゝに持續的目的の觀念を生ずるのである。人間の社會には、一個人の目的、一時代の目的といふ限界を離れた持續的目的の存在することが考へられる。此の持續的目的に、個人の精神活動を結合したものを、デイルタイは文化

體系(*Systeme der Kultur*)と名づけたのである。かくの如き持續的目的が、個人の意志を一の全體に結合し、多數の人間を自然的に統一するために生ずるものが、デイルタイの所謂社會組織詳しく云へば社會の外的組織である。國家の如き、組合の如きものは、何れもみなこれに屬する。

文化體系學は、以上の如き文化體系の根本的構造を明かにする一般的の理説である。其の例として、デイルタイは、シュライエルマツヘルの宗教論を擧げて居る。デイルタイの説によれば、文化體系は、人類の生活の續く限り永久に進展して止まざるものである。而して、此の文化體系は、唯一の精神生活即ち全人的活動によつて創造せられるものである。従つて、これを知的・論理的に把握することは不可能である。知・情・意を含む體驗、即ち、生と知とが未だ分立せざる根源的な事實の上から説いて行かなければ

ならぬ。かゝる根源的な事實を明かにするものは、記載分析の方法による新心理學である。從來、多くの學者が、此の文化體系を理性のみによつて、論理的に闡明しやうとしたことを非難したディルタイは、前に擧げたシュライエルマツヘルシュライエルマツヘルの宗教論を以て成功に近いものとした。シュライエルマツヘルは、宗教を論ずるに、抽象的な論理的分析によらず、宗教的感情を洞察して、これを如實に捕へやうと努めた。宗教のみならず、藝術・科學・政治・經濟等、すべてこれを文化體系として見る場合には、主知的な分析によらず、渾一的な事實を追究しなければならぬと云つて居る。

社會組織學は、社會の外的組織を明かにするものである。社會の外的組織の適例として、ディルタイは、國家を擧げた。國家は個人の意志を拘束して、外面的の統一を保つ永續的の組織である。かゝる統一的組織を生ずるは、

人間の自然性及び人間の生存上に於ける相互の利害關係等に基づく、ディルタイは、國家學を以て社會組織學の中心とした。

ディルタイは、文化體系學と社會組織學との關係を、次の如くに論じた、此の兩者は何れも精神科學の一部類に屬し、非常に密接な關係を有して居る。文化體系も社會組織も、生命の根本的事實から發するもの、人性の必然的所産である。兩者は實現の形式を異にする。文化體系が個人の自由な協同的活動に基づいて現はれるに反し、社會組織は一の統一的意志が權力によつて個人を強制することによつて生ずる。併し、兩者は互に聯關し、一を除いて他を考へることは出來ない。

ディルタイは、文化體系と社會組織とが未だ分化せずして、一體をなせる事實として法(Recht)を擧げた、法は純粹の文化體系でもなければ、全然

社會組織の機能に屬するものでもない。法は人間の生活に現はれて來る目的聯關である。其の根柢は法意識 (Rechtsbewusstsein) と名づくる特定の心理的事實にある。此の法意識其のものが、既に理論的事實でなく、意志を合んだ事實である。従つて、法は必ず其の背後に強制的な意志の存在が豫想されて居る。これあらゆる法が常に命令の形を以て現はれる所以である。法に於て、文化體系と社會組織とは、本質的に結合して居る。

文化體系學上に新ける倫理學の地位 倫理學は、文化體系學上に於て、如何なる地位を占めて居るか。倫理學の性質に就いては、考慮を要するものがある。元來、道德には、主觀的方面と客觀的方面とある。主觀的に見れば良心、客觀的に見れば輿論といふが如く、一は直接に吾人を支配する理想として現はれ、他は間接に吾人を拘束する制裁となつて現はれる。道德を主觀的に

解する者と、客觀的に解する者との間には、古來、種々の議論が生じた。併し、全人的立場から見れば、此の兩者は一に歸する。たゞ同一事實の一面だけを見たものに過ぎない。道德は、文化體系の一であると共に、社會の一機能である。社會の一機能として、個人の生活を制御する點から云へば、道德も法律も同じもので、たゞ制御の方法を異にするのみである。法律が専ら外部的の強制力によるに反し、道德は内部的の自省力による。法律と道德との區別は、こゝに生ずるものである。

世界觀 デイルタイの哲學に於ては、世界觀說 (Weltanschauungslehre) といふものが非常に重要な地位に置かれて居る。彼は、精神科學と世界觀說とを對立せしめ、精神科學が精神生活の横斷面を示すものであるとすれば、世界觀說は其の縦斷面を現はすものであるとした。世界觀說とは如何なる

ものであるか。また彼の哲學上に於て、世界觀が特に重んぜられる理由は、如何なる點に存するかを明かにしやう。

世界觀とは何ぞや。世界觀と云ふ言葉は、多くの哲學者に用ひられて居る。デイルタイは、世界觀を解して、世界と自身との關係に對する普遍的・統一的の考察とした。世界とは何であるか。全體的に直觀せられる客觀界である。かくの如き世界觀が、如何にして成立するか。デイルタイは、世界觀の成立を次のやうに説明して居る。吾人の生命は唯一の全人的體驗、歴史的・社會的實在である。此の生命が經驗世界に實現する時は、主觀と客觀との對立を生ずる。吾人が思惟し行動する場合を考へるに、其の働らきが一は外方へ前進し、一は内方へ沈潜することを意識する。前者は主觀、後者は客觀である。主觀と客觀の對立、換言すれば、自己と外界との分離

は、かくして生ずるのである。此の客觀界、即ち、外界が全體的に直觀せられる時には、そこに自身の世界が開ける來る。此の世界と自己とは如何なる關係を有するものであるかと云ふことを考へるやうになる。これが世界觀の成立する根本的原因である。世界は吾人を圍繞して居るものである。世界の事物はみな吾人と何等かの關係を有して居る。此の世界の萬物と自身との關係を統一的・普遍的に考察しやうとするのが世界觀である。

デイルタイは、此の世界觀の成立を詳細に述べた。世界と自己との關係を考察する時に、吾人は先づ自己の生命を反省する。そこに生活經驗(Lebenserfahrung)といふものが生ずる。此の生活經驗は、個人的差別を有すると共に、根本的特徴を等しうして居る。前に述べた通り、人性には共通な點を有するからである。個人的の生活が反復せられて居る中に、或る特殊な



もののみが、正確の度を増し、次代に傳へられる。個人の生活經驗は、かくして社會的・歴史的連鎖により、普遍的の生活經驗となるのである。吾人は生活經驗を明かに意識して居ないこともある。併し、かゝる場合にも、吾人は生活經驗から種々の影響を受けて居ることが多い。個々の生活經驗としては、非常に明瞭なことでも、生活經驗其のものの全體に引き入れて見ると全く不可解になるものがある。例へば、生死の問題の如きがそれである。生者は死といふことを如つて居る。併し、如何なることであるかを徹底的に理解し得ない。これに類する例は、其の他にもある。かくの如き生命の謎を解決するに當つて、重大な役目を務めるものは、生活氣分(Lebensstimung)と稱する生命に對する情的態度である。生活氣分の最も包括的なものは樂天觀と厭世觀とであつて、此の二つは、種々の色彩を帯び、様

々の形で現はれる。此の生活氣分は世界觀を形成する根柢となるものである。

**世界觀の構造** デイルタイは、世界觀の構造を述べて居る。デイルタイの説によれば、吾人の精神活動は、三段に分けることが出來ると云ふ。第一は、實在の把握、第二は、生活の評価、第三は、意志の決定である。世界觀もまた此の三階級の過程を経て成立する。先づ第一に、吾人は、外界の對象を觀察し、内界の状態を反省し、實在の本質を正確に把握しやうと力める。これと同時に、他方では吾人の感情が把握した實在の影像を評價する。例へば、吾人を向上せしめ擴大せしめるやうな實在は、大に其の價值を認めて尊重し、これに反するものは、極力拒否して止まないものである。かくの如き評價には、其の標準を要するので、自らそれを求めるやうになる。

従つて、こゝに理想とか至善とか最高原理とか云ふが如き、高級の意識が現はれ、今までの思想が實際的の活力を生じて來る。此の最高層たる意志決定の段階に於ても、種々の階級をなして發展するものである。世界觀の構造に關するデイルタイの説は、以上の通りである。

此の世界觀に就いても、デイルタイの體驗主義的思想は一貫して居る。デイルタイは、世界觀を以て思惟のみの所産とせず、全人的態度から生ずるものとした。思惟によつて實在を把握するのは、世界觀の成立上重要なことである。併し、思惟による實在の把握は前に述べた通り、世界觀成立の一要素に過ぎない。他に情的要素や意的要素が存在する。全人的態度の上から考へなければ、世界觀の成立を説くことは出来ない。吾人の世界觀は種々雜多である。各個人によつてそれぞれ異なつて居る。併し、吾人の生

命は同一の構造を有するものである。換言すれば、人性には共通なる點が存在する。従つて、種々雜多の世界觀にも、何れにか共通な特徴が備はつて居る。

**世界觀の種類**　イルタイは、文化の領域を標準として、世界觀を區別し、其の主要なるものとして、宗教的世界觀・藝術的世界觀及び形而上學的世界觀の三種を挙げ、詳細にこれを説明し、更に歴史的の比較研究を試みた後、形而上學的世界觀の三型式を掲げた。第一は、自然主義(Naturalismus)的世界觀、第二は、自由觀念論(Idealismus)的世界觀、第三は、客觀的觀念論(Objective Idealismus)的世界觀である。

**自然主義的世界觀**　自然主義的世界觀と云ふのは、自然界の過程のみを唯一の實在とし、精神界の現象を以て、此の實在から派生し來れるものである。

と理論的に主張する説である。此の世界観は、非常に古くから現はれて居る。吾人は自然の中に包容せられ、常に自然の支配を受ける者であるから、自然に従ふ生活を是認する思想が起り、此の思想が普遍化されて、哲學の形式を備へ、自然主義が成立するのである。

自然主義は、古代のデーモクリトスから、ホッブスを経て、「自然の體系」(System der Natur)の著者に至るまで、みな一様の傾向を有して居る。即ち、彼等の認識論は感覺主義、形而上學説は唯物論に傾いた。併し、實際生活の態度は二様に分れ、一は、自己の享樂を求むる意圖となり、一は、絶大の威力を有する世界の實在に服従しやうとする意圖となつた。

自然主義的世界観は、根本的の難點を有して居る。自然主義が實在と認めて其の學説の出發點とする物質とは如何なるものであらうか。それは明

かに意識の一現象である。此の意識の一現象たる物質を唯一の實在として、意識其のものを導き出さうとするのは不可能である。多くの自然主義者は、此の物質の運動によつて、知覺若しくは思惟の如き精神現象の起りを説明しやうとする。併し、物質と精神とは全く性質を異にして居る。相互に比較すべきものでない。相互に比較すべからざる事實を擧げて、一により他を説明しやうとするのは、全然誤まれる方法である。

デイルタイは、更に進んで、歴史的に自然主義を批評した、自然主義の認識論は、前に掲げたやうに感覺主義である。感覺主義は、自然主義的精神觀を最も哲學的に表はしたものである。感覺主義は、古く希臘の昔に現はれた。プロタゴラスは其の代表者である。彼は、吾人の感覺を以て、外的の物質的運動と人間の有機的運動との共働によつて成立するものとし、此

の感覺的事實から、あらゆる精神生活を導き出さうとしたので、現象論的・相對論的思想に傾き、プラトーンから非難された。近世に至り、自然科学が發達するに及び、感覺主義は、自ら數學的自然科學に結びついて、傳來の懷疑論に反抗を試みた。ヒュームの説がそれである。ヒュームは經驗論を極端に發展せしめ、印象を以て認識の根本的概念とし、あらゆる精神現象を悉く此の印象によつて説明し、多年哲學史上の問題となつて居た精神界と自然界の對立問題に、解決の歩を進めた。古來、形而上學者が常に惱んで居た實體の如きものも、ヒュームにとつては明瞭な問題になつてしまつた。ヒュームの説によれば、世界の實體といふやうなものは存在しなかつた。たゞ印象が聯想によつて相互に結合し、其の結合が鞏固になると共に、此の主觀的感情が外界の事物に移り、實體の存在を信するやうになる

だけであつた。ヒュームの思想は、ダラムベールの實證主義的認識論となり、次第に現象論的立脚地を離れ、遂にコムトに至り、精神的事實を物質的事實の派生と見るやうになつたのである。

自然主義の形而上學は唯物論である。自然主義は、プロタゴラス以來、機械觀が形而上學の基礎となつて居た。最初は自然認識上の補助概念となつて居た物質が、次第に一の實體として取扱はれるやうになり、唯物論の形而上學が成立したのである。唯物論的形而上學の代表者は非常に多い。古代のエピクロス學派、ホッブス、十八世紀の「自然の體系」一派等は、特に著名なものである。唯物論者は、空間的・感覺的の自然界を以て唯一の實在とし、此の實在以外のものは捨て、顧みず、一切を合理的・自然的に解釋したので、價值や目的の觀念は全く除外されてしまつた。

自然主義の實際的理想は、二様に分れた。其の一は所謂感覺的の快樂主義(Hedonismus)である。アリスチッポスを其の代表者として居る。感覺的快樂説は、快樂主義の感覺主義と結びついたものである。快樂説には、此の外に、精神の安靜を以て至高の快樂とする精神的快樂説の一系統がある。デモタリシス、エピクロス、ルクレチウス等が、よくこれを代表して居る。感覺的の快樂を人生の目的とする説の不當なことは、既に希臘の古代から認められた。感覺的快苦の情に基づいて、あらゆる文化の形相を説明することは出来ないのである。然るに、此の計劃が古來屢試みられ、近世に及んでも、種々の補助概念を加へ、或は經濟思想の上より、或は進化論思想の上より、文化の發展を説かうとして居る。

## 自由觀念論的世界觀

次の自由觀念論的世界觀も、古代から最近に至るまで

一貫した流れをなして居る。古代のアナキサゴラス、ソクラテス、プラトーン、アリストテレス等から、羅馬のキケロ、基督教の護教派及び教父哲學者、近世の英國スコットランド學派、カント、ヤコビ、マイン・ド・ビラン、ベルダン等が、何れもみな此の流れを汲んで居る。各、其の主張を異にして居るが、たゞ一つ共通な點は、自然主義及び汎神論に反對することである。其の反對論の根據は、認識論上に存する。自由觀念論者は、精神の本質を物質的因果性と全く異なるものと見た。自由觀念論者の認識論は、みな意識の事實から出發して居る。意識の事實を認識論の根據とした自由觀念論者の形而上學は、種々の形式を取つて現はれた。例へば、希臘では、自然界と獨立とした思惟及び道德的意志の發見となり、基督教では、天地創造説となつた。デイルタイは、自由觀念論的世界觀を詳論した後、此の種の

世界觀の原理に對し、普遍妥當の定義を下し、學問的に論證することの不可能を明言して居る。

客觀的觀念論的世界觀 此の客觀的觀念論は、汎神論とも云はれて居る。古代のクセノファネース、ヘーラクライトス、バルメニデース、ストア學派の人々、近世のブルーノ、スピノーザ、シャフツベリー、ヘルデル、ゲーテ、シェーリング、ヘーゲル、シュライエルマツヘル等、此の系統に屬する哲學者は非常に多い。文藝や宗教の方面にも、此の思想を根柢として居る者がある。客觀的觀念論者の間には、種々の異説があるが、共通せる特徴は、自然主義と自由觀念論に反對せること、思想上に歴史的の聯絡を有すること等である。三種の世界觀を比較すると次の通りである。吾人が世界の謎として與へられた問題に對する時、物質界を中心として考へると自

然主義が成り立ち、意識の事實に確實性を求むれば、自由觀念論を生じ、自身の經驗から得た人生觀に根據を置けば、客觀的觀念論となる。デイルタイは、此の客觀的觀念論の認識論・形而上學及び實際上の態度等を論じて、此の世界觀も亦要するに「休みなき辯證法」即ち循環論法に陥り、結局最初に提出せられた問題に解答を與へ得ないことを斷言して居る。

世界の根柢が理性であるか、意志であるかといふやうな問題は、到底主知的に解釋することの出来ないものである——と、デイルタイは考へたのである。若し世界の根柢が理性であるとするれば、かくの如き世界の根柢から何ものかが生成するときに、意志の必要を生じ、また、世界の根柢が意志であるとするれば、活動の目的を決定する理性が必要となる。而して此の理性と意志とは一に歸する性質のものでないから、世界の根柢に對する論理的

思惟は、こゝに止まつてしまふ。其の上はたゞ神秘主義により、世界の根柢其のものの生命を反映し得るのみである——と、彼は云つて居る。

藝術論　ディルタイは、藝術家肌の哲學者であつた。生涯文學に興味をもつて居たことは前に述べた。其の藝術論を一瞥する時、何人も直ちに感ずるは、彼の藝術に對する理解と造詣の深いことである。希臘古代の詩歌から歐洲諸國の近代文藝に至るまで、悉くこれを讀破して居る。たゞ理論的のみ藝術を論じた哲學者とは、全く其の選を異にする。ディルタイの藝術論は、他日別にこれを詳論して見たいと思つて居るから、こゝにはたゞ體驗主義の立場から、詩歌といふものを如何に見たかを略述するのみに止めて置く。

ディルタイの説に従へば、詩歌も亦生命それ自らの發動に外ならぬものであつた。詩歌の根源は、體驗に存在するのであつて、體驗は全人的活動である。意志し感じ表象する精神生活全部の協働である。體驗を基礎とする點に於て、詩人も哲學者も政治家も變りはない——と云つて、彼は二三の實例を挙げ、大政治家の精神の大哲學者・大詩人の思想に等しいことを證言して居る。彼は、また體驗の内面的構造を明かにするものを心理學とし、體驗それ自身の發展を叙するものを歴史とし、新らしい詩學が、心理學と歴史との基礎の上に築かれなければならぬものであることを述べた。

ディルタイは、藝術家の創作的活動を體驗其のものの自然的發展と見た。従つて、吾人の日常の經驗と詩人の創作的作用とは、體驗即ち全人的活動其のものに強弱大小あるのみであつた。詩人は我等の見ることに能はざるも

のを見、語ることは能はざるものを語るだけであつた。デイルタイは、兩者の相違を詳細に述べて居る。即ち、詩人の體驗が、常人のそれと異なるは、第一知覺心像の強度・正確・多様及びこれに伴ふ興味が非常に優れて居ること、第二、印象の明晰、感覺の強烈、換言すれば、刺戟を鋭敏に感じ、刺戟の去れる後も、感覺が強く殘存して居ること、第三、記憶心像の鮮かなること、過去の經驗を現在の經驗の如く眼前に描き出し得ること、第四、自己の心像に生命や精神を與へ、現實を理想化する力の強いこと、第五、體驗上の心像及び心像の結合を實在界の制限に拘泥せず、自由に發展せしめて行くこと等である。藝術の天地を現實の經驗世界と全く離れたものと見ず、同じ體驗の自然的發展としたのは、理想主義の哲學者と全く其の趣を異にして居る。

デイルタイの藝術論は、詩的創作作用の心理的説明を中心問題として居る。デイルタイの哲學の根本的特徴は、體驗主義の一點に存在する。體驗主義は全人的態度の主張である。如何なるものに對しても、單にこれを主知的・理論的に解釋せず、渾一した全精神の上から見やうとするのである。藝術上の創作や觀照に就いても、彼はまた同じ態度を取つた。デイルタイの説によれば、吾人の表象作用を感情や意志の活動と分離するのは全然誤まりであつた。説明的心理學は、表象作用を知的に解釋したが、かくの如きは事實に反して居る。吾人の表象は、本質的に情意を含めるものである。すべての表象は、主知的に固定したものではない。情意のために絶えず動かされて行くのである。情意特に感情は、心像全體に變化を與へるもの、體驗が自發的に發展して行く根本的の形式であつて、凡べての文化的現象はみ



なそれに基づく、藝術的創作活動の基礎もこゝにある。故に、感情の分析といふことが、藝術的創作論の根本問題である。

吾人の感情といふものは、非常に複雑な形式を取つて現はれる。此の複雑な形式の感情を明かにするには、單純な根源に遡らなければならぬ。感情の單純な根源、初歩的な状態として、ディルタイは、六つを擧げて居る。第一は、表象の媒介を俟たず、生理的の過程により、直接に起る快・不快の情、一般感情又は感覺的感情と稱せられるもの、第二は、注意の集注によつて感覺の内容から起る感情、第三は、知覺に伴ふ感情、第四は、表象の内容の結合に伴ふ感情、第五は、肉體的本能によつて喚起せられる感情、第六は、意志の活動によつて生ずる感情である。ディルタイの説によれば、以上六種の單純感情が互に結合して、新しい複雑な感情となり、吾人の

精神生活を支配するのである。美的感情と稱するも、畢竟、前述の如き單純感情の結合によつて成立するものに外ならぬ。

人性には、共通なるものがある。共通な人性の法則は、趣味の方面にも普遍妥當性を要求する。従つて、藝術的の創作上にも、此の人性に基づく法則がなければならぬ。従來、科學上の論理的法則のみが普遍妥當性を有するものとし、藝術上の美的法則は、時代により個人により相違するものと考へて居た。これは、人性に普遍的方面の存在することを忘れた説である。ディルタイは、以上の如く論じて、人性の必然に基づく藝術的創作の法則を列擧した。第一、藝術的の創作も、他の精神的活動と同じく、單純な心的要素即ち知覺の綜合に外ならぬ。創作の材料は作家其の人の經驗を措いて、他に求めることを得ない。第二、藝術的の創作作用は、經驗的要素の

結合によつて成立した心像を自由に變易し發展せしめる。それが爲めに、往々實在性の制約を離れ、夢若しくは癡狂者の妄想と同じ性質のものとなる。第三、藝術的の創作も癡狂者の妄想と同じく、表象作用を支配し統御する力が缺けて居る。併し、其の原因は全く異なる。吾人の腦髓には、個々の印象を收得する部分と、收得した印象を整理し統制する部分とある。癡狂者は精神力の衰弱及び異常の興奮によつて、此の装置の活動に障害を來したものである。故に、主觀的原因のみしか持たない幻覺の如きものが、實在性を有するものとして現はれる。詩人の創作作用は、大にこれと趣を異にし、健全な精神が活躍して居る。一定の目的を意識せる意志が、強烈な創造力に誘はれて、實在其のものの限界を突破するのである。第四、心像の變化は、其の一部が絶えず脱落し枯死するに因る。第五、心像の變

化は、また、其の心像の要素となつて居る感覺の強度が増減することに原因する。第六、心像の結合が行はれるに當つては、其の心像の核心に新しい要素や結合が現はれ、今までの心像が補足せられる。吾人の觀念は聯合の法則に従つて新しいものを生じ變形が行はれる。かくの如き聯想は實在の限界を超越して、新しい世界を創作する原理をもつて居ないが、精神生活の全體が働らく場合に於ける心像の變化は、實在の限界を突破して新しい世界を作る。其の場合には、心像の核心に變化が起り、精神生活全體の力によつて、今までの心像が補足されて行く。心像其のものの核心が積極的に補足されることによつて、眞の藝術が發展すると云ふのである。

デイルタイは、また、藝術の了解といふことを説いた。了解とは、創作

された藝術の鑑賞である。彼の説によれば、創作は本質の把握及び類型の発見であつた。而して、創作された藝術を理解することも亦本質の把握及び類型の発見であつた。たゞ直接に本質を把握し類型を発見すると、間接に本質を把握し類型を発見するとの相違があるのみであつた。了解を特に重んじたのは、デイルタイの藝術論上の一大特徴である。デイルタイは、此の了解をも全人的に解釋した。了解は、創作と同じく知・情・意の渾一した全人的の活動である。單なる知的の活動ではない。かくの如き了解作用の行はれるのは、如何なる理由に基づくか。デイルタイは、こゝにも亦共通なる人性の本質を擧げた。デイルタイの體驗主義的思想は、彼の哲學を一貫し、隨所に其の姿を現はして居るのである。

結 論 以上、約説的にデイルタイの哲學を紹介した。デイルタイが

如何なる根本思想の上に立ち、如何なる解釋を下したかといふことは粗ぼ明かになつたと思ふ。左に尙ほ一度今まで述べた所の要點を示して置く。

デイルタイの哲學は體驗主義を根柢として居る。彼の所謂體驗とは、生命其のものの内面的直接經驗である。生命とは、意志し感じ表象する存在體の活動である。個人の肉體的生命をいふのではない。従つて、體驗主義の哲學は、主知主義・論理主義を排して、全人的態度を主張する。體驗主義から云へば、知識と云ふものは、生命現象の一つに過ぎない。生命現象の一つに過ぎない知識のみを以て、世界の事物を解釋して行かうとするのは根本的の誤謬である。かくの如き偏知的傾向を避け、體驗即ち全人的態度の上から、世界の事物を見るのが、體驗主義の哲學である。

デイルタイは、體驗主義の上から従來の形而上學を否定した。従來の形

而上學は、知識のみによつて世界の實在を認めやうとしたものである。かくの如きは不可能の計劃に過ぎない。デイルタイは、形而上學を破壊したカントの説をも斥けた。カントは、知識のみによつて形而上學を破壊した。知識のみに偏したが、形而上の根本的誤謬であるならば、カントの説も同じ理由によつて成立しないといふのである。デイルタイは、從來の認識論をも排して、新しい説を提唱した。認識は、生命其のものの活動の所産である。統一的に活動を續けて行く生命が、退いて自己自身を反省する時に、認識の世界が開けて來るものとした。

デイルタイは、更に進んで、體驗主義の上から科學を論じ、科學に關する從來の解釋に反對した。科學を以て、理論のみで成立せる系統的の知識と考へるのは誤まつて居る。科學は、自然の研究を主とするものと文化的

研究を主とするものとを問はず、成果たる知識の一面と、眞理研究の過程との一面とをもつて居る。眞理研究の過程といふ方面から見れば、科學は理論のみに止まるものでない。全人的活動の所産であると、彼は云つて居る。彼は科學を自然科學と精神科學との二種に分け、精神科學の地位に就いて、特に力説詳論を試みた。精神科學の基礎として、記載分析的心理学を挙げ、精神科學の分化を論じて、文化體系の學及び社會組織の學の二大部門に及んだ。文化の體系と云ひ社會の外的組織と云ひ、要するに全人的態度によつて創造せられるものであるから、主知的・論理的に、文化體系學や社會組織學を説くことは出來ない。全人的態度即ち體驗主義の立場からのみよくこれを論ずることが出来る。體驗主義によつて、精神科學に特別の地位を與へたのがデイルタイの哲學上に於ける一大功績である。彼の

學說を繼ぐ者が精神科學派と稱せられる理由は、こゝに存在する。

體驗主義の思想は、デイルタイの藝術論にも現はれて居る。デイルタイは、藝術的創作をも全人的活動の所産と見た。多くの理想主義者が、藝術の世界を以て、現實的の經驗世界と全く異なるものとしたるに反し、デイルタイは、此の兩者を本質的に區別せず、たゞ體驗即ち全人的活動の程度の強弱によつて分けたのである。

以上の如く、其の要點を挙げると、デイルタイの哲學といふものは、更に一層明かになつたことと思ふ。デイルタイの哲學に對して批評を加へることは避けるが、たゞ一言哲學史上に於けるデイルタイの思想の地位を述べて置きたい。前にも少し述べたが、晩近の哲學思想は、現實主義と理想主義との二大系統に分たれる。現實主義と理想主義とは、著しく其の傾向

を異にして居る。而して、兩者には一長一短を有して居る。現實主義若しくは理想主義の一を固執すれば、種々の疑問に遭遇する。そこで、此の兩者の立脚地を併せて考へやうとする思想が自ら現はれて來る。デイルタイの哲學の如きもそれである。此の點から云ふと、デイルタイの哲學は調和説であると云つてもよい。デイルタイの哲學は、カントの系統に屬する學說と異なり、現實主義から出發して居る。従つて、現實主義の哲學に共通な思想上の特徴を有して居る。例へば、プラグマティズムの相對主義に類する點もある。併し、彼の思想がプラグマティズムと異なることは説明するまでもない。デイルタイの哲學は理想主義の色彩を帯んで居る。彼の理想主義はベルグソンの説と似た點もある。彼もベルグソンの如く、生命を以て唯一の實在とした。併し、彼の所謂生命は、ベルグソンのそれと著しく

相違して居る。文化の體系を説いた點は、新カント學派の或る者にも似て居るが、其の論理主義は、彼の極力排斥した所である。以上の如く考へて見ると、デイルタイの哲學は、現代の哲學系統中に、特別な地位を占めるものであることがわかる。

體驗主義は全人的態度を根本思想とする哲學である。デイルタイの所謂生命は、意志し感じ表象する實在であつた。此の實在の全一的發展を説く體驗主義は、論理主義・主知主義と全然其の主張を異にするものである。此のことは、既に屢々反復して置いた。全人的態度と云へば、其の中に知・情・意の三者を含むことは云ふまでもない。併しながら、彼の説を一瞥すれば、知識を排して、情意を重んずる傾向が明かに見える。従來の主知主義に對する反動の然らしめる所であらうが、彼の思想は、たしかに主情意主義に

接近して居る。デイルタイの生命は、また歴史的・社會的實在であつた。此の實在の發展によつて、科學を論じ藝術を説く彼の思想が、個人主義に反對するものであることも説明の要を認めない。

精神科學派の哲學及び教育學說は、デイルタイの哲學から起れるものである。こゝに、先づデイルタイの哲學の大要を述べた所以である。

### 第三節 精神科學派の諸學者

デイルタイの思想を襲いで、精神科學派の哲學を主張して居る現代の諸學者中、特に著名な人々を擧ぐれば、ケーラー、シュテレン、シュプランガー、ワット等を數へなければなるまい。

ケーラー(Max Fricshsen Köhler)は、デイルタイの門下生中、最も錚々

たる名聲を有する者、現在ハルレ大學の哲學教授である。ディルタイの思想を繼承し、これに一層深い根據を與へやうと努めて居る。「實在問題」(Das Realitätsproblem) 及び「科學と實在」(Wissenschaft und Wirklichkeit) 等の著書がある。後者は前者を増補せるものである。

シュ・ブランガー(Eduard Spranger)は、ディルタイの心理學及び教育學の方面を繼ぐ者である。三十歳前後の壯年を以て、ライプツヒ大學の正教授となり、哲學及び教育學を擔任した。現在はベルリン大學の教授である。夙に「フンボルトと人文主義」(Wilhelm von Humboldt und Humanitätsidee) を著して其の名を學界に知られた。「生活形式」(Lebensformen)は、ディルタイの心理學に基づく新研究である。彼の根本思想は、此の書に現はれて居る。教育に關しては、「文化と教育」(Kultur und Erziehung)と題する近業

がある。

シュ・テルン(Erich Stern)も亦ディルタイ門下の新進哲學者である。シュ・プランガーと同じやうに、ディルタイの心理學及び教育學の方面を傳へ、青年心理學及び教育學に關する著書を公にして居る。ギーゼン大學の教育學講師である。

リット・シュテルン及びシュ・ブランガーと共に、ディルタイの哲學を繼げる教育學者として聞えて居るのは、ライプツヒ大學の教授リットである。リットは、久しくボン大學の助教授として、教育學を講義して居たが、シュ・プランガーがベルリン大學へ轉ずると共に、其の後任者として、現在のライプツヒ大學に移り、哲學及び教育學の正教授となつたのである。

ディルタイの學統を繼げる門弟には、その他に、ミッシェ(Misch)ツマル

キン(Tunarkin) ノール(Nohl) メンツェル(Menzel) ホイブウム(Hubertum) ロソルチック(Solmid Kowareik) シェモラー(Schmoller) ギールケ(Gierke)等の人々がある。

また、ケルシェンシュタイナー及びワグナーの如く、此の學說に賛同して居る者の多いことは、前にも述べた通りである。

### 第三章 精神科學派の教育學說

今日ではまだ精神科學派の教育學說を組織的に述べ、それを批評することは出来ない。また精神科學派に屬する諸學派の教育學說を一々詳細に紹介することは、小冊子のよくなし能はざる所である。依つて、こゝには、先づ精神科學派の教育學說の特徴を概説し、精神科學派の哲學者中、教育

學の方面の代表者として知名なシュプランガー、シュテルン及びリットの學說の主眼點だけを明かにしたいと思ふ。前に述べたデイルタイの哲學から生じた教育學說が如何なるものであるかを明かにすれば、本書の目的は達せられるからである。

#### 第一節 精神科學派教育學說の特徴

**體驗主義の哲學と教育** 今日精神科學派は、デイルタイの哲學を祖述するものである。デイルタイの哲學は、前に述べた通り、體驗主義の一語を以てこれを盡すことが出来る。精神科學派の教育學說が如何なる特徴を有するかといふことを明かにするには、體驗主義の哲學から生ずる教育思想を一瞥する必要がある。體驗主義の哲學を根柢として教育を論ずる時は、



如何なる結論に達するか、換言すれば、體驗主義の思想上に成立する教育學說は、如何なることを主張するかの問題に解答を與へて置かなければならぬのである。

全・人・主・義（人格主義）　ディルタイの體驗は、全人的活動である。意志を感じ表象する實在の全一的活動を體驗と云ふのである。體驗主義が極力反對したのは、知識のみを過重する主知主義であつた。此の體驗主義を根據とする教育學說は、全我的發達を重んずる全人主義たらざるを得ない、全人主義といふのは、假に與へた命名である。知識の授與にのみ偏せる教育に反對して、情・意の要素をも顧慮し、人間性の全體を發展せしめることが、體驗主義の哲學から湧き出る教育の目的觀である。

知・情・意を包括した人間性は、通常人格と名づけられて居る。故に、全

人主義は人格主義である。體驗主義の教育學說は、一種の人格主義である。併し、茲に謂ふ人格主義は、オイツケン派の人々の人格主義と區別せられるべきものである。精神科學派の人格主義はオイツケン派の人格主義と非常に類似した點を有して居る。精神科學派の祖たるディルタイの哲學と、オイツケンの哲學には、相通する所がある。共に精神生活を力説して、主知主義・理性主義に反對して居る點などがそれである。モーグの如きは、ディルタイとオイツケンとジムメルとを併せて、精神科學的方向の三思想家として居る。ディルタイとオイツケンとは、思想上に共通點がある。従つて、此の思想を源として流れ出る教育學說にも、自ら類似の傾向が現はれて來るのである。併し、同じ人格主義の教育學でも、オイツケン派の人々が、人格の陶冶を重んずるに反し、精神科學派の教育學者は、社會文化の發達を主眼と

して居る。

全人的活動たる體驗の思想から實際教育を見ると、從來、専ら知的作用として取扱はれた教授の如きも、情・意的要素を加味しなければならぬこととなる。従つて、體驗主義の全人的教育は、こゝに作業主義と接觸するのである。

**文化主義**　體驗主義の教育學說は、自ら文化主義の提唱となるのである。デイルタイの哲學がよくこれを暗示して居る。前にも再三述べた通り、デイルタイの哲學上に於ける唯一の貢献は、精神科學に特別の地位を與へたことにある。デイルタイは、從來の從來の哲學者が論じた自然と對立せる精神を架空的・抽象的の精神とし、體驗主義の立場から、歴史を一貫して流れる具體的精神の存在を認め、かくの如き具體的の精神を對象とせる精神科

學の成立を主張した。デイルタイの所謂精神科學は、文化體系の研究を中心として居る。即ち、文化科學である。精神科學が文化科學と粗ぼ同じ意味を有することは、彼自らこれを認めて居た。それはデイルタイの精神科學の中に紹介して置いた通りである。デイルタイの思想を教育上に適用すれば、自ら其處に文化價值を高調する教育學說が成り立つ。デイルタイの門弟、特にシュブランガーによつて、教育と文化の關係が詳論せられたことは、極めて自然的な思想上の開展である。シュブランガー其の他の門弟によつて、デイルタイの文化主義は、教育學說上に著しく明かな姿を示して來たので、今日では、精神科學派の教育學說を文化教育學說と名づけて居る者さへもある。**社會本位主義**　體驗主義から生ずる教育學說は、社會本位主義の教育學說である。體驗主義は吾人の生命を以て唯一の實在と認めて居る。此の生

命と謂へるは、肉體的の生命でなく、縦には歴史的に、横には社會的に、聯絡せる精神生活である。歴史的・社會的實在たる精神生活は、これ即ちデイルタイの所謂生命であつた。デイルタイの説によれば、人間の精神生活は、それ自身に價値の創造乃至目的の實現といふ要求をもつて居る。價値の創造の實現は、人性の内面から發する根本的の要求である。此の要求の満足には、多數の個人の協同活動が必要である。一個人の單獨活動では、其の目的を達することが出来ない。こゝに於て、個人の生活は、他の個人の生活と結びつき、一の持續的目的を生じ、歴史的・社會的の性質を生ずるものであると云つて居る。デイルタイの體驗主義を發展せしむれば、自ら社會本位主義の教育學說を生ずるのである。精神科學派の哲學者が、文化價値を力説するに當り、歴史的・社會的立脚地に立てるは、デイルタイの哲學から

來る必然の歸結である。社會本位に教育を見る點に於て、精神科學派の教育學說は、社會的教育學とも脈絡が通じて居る。社會的教育學の鼻祖と云はれるシュライエルマツヘルは、精神科學派の提唱者デイルタイの最も私淑せる哲學者であつた。此の一事に徴しても、精神科學派の教育學が社會的教育學と無關係なものでないことがわかる。シュプランガーの如きは、實社會を以て教育の出發點とし、「國民生活よりの教育學の誕生」を叫んで居る。國民生活を力説した點から見れば、國家主義と云ふ文字をこゝへ持つて來ることも出來ると思ふ。

理想主義 體驗主義から生ずる教育學說が、文化價値の創造を以て教育の目的とする文化教育學に歸することは、前に述べた通りである。體驗主義の教育學說が理想主義に屬することは説明するまでもない。文化價値は

人間の理想である。文化價値の力説は理想主義の提唱である。併しながら、精神科學派の理想主義は新カント學派の理想主義や、オイッケン派の理想主義とは、大に其の趣を異にして居る。カント哲學の系統に屬する諸學者は、價値の體系として眞・善・美・聖の四種を論じた。また、オイッケン學派の人格的教育學者は、教育的價値として、學問・道德・藝術・宗教の四種を認めた。然るに、精神科學派の教育學者は、學問・道德・藝術・宗教・政治・經濟の六種を擧げて、典型的の文化價値とした。從來の諸學者の掲げた價値の外に、政治・經濟といふ現實的な價値をも文化價値の中に加へた。精神科學派の理想主義と他の理想主義との相違は、此の價値觀によつても明かである。精神科學派は、新カント學派及びオイッケン學派の人々と異なり、現實主義を全く離れた理想主義を説かない。眞・善・美・聖、換言すれば、科學・

道德・藝術・宗教等の理想的價値を認めると共に、經濟・政治等の現實的價値をも棄てなかつた。理想主義と現實主義とを包括した價値の體系を立てた。こゝに、精神科學派の立脚地が最も明瞭に現はれて居る。シュプランガーは、かくの如き價値の實現を國民生活の中に求めた。國民生活を重んじた點は、ケルシェンシュタイナーも同じである。

**心理主義** 心理主義と云ふ語をこゝに擧げるのはどうかと思ふが、ディルタイの哲學即ち體驗主義は、一種の心理學說を根柢として居る。従つて、此の哲學を淵源とする教育學說も自ら心理主義に傾くのである。ディルタイが哲學の根柢とした心理學は、通常の心理學と異なつて居る。彼はこれを記載分析的心理学と名づけ、通常の説明的心理学と區別した。記載分析的心理学は、またこれを構造心理学とも云つて居る。其の要旨は前に述べ

た通りである。説明的心理學のやうに固定的な要素によつて精神界の事實を組み立てようとせず、全人的な精神生活を其のまゝに記載し分析しやうとするのが、此の新心理學の特徴である。精神科學派の教育學者は、ディルタイが建設した此の新心理學に基づいて、兒童心理及び青年心理を説き、教育學說の根柢として居る。シュテルンにもシュプランガーにも、青年心理に關する著書がある。

**個性尊重主義**　體驗主義の教育學說は個性尊重を主張するのである。個性の尊重は、前述の社會本位主義と矛盾するやうにも思はれるが、精神科學派の教育學者の主張によれば、矛盾するものではなかつた。かくの如く、一方に於ては、歴史的・社會的實在の内的發展を説いて社會本位主義を唱へ、他方に於ては、個性の尊重を力説する所に、此の學派の教育學說の特徴が

ある。個性論は、既にディルタイの哲學說の中に現はれて居る。彼は、個性(Individualität)を以て精神科學上の重要な根本概念と認めた。彼は、精神生活全體の構造を收得聯關と名づけ、此の收得關係なるものは、差別的な個性を示すものでなければならぬ。他に類例を見出すことの出来ない獨自の存在でなければならぬ——と云つて居る。彼は、精神生活を以て、同形的のものとしながら、個性の存在を認めたので、此の矛盾を如何にして調和するかと云ふ問題が起つた。そこで、彼は、個性的差別を分量的に説明したのである。ディルタイの個性論は前に紹介して置いたから、こゝに反復しない。ディルタイの哲學から個性尊重の教育學說が生れ出ることも敢て奇とすべきものでない。個性に關する思想は、シュプランガー等に至つては尙ほ一層明瞭になつて居る。

**活動主義** 精神科學派の教育學說は、また自ら活動主義に歸する。ディルタイの所謂精神生活は、自ら價值創造乃至目的實現のために活動する實在であつた。精神生活の構造には活動の力が本質に備はつて居た。かくの如き實在の自己發展を以て根本思想とする體驗主義の哲學から湧き出づる教育學說が、活動主義に歸着するのは當然である。

以上は、たゞ體驗主義の教育學說の特徴を列舉して見たまでのことである。其の外にも尙ほ種々の特徴を數へ上げることが出来るであらうが、こゝには以上の如く最も主要なもののみ止めておく。

**文化教育學の概念** 精神科學派の教育學に文化教育學の名稱を與へて居る者のあることは前に述べた。モーグ(Willy Moog)の如きは其の一人である。彼は教育教化に對して、文化價值を力説せる教育學を、文化教育學と名

づけ、ディルタイ學派のシュブランガー等とケルシエンシュタイナーとを其の中に數へた。精神科學派の人々は、自ら文化教育學の名稱を用ひて居ない。併しながら、今日では、此の名稱が汎く通用し、精神科學派の教育學說の別名のやうに思はれて居る。

文化と教育との關係は、古來、教育學徒に取つて興味のある問題となつて居た。希臘の昔から多くの人々が此の問題に注目した。近世に至つては、益々これを論ずる者が増加した。新カント學派の教育學者ナトルプの社會的教育學說に於ては、文化の概念が頗る重要な意義を有して居る。また、十數年前に、ベルリン大學教授のミュンヒも、「文化と教育」と題する著書を公にした。シュライエルマッヘルの教育思想にも亦文化の概念が含まれて居る。併しながら、文化と教育の關係を最も明瞭に論じたものは、精神科學派のな

教育學者である。ディルタイの哲學を教育上に適用すれば、文化主義の教育學說が成り立つことは前に述べた。ディルタイの思想を繼ぐ學徒の間から、文化教育學の發生したのも、理由のないことではない。精神科學派の教育學者中で、文化と教育の關係を特に詳述したのは、シュプランガーである。彼は、ミュンヒと同じく、其の論文集に「文化と教育」と題する書名を附した。

シュプランガーの文化教育學說に就いては、後にこれを述べやうと思ふが、文化教育學が如何なる性質のものであるかを一言する。文化教育學は、モーグの云へる如く、文化價值を力説し、これが創造發展を教育教化の主眼とするものである、其の文化價值とは前に掲げた通り、學問・道德・藝術・宗教・政治・經濟の六種を云ふ。此の六種の典型的價值はシュプランガーの

せるものである。彼が如何なる理由に基づいて、かくの如き六種の價值を列挙したか、また、かくの如き文化價值を重んずる文化教育學が、教育の本質を如何に解したか、これ等の問題は、シュプランガーの教育學說の中に於て述べることにする。以上によつて、精神科學派の教育學說が文化教育學と稱せられる所以及び文化教育學の概念の一斑は明かになつたことと思ふ。

## 第二節 ディルタイの教育學說

ディルタイには、教育に關する二三の論文がある。併し、まだ組織的に教育學說を述べて居ない。こゝには、ディルタイが精神科學上から教育の地位を如何に見たかといふことだけを紹介して置く。

ディルタイは、精神科學の二大部門として、文化體系の學と外的社會組織

の學とを擧げた。文化體系及び外的社會組織の意義、文化體系の學及び外的社會組織の學の内容に就いては、前に略説したからこゝに反復しない。ディルタイは文化體系學上に於ける倫理學の地位に就いて特に論じた。倫理學ほど性質を規程することの困難なものはない、道徳は良心の如き内面的の理想として現はれると共に、輿論及び制度の如き外部的の強制力となつて現はれる。道徳は、文化體系の一であり、而して、社會の一機能である——とディルタイは解釋した。道徳觀に聯關して、彼は、教育の地位を次の如く述べた。道徳は文化體系の一である。而して、社會の一機能として個人の生活を制御する力をもつて居る。個人の生活が道徳によつて制御せられるために、人間は、社會生活の目的を實現することが出来る。教育も亦此の點に於ては道徳と同じである。教育は、社會生活の目的を達する手段の體系であ

る。教育の機關たる學校といふものは、社會其のものゝの要求から生じて來る。此の機關が發展するにつれ、社會の外的組織の行政聯關の中に入り、教育行政といふものになる。吾人の生活の目的が複雑になると共に、教育行政の體系も漸次多岐になる。ディルタイは、以上の如く論じて、教育行政の意義を明かにして居る。

### 第三節 シュブランガーの教育學說

シュブランガーは、「青年心理學」や「生活形式」等の著書によつて、其名を知られて居る。「生活形式」は、主として哲學說及び倫理學說を述べたものである。教育學上の著作ではない。彼は、今日、僅かに四十四歳の壯年である。今後の業績が期待せられて居る。まだ系統的に彼の說を紹介する



ことは、何人にも出来ないことであらう。こゝには教育に關係ある二三の意見を斷片的に述べて置くことにする。

**心理學說** シュプランガーの心理學說は、デイルタイのそれを繼承せるものである。彼は、從來、英國に於て傳統的に發展した經驗的心理學を排斥した。英國の經驗的心理學は、精神現象の要素を擧げ、此の要素の結合によつて、あらゆる精神現象を説明しやうとした要素の心理學(Psychologie aus Elemente)である。かくの如き要素の心理學により、吾人の心理的活動を理解することは出来ない。吾人の精神は、唯一の不可分の渾一體である。經驗的心理學者が假定するやうな要素から成れるものではない。個々の心理的活動を、要素の結合によつて生ずるものと見るは誤まりである。個々の心理的活動は、精神全體の特質によつて規定せられる。故に、吾人の精神現象

を正しく理解するには、精神生活全體の構造を明かにしなければならぬ。換言すれば、精神生活全體の内面的經驗を如實に把握しなければならぬ。シュプランガーは、かくの如き心理學を、前の要素の心理學に對して、構造の心理學(Strukturpsychologie)と名づけた。デイルタイの思想と殆ど同じである。

**生活形式論** シュプランガーは、「生活形式」(Lebensformen)と云ふことを力説した。生活形式と云ふのは、吾人の現實的生活を構成して居る部分の様式である。シュプランガーは、これを分ちて、理論的・社會的・審美的・宗教的・經濟的・政治的の六種とした。吾人の生活は全一的のものである。此の全一的生活に、かゝる部分的の様式が現はれるのは何故であらうか。シュプランガーは、これを次のやうに説明して居る。日光はそれ自身に何等の色をも持つて居ないが、プリズムによつて、あらゆる色をスペクトラム

に現はす。名もなき太初の混沌は、自我の態度によつて、様々の宇宙の姿に展開される。吾人の現實的生活は、種々雑多な活動が混合して織り出された經驗である。そこにはたゞ渾一した體驗的事實が存するのみである。恰かも、種々様々の色が混じて無色の姿をなせる日光に似て居る。併し、此の渾一的な現實的生活には、常に中心といふものを生ずる。或る一種の活動が中心となつて表面に現はれる時は、他の諸活動が側面及び下面に立つやうになる。こゝに於て、其の全體の生活が科學的になつたり、藝術的になつたり、政治的になつたりする。例へば、街頭に立つて花を賣る少女には、それを生活の資としやうとする經濟活動が主となり、花の美しさや花に關する知識は、從屬的の活動となつてしまふ。これに反し、野に咲く一輪の花に神の恩寵を想ふ場合には、宗教的活動が主となり、其の他の活動

は、從屬的活動となり、側面及び下面にかくれてしまふ。かくの如くにして、生活形式といふものが生じて來る。吾人の現實的生活は、恰かも骰子のやうなものである。其の一面のみが表に現はれ、他は側面及び下面にかくれる。シュプランガーの説によれば、此の生活形式は、種々の價值的活動が、個人的に具體化する特殊の相であつた。従つて、生活形式は、同時に個性類型(Die Typen der Individualität)であつた。シュプランガーの生活形式論は、ディルタイの哲學に暗示せられて居る。併し、其の分類の方法や説明には、シュプランガーの創見が認められる。此の生活形式とそれに應ずる個性類型の研究は、構造心理學上に於ける最も重要な任務であつた。シュプランガーの倫理學說及び教育學說は、生活形式論を基礎として居る。教育の意義及び本質　シュプランガーは、教育を以て、價値を發展せし

める愛と解釋して居るやうである。教育は、全體的價値の受容性及び構成力を、内部から開展せしめるために與へられた愛によつて、他の精神即ち兒童の精神構造に向けられる意志であると言つて居る。これを簡單に云へば、前に擧げたやうに、價値を發展せしめる愛となるのである。こゝに價値といふのは、全體的な價値である。部分的な價値ではない。故に、科學を授けやうとか、或る技術を教へようとか云ふだけでは、眞の教育と云へないのである。眞の教育には、これ等の學問や技術を教授して、人間の本質を高めやうとする愛がなければならぬ。部分的な價値の指導を排して、全體的な價値の發展を促すことに、教育の意義を認めたのである。彼のこゝに愛と云へるは、如何なるものであるか。愛には種々の差別がある。戀愛の如きも一種の愛である。彼の所謂愛は、戀愛と同じでない。教育愛である。教

育愛とは如何なる愛であるか。他人の精神的能力を助長發展せしめる愛である。單に幼少な者を可愛がるといふだけのことではない。人間は、みな精神的能力を有して居る。價値の主體である。價値を受容し構成する力を備へて居る。此の價値を受容し構成する力を内部から發展せしめやうとする愛、それが即ち教育愛である。此の愛の精神がなければ、教育といふことは成立しない。教育は愛の働らきであると云つてもよいのである。

價値の受容性及び構成力を、愛によつて内部から發展せしめることが、それが教育である。教育といふ作用の本質を、シュブランガーは、明かに社會的活動と解釋して居る。精神科學派の教育學說と、社會的教育學說との接觸は前に述べた所である。シュブランガーの教育本質論が、最もそれをよく例證する。ケルシェンシュタイナーが、純なる愛によつて、被教化性

に富める人間を導き、將來の價值保持者たらしめることを教育の任務としたのと非常によく似て居る。

**教育と文化との關係** シュプランガーは、文化の創造と教育とを區別した。此の問題は、前の教育本質論の中に含まれて居る。教育は、價值を受容し構成する精神的能力を内部から發展せしめる作用である。生長する人々の精神の中に價值を植ゑつけるのが教育である。價值とは何であるか。人間の生活形式を導く超個人的・客觀的規範である。シュプランガーは、生活形式の種別に従つて、六種の價值を挙げた。前に挙げた學問・道德・藝術・宗教・經濟・政治がそれである。文化といふのは、要するに、此の價值の實現に外ならぬ。故に、通常文化價值等の名を以て呼ばれることもある。シュプランガーの説によれば、人の精神の中に價值を植ゑつけるのが教育であ

る。換言すれば、教育とは、こゝに存在する文化を、他人の精神生活即ち體驗の中に還元することである。自ら文化を創造することではない。文化の創造と教育とは、明かに區別せらるべきものである。こゝに、大學者・大藝術家があつて、學問上に偉大な貢獻をなし、また千載不滅の大傑作を世に示したとする。文化の創造者として其の功績を賞讃することは出来る。併し、彼等を目して大教育家と稱することは當を得ない。教育愛を以て文化を他人の主觀中に植ゑつける者でなければ、教育家とは云はれないのである。シュプランガーは、更に文化の性質の方面から、次のやうに教育と文化との異同を述べた。文化には二様の活動が同在して居る。其の一は、文化の創造、其の二は、文化の蕃殖である。蕃殖とは既成文化を存續せしめることをいふ。教育とは此の文化の蕃殖を云ふのである。文化の創造と

全く異なる。教育は、文化の蕃殖である。併し、個々の文化を傳達することとは意味が違ふ。文化の全體を精神の奥底まで浸透せしめることである。

教育學の性質 シュプランガーが、教育學の性質を如何に考へて居たかを明瞭に紹介することは困難である。彼は教育を文化の創造と區別した。教育は、文化を創造することなく、既に創造された文化を、生長する人々の主觀に植ゑつけることである。従つて、かくの如き教育を對象とする教育學は、文化價值の系統を對象とする文化哲學と、全く其の性質を異にして居る。ヘーニヒスワルドは、教育學を以て文化哲學の派生に過ぎないものと見た。シュプランガーは、これに全然反對した。文化價值の系統と教育とは異なる概念である。文化價值の系統を如何に研究した所で、そこか

ら教育の原理は生じて來ない。教育學の對象は、客觀的の價值の系統でなく、其の價值を主觀化し個性化する陶冶である。教育學と文化哲學とは、混同すべきものでない。文化を主觀に植ゑつけることは、心理的事實である。併し、教育學は、心理的事實を對象する心理學とも異なつて居る。

シュプランガーは、教育學を文化哲學や心理學から區別して、獨得の地位を與へた。併しながら、教育學が文化哲學や心理學と密接な關係を有するものであることを認めた。文化哲學や心理學は、教育學の基礎となるものである。殊に、倫理學と心理學とを、重要な教育學の基礎學と認め、教育學の前提には、必ず倫理學と心理學とが存在すべきものであると、「生活形式」の中に明言して居る。

教育學の組織 シュプランガーは、教育學其のものの組織として、教化

の理想、被教化性、教育者、教育社會を擧げて居る。教化理想論に於ては、教化理想の根本的典型を歴史的に批判して、教化の理想を決定するもの、教育目的の研究である。被教化性論は、教育的心理學である。兒童心理の研究から教育教授の心理學的研究等を含んで居る。教育者論は、教育者の心理的・倫理的研究である。中心問題となるのは愛の精神である。教育社會論は、主として教育制度の研究である。其の他になほ教育史的考察の必要を認められた。シュブランガーの説によれば、教育學は、被教化性の可能と限界を明かにし、被教化性と教化の方向を決定し、教化の理想を明かにし、教育者の精神を述べ、教育制度の論究に進むべきものとして居る。彼は、從來の哲學的教育學を排し、教育の心理學的・社會學的研究を力説し、且つ屢々實際的施設及び教員養成問題等を論じた。

#### 第四節 シュテルンの教育學說

シュテルンは、シュブランガーと同じやうに、兒童心理乃至青年心理の研究に力を注ぎ、且つ教育學に關する有力な意見を發表して居る。精神科學派の教育學者中錚々たる者の一人である。

心理學說 シュテルンの兒童心理乃至青年心理説をこゝで詳しく述べることは出来ないから、たゞ彼の心理説が如何なる立場にあるか、また兒童心理を如何に解したか——の問題だけを明かにして置く。

シュテルンの心理學說も、シュブランガーのそれに似て、全くデイルタイの記載分析心理學を襲げるものである。彼も亦心理學の研究上に於ける精神科學的方法を極力主張して居る。心理學の中心問題は、人格の研究でな

ければならないのに、從來の心理學は、此の中心問題に觸れず、個々の精神現象の説明のみを以て能事とした。人格の本質は價值の體驗にある。故に、人格を研究するには、個々の精神現象の説明のみを能事とした舊心理學を捨て、精神全體の構造を明かにする新心理學即ち精神科學的心理學によらなければならぬと云ふのである。シュテルンの説は、ディルタイ及びシュブランガーと殆ど同じである。

シュテルンは、此の心理學説を兒童心理に及ぼした。兒童心理學は、精神の構造の發達を取扱ふものであると定義して居る。従つて、彼の兒童心理學は、兒童の精神を総合的に觀察して、其の發達の狀態を記述して行くものであつた。彼は、兒童期から青年期に至る精神の發達を述べ、各期に於ける特徴を明かにした。一例を擧げて見やう。彼は、兒童期を前期と後

期とに分け、前期の特徴を次のやうに述べて居る。此の時期に於ける兒童の生活形式は、未發展の統一である。恰かも、原始人が世界を體驗するやうに、漠然と全體を經驗する。それが後期になると、發展的多様に向ふ。漠然と經驗する初歩の統一が破れ、多方面に其の生活が開展して來る。青年期に至ると、それが再び統一に向ふ。其の統一は、前の未發展の統一と異なる發展的の統一である。彼は、非常に詳しく兒童期・青年期の特徴を述べて居るが、それ等の説は省略する。

教育の意義 シュテルンは、教育の意義を次の如く解して居るやうに思はれる。教育は、自然の生活を文化の生活に進めるために、價值の意識を自覺することである——と。これに就いては、やゝ説明を要することがある。先づシュテルンは、此の價值といふことを如何に解して居たかと云ふ

ことから明かにして行かなければならぬ。彼は、價值の世界を現實の世界と對立せしめた。吾人は、二つの世界に住んで居る。其の一は現實の世界他の一は價值の世界である。こゝに文化の觀念が生じ教育と稱する事實が起つて来る。何となれば、吾人は、現實の世界を理想の世界に一致せしめやうとするからである。これをもう少し平易に解釋して見やう。人間が若し現實の世界にのみ住む者であるならば、換言すれば、現實生活のみが人間の生活の全部であるならば、人間は、たゞ自然の法則にのみ支配せられる自然物と等しい。人間の生活と動物の生活とは區別が出来なくなる。動物の生活には、決して文化といふものは發生しない。然るに、人間の生活は、現實の世界と價值の世界に關聯して居る。現實の世界に住んで居ながら、價值を意識し、價值の世界に、現實の世界を引き上げやうとする。こ

ゝに文化と云ふ現象が生ずるものとした。シュテルンの説く所を察すれば、文化とは、價值を現實界に實現することに外ならぬ。文化と價值との關係が、シュテルンに至つて非常に明白になつて居る。教育とは、現實の生活を營んで居る人間に、價值を自覺せしめることである。人間は、現實と價值との二つの世界に住んで居る。價值の意識を有して居らぬ者はない。價值の意識を自覺せしめるのが教育である。價值其のものを外から附加することではない。價值を自覺せしめることは、人間の自然生活をして文化生活に嚮はしめる所以である。シュテルンは、文化と教育との關係を、人類學的によつて證明し、また歴史的にこれを詳論した。

**教育學の性質** シュテルンは、ディルタイの精神科學によつて、教育學を基礎づけた。教育學の性質に就いては、古來、種々の説が現はれて居る。或



る者は、教育學の科學的性質を否定した。教育は藝術とよく似て居る。科學は認識に基づいて成立するものであるが、教育には科學のやうな合理的要素が構成の根柢となつて居ない。寧ろ藝術のやうに影響といふことが中心となつて居る。また藝術も教育も天賦の才能によつて成し遂げられるものである。故に、教育は藝術と同じ性質を有して居る。到底科學の對象とはならない——といふのが、其の論據である。シュテルンは、かくの如き說に全然反對して、教育が藝術と似て居るために、教育の科學的研究までも否定するのは、其の根柢があまりに薄弱である。合理的要素を根柢として居ないものは、藝術と教育ばかりでない。また天賦の才能を必要とする點から云へば、科學も同じことである。前述の如き理由によつて、教育學の科學的性質を非認するならば、科學の科學的性質をも否定しなければならぬ

らぬといふ矛盾に陥る。藝術や教育の事實其のものは、科學と異なる。されど事實に對する反省によつて、科學は成立するのである。教育と藝術とは似た點もある。併し、教育と藝術とは同じものではない。藝術の材料となるものは、藝術家がこれを自由に變形し、思ふがまゝの作品に仕上げる事が出来る。作品に仕上げてしまへば、其の活動は終りになる。これに反し、教育上に於て取扱ふべき者は、それ自ら向上發展の素質を有する人間である。藝術家が作品を仕上げ終るやうに、其の活動の完了する時はない。かくの如き教育と稱する特殊の行爲を對象とし、これに反省を下し、規範を示すのが教育學である。教育學は、明かに科學の範圍の中に、一の地位を占めて居る。さうして、それは、藝術及び藝術學と混同せらるべき性質のものでない。

シュテルンは、教育學の成立を認めた。併し、從來の諸學者と其の意見を異にして居る。シュテルンは、今日まで現はれた教育學を三種に分けて批評を加へた。三種の教育學とは、第一、フイヒテ及びナトルプ等の思辨的教育學、第二、ヘルバルト學派の經驗的・思辨的教育學、第三、生物學及び自然科學的の上に成立せる經驗的教育學である。第一の思辨的教育學は、思辨的哲學を根據となし、經驗的事實を全然無視して居る。第三の經驗的教育學は、第一の思辨的教育學に反し、經驗的事實のみに偏し、理想的方面を等閑にして居る。第二の經驗的・思辨的教育學は、心理學と倫理學とを根據とし、兩者の調和を試みやうとしたが、十分にこれを結合することが出來ず、獨立した二種の教育學を提唱したのみに終つた。然らば現實と理想との兩方面を結合せる最も妥當な教育學とは、如何なるものであらうか。シュテ

ルンは、精神科學としての教育學を擧げた。それは、デイルタイの思想を教育學に推及したものであつた。

シュテルンは、教育學を以て精神科學に屬するものとした。精神科學は、精神的生活を對象とするものである。精神科學と自然科學とは、單に對象を異にするのみならず、其の方法を異にして居る。自然科學の方法が認識なるに反し、精神科學の方法は理解である。教育學の科學的性質を否定する者は、往々自然科學の方法を教育上に適用し、自然科學と同じ結果を得ないことを以て其の理由とする。かくの如きは、科學の性質に對する根本的の誤解から來て居る。教育學は、精神科學的方法により、教育を理解する科學の一種である。

教育學の對象は教育である。詳しく云へば、教育の現象と教育の行爲と

である。教育の現象と教育の行爲とに反省を加へ、教育の規範を求めものが教育學の任務とする所である。教育學によつて求めた規範は、教育の行爲を規制して行く。かくして、教育の理論と教育の行爲との間には、密接な連續關係が保たれる。教育學は、精神科學の一種である。精神科學的方法即ち理解によつてのみ研究せられるものである。併し、教育學には、他の精神科學に存在しない特殊の性質が備はつて居る。教育學の對象とする教育といふ事實は、他の精神科學の對象と全然性質を異にする。他の精神科學の材料は、何れもみな比較的固定して居る。他の精神科學に於ける文化の創造は、體驗する主觀が、或る文化形式を構成することを意味する。教育學に於て取扱ふものは人間である。人間は、絶えず自己發展して行く心を有して居る。此の心の創造的・發展的過程に、或る一種の影響を與へや

うと云ふのが教育である。教育は、文化形式の構成を目的とせず、人格の陶冶を目的とするもの、こゝに教育學が他の精神科學と異なる特質を生ずる原因が潜んで居る。以上が教育學の性質に關するシュテルンの意見の要點である。

### 第五節 リットの教育學說

精神科學派の教育學者として、シュプランガー及びシュテルンと共に、逸すべからざる者はリットである。リットも亦ドイツの哲學の祖述發展者であるが、同時にまた彼は、リツカート、ジンメル、トレルチ、コーン等からも影響を受けて居る。これ彼が自ら明言する所である。故に、リットの教育學說は、同じくドイツの思想から出發しながら、他の精神科學

派の人々のそれとはやゝ異なり、理想主義に接近せる點が認められる。

3400  
教育の意義 教育學に關するリットの説を紹介する前に、教育といふものを彼が如何に解して居たかを明かにして置きたい。リットは、教育活動と他の活動との相違を考へた。教育は目的觀念を含む活動である。目的觀念を含む活動は、必ずしも教育ばかりでない。人間が外部の世界に向ひ構成的に働きかける場合は、いつも何等かの目的を有して居る。目的は、人間の活動にのみ存在する特有の觀念である。自然の中には決して存在しない。自然の世界には、種々の材料が種々の状態と種々の過程をなして並存して居るばかりである。人間は、此の自然の世界の要素を自由に結合して價值を附する。そこに、目的の觀念が起る。目的の觀念は、外界に存在するものでなく、行爲の主體なる人間の内界から生ずるのである。人間の

活動には目的觀念を含んだものが多い。併し、教育と云ふ活動に含まれて居る目的觀念は、他の活動に含まれて居る目的觀念と大に異なる。教育といふ活動が、他の活動と性質を異にして居るからである。教育は、動作の主體が精神的の人間であるのみならず、客體も亦精神的の人間である。他の活動、例へば、技術的の活動の如きは、全然これと趣を異にして居る。働かさかける主體は精神的の人間であるが、客體は精神を有して居ない物體である。故に、教育活動の目的は、精神のない自然界に向つて、精神を有する人間が働かさかける場合の目的と違ふのである。然らば、教育活動と他の活動とは、其の目的觀念が如何に相違するか。他の活動に於ては、活動の主體たる人間が自由に目的を定め、此の目的の通りに客體を動かして行く。然るに、教育活動は、主體たる教師が任意に目的を設定することを

得ない。寧ろ客體たる生徒の中に、目的觀念を發見しなければならない。教師は、生徒自身の中に備はれるものを開發して、これを完成すればよいのである。教育活動が他の活動に全くない特有の目的觀念を有するのは、約言すれば、教育の客體即ち教育せられる者が人格であると云ふことから來て居る。教育の客體は主體と同じく一個の人格者である。人格なるが故に、客體たる個人は、無限に發展して行く可能性を有して居る。かくの如き可能性を有するが故に、これを文化的の境遇に置けば、根本的の素質を失はず、漸次完全な状態に向つて進む。個人の人格は無限に發展するものであるから、將來の状態を豫定し難いのである。教育は、無限に發展する可能性を有する人間を對象とする。従つて、教育者が自己の獨斷によつて目的を立てることは出来ない。教育活動の目的は、教育せられる者の中にこ

れを發見しなければならぬ。教育は、目的を含んだ活動である。かくあるべきものを其の目標とする。かくあるべきものは、かくあるものとは、異なる。あるべきはあるを超越して居る。併し、教育上に於ては兩者を全然無關係なるものと見ることを得ない。教育の目的は、客體たる生徒の現状を考慮して定めなければならぬ。あるべきものとあるとの間に特有の關係の存在することを認める。理想と現實とが相互關係を有する點に於ても、教育活動は、他の活動とも異なつて居る。以上の如きリットの説が、デイルクイの思想に脈絡を繋いで居ることは、言を費すまでもない。

教育學の性質　リットは、教育學の方法論と題する章の中に、教育上の一般的議論を述べた。從來の教育學者とや、其の趣を異にして居る。彼がかくの如き態度を取れる根據は如何。リットの説明する所によれば、教育問

題の研究は、其の歴史が非常に古く、今日までに幾多の進歩を遂げて居るが、未だ確實な學的基礎を有して居らぬから、體系に就いて論ずるよりも方法的論據を明かにする方が教育學の性質を知るに必要であると云ふのである。

リットは、教育學の可能問題を論じた。教育學は可能なりや否や、議論のある問題である。或る者は、全然これを否定した。教育學否定論者の論據は次のやうである。第一、教育活動の性質上よりこれを否定するもの、教育活動によつて最も價值のあるものは、非理性的の要素であるから、論理的にこれを規定することが出来ない。第二、教育學の性質上よりこれを否定するもの、教育學説は、時代の文化と共に變遷するものであるから、教育學は學として成立しない。リットは以上の説に對して次のやうに述べ

て居る。教育活動が理性以外の要素を必要とすることも、教育學説が文化状態に附屬することも認めなければならぬ。かくの如き事實の承認は、決して教育の理論を否定する理由にならない——と。教育學を科學とすれば、如何なる性質の科學であるか。或る者は、これを應用科學の中に數へて居る。其の論據は次のやうである。教育學は、教育の事實を理論的に研究するのが目的でない。理論を實際教育に適用するのが任務である。故に、教育學は應用科學に屬する。リットは次の理由によつて、應用科學説に反對した。理論と應用との關係を、最も明瞭に示して居るものは、自然科學と技術である。自然科學は、理論的に原因と結果との關係を法則の形式で示すもの、技術は、自然科學の示せる法則を個々の場合に適用せるものである。故に、技術的の仕事は、既に發見せられた材料や性質や關係の結合に

外ならぬ。主體其のもの本質的な固有の活動が加はらない。換言すれば技術者が、自己の創見によつて、新しい或るものを現實界に持ち來すのではない。たゞ一定の法則を適用するのみである。教育の活動は、これと全く性質を異にして居る。教育者が生徒を教育するのは、或る確定せる法則を、個々の場合に適用するのみでない。個體固有の活動が働らく。教育者も既に發見せられて居る法則に對して、從順に順應すると共に、自己の個性的特質を其の活動の中に投ずる。此の意味に於て、教育と云ふ活動は、技術的な活動と全く趣を異にして居る。教育學を應用科學と認めるのは不當である。リットは、以上の如く論じて、教育學の應用科學說を否定した。それと同時に、教育學の普遍的性質をも非認した。古來、多くの教育學者の中には、教育學の普遍性を主張して居る者がある。されど、教育は、其

の主體も客體も目的を有する人格體である。教育學には、必然的に目的觀念を含む。普遍妥當性を有する科學となることを得ないと、彼は考へて居るのである。

**教育と文化との關係** リットも亦シュテルンの如く、教育と文化との關係を詳細に論じた。彼の說によれば、教育と稱する活動は、文化的根柢の上に行はれるものであつた。彼は種々の點からこれを力説した。教育は、教育を受ける者、即ち、教育の客體が目的を有する人格であることを豫想して居る。換言すれば、主體と客體とが本質的に類似した者であることを前提として居る。如何にして、客體が目的を有する者であることを認め得るか。主體其のものの體驗からこれを類推するのである。主體其のものは、自ら定めた目的に従つて活動する人格であることを自覺して居る。人間は

單なる存在でなく、存在の上に出でやうとして絶えず努力する者であることを知つて居る。自然的の存在物即ち生理的の生物と見れば、人間はみな相互に對立せる者である。併し、精神的の方面から見れば、全然分離對立せる個體とは云はれない。精神の構造が一致して居るのみではなく、其の内容に於ても共通の點をもつて居る。本質上に於て全く異なるものではない。従つて、人間と人間の間には、精神的の聯絡を生じ、思想の傳達といふことが行はれる。教師が生徒を理解し、生徒が教師の影響を受けることを得るは、全く此の人間の本質の類似といふことに基づいて居る。而して、此の教師と生徒とを結合せしめるものは、何であるかと云ふに、言葉といふものを擧げなければならぬ。言葉と云ふ文化的媒介がなければ、教師と生徒との結合は到底行はれない。教育と稱する活動は全然起らない。言葉

は、單に他人の思想を理解する手段のみに止まるもので、内容其のものを發展せしめる上にも有用である。以上の説によつて明かなるが如く、教育活動の根柢ともいふべきものは、各個人の内部に働らく所の生活結合である。此の生活結合即ち精神的聯絡は、言葉の力に依つて行はれる。言葉は、生活結合の基礎であると云つてもよい。教師が生徒に思想を傳へるのも言葉であり、生徒が自身の内面的生活を發表するのも言葉である。言葉と云ふものがあつて、初めて精神生活は概念的に把住せられる。言葉なしに主體が客體を理解し、且つこれに影響を與へることは不可能である。換言すれば、言葉なしに教育的活動は行はれないのである。

ソットは、更に進んで、教育が全く文化的社會を背景として成り立つ活動であることを詳論して居る。人間の社會には、言葉と云ふものがあつ



て、これが各個人を精神的に聯絡せしめる。人間の精神的世界の範圍は、大凡言葉によつて定まつて居る。如何に獨自な精神でも、言葉によつて定まる一般的精神的世界の範圍を脱することは出来ない。文化的社會と稱するものは、此の範圍の中に生ずるのである。故に、一般的文化の内容によつて影響を受けない個人の精神はあり得ない。共通な精神的世界の中に存する文化の影響によつて、價值や理想が現はれて來る。されば、理想の基礎となるものは、共通な精神的世界の構造である。此の構造の中に個別的な自我を没する所に、教育といふ事實が生ずる。各個人が共通な精神的世界即ち一般精神的世界の示す針路に従つて進まなければ、教育と云ふことは不可能になる。一般的精神的世界の示す秩序に従はなければ、兒童の精神は、全く無目的・無計劃な進行に過ぎないものとなつてしまふ。以上の説

を他の言葉で云へば、次のやうな意味のことになる。文化的社會は、個人を完成するに必要な輔佐たるに止まらず、個人の完成を可能ならしめる前提である。尙ほ平易に云へば、文化的社會は、個人を發展せしめる材料を提供するのみでなく、其の活動形式を造り出すものである。かく解釋すれば、文化と教育とが如何に密接な關係を有して居るかの問題は、自ら明かである。

文化と教育との關係を論じたリットは、更に、文化哲學と教育學との關係を論じた。それ等の説は省略する。

#### 第六節 ケルシエンシュタイナーの教育學說

ケルシエンシュタイナーの名は、公民教育論や作業學校論の主張者とし

て、世界各國に聞えて居る。我が國にも疾くから紹介せられ、教育に従事する者で、其の名を知らぬ人はない程である。彼の教育意見は、ミュンヘン市の學制を根本的に革新したのみならず、世界の教育思想や教育運動に多大の刺戟を與へた。ケルシエンシュタイナーは、高遠な理想を以て、獨逸教育の改造を論じた。こゝに彼の生命がある。

ケルシエンシュタイナーは、近來に至つて、ディルタイ系の精神科學派やジムメル等の思想を汲み、屢々文化と教育との關係を論じた。モーグが彼を文化教育學者として、シュプランガーと並稱したのも理由の存することである。

**文化と教育** 文化と教育に關するケルシエンシュタイナーの意見を綜合的に紹介する。彼は、種々の點に於て、シュプランガーの生活形式論に贊

同し、自分の二十年來の主張に一致するものと云ひ、シュプランガーと同じやうに、個性論を唱へ、國民生活を力説して居る。彼は、文化を以て人間精神の客觀化とした。彼は、他の精神科學派の人々と等しく、文化價值の中に現實的價值を數へた。彼は、教育の意義を次のやうに解した。生長しつゝある人間を、純なる愛の力によつて陶冶し、將來の價值保持者たらしめるにあると。シュプランガーと同じ見解である。彼は、また、教化過程を論じて、作業學校論を主張した。作業學校に關する彼の説は、既に詳しく紹介せられて居るから述べない。精神科學派の哲學は、彼の作業學校論を基礎づけるに最も都合がよかつた。精神科學派の體驗主義が作業學校論と接觸して居ることは既に述べた通りである。

**教育者論** ケルシエンシュタイナーは、「教育者の精神と教員養成の問題」

の中に於て、教育者を三種に分けた。第一は、民衆の教育者、第二は、教育の理論家即ち教育學者、第三は、教育の實行家即ち實際教育家である。第一の教育者は、民衆に其の感化を及ぼすといふ意味で教育者と稱せられる者、例へば、教育者としてのレンブランドと云ふが如き場合がそれに當つて居る。第二と第三とは、彼の説明を聴くまでもなく明かである。

ケルシエンシュタイナーは、教育者の精神を詳論して、愛を其の中心と看做した。彼は、シュプランガーの生活形式論を探り、教育者の精神を「社會的生活形式」に屬すべきものとした。社會的生活形式の中心は、人に對する愛である。故に、他人に對して愛を感じない者は、教育者たることを得ない。教育學の知識は、教育者を造らない。其の實例は、カントである。愛の力は、教育者を造る。其の實例は、ベスタロッチである。ベスタロッチ

チを不朽に傳へたのは、學問の才でない。愛の力である。ケルシエンシュタイナーは、學者型の人間と教育者型の人間とを區別した。彼は、また別に教育者の精神の特徴として、第一、個性の構成に關する純情、第二、此の愛情を有効な方法によつて遂行せる堪能、第三、成長せる人格の萌芽に自分を向ける特有の過程、第四、發達の影響の繼續的確定性の四つを擧げた。而して、第一の特徴には、純朴・無邪氣・信任等を必要とし、第二の特徴には、兒童の心理的觀察を必要とし、第三の特徴には、生長する個性の診斷を必要とし、第四の特徴には、意志力・判斷力・敏威力・徹底等を必要とした。以上の如く教育者の精神を論じたケルシエンシュタイナーは、更に教員の養成に就いて述べた。教育者の精神は、社會生活形式に屬するもの、愛を以て根本とする。従つて、教員養成の學校に於ては、此の精神を徹底せし

めなければならぬ。教育者の精神の徹底を期するため、教員養成の根本的要求として、第一に、社會的型式に屬する大學を設立すること、第二に、宗教心を涵養すること、第三に、國民的理想の向上をはかること、第四に、教育者の知識を粗雑ならしめざること等を擧げた。第四は消極的の要求である。

精神科學派の人々は、みな國民生活を中心として教育を説いたが、ケルシエンシュタイナーは、此の方面に特別な興味をもつて居た。蓋し、彼がデイルタイの思想の流れを汲む精神科學派の人々に共鳴したのは、前にも述べたやうに、彼の多年主張せる公民教育説及び作業學校論に觸れる點が非常に多かつたからであると思はれる。

### 第七節 結 論

以上に於て、精神科學派の思想を簡単に述べ終つた。此の紹介は、甚だ斷片的であつて、殆ど九牛の一毛を擧げ、不完全な説明を附したに過ぎない。併し、此の紹介によつて、精神科學派と稱するものが、如何なる思想上の系統に屬し、如何なる根據に立つて、如何なる説を主張して居るかは、大凡推知することが出來たであらうと信ずる。果して、然りとすれば、こゝに本稿を草した目的は達せられたのである。

本書に於て、精神科學派の哲學及び教育學説を批評しやうとは思はなかつた。寧ろ獨斷的な評言を避けて、なるべく明瞭に意義を闡明することを努めた。最後に一言を述べるのも蛇足の感があるが、精神科學派の哲學に