

505

29

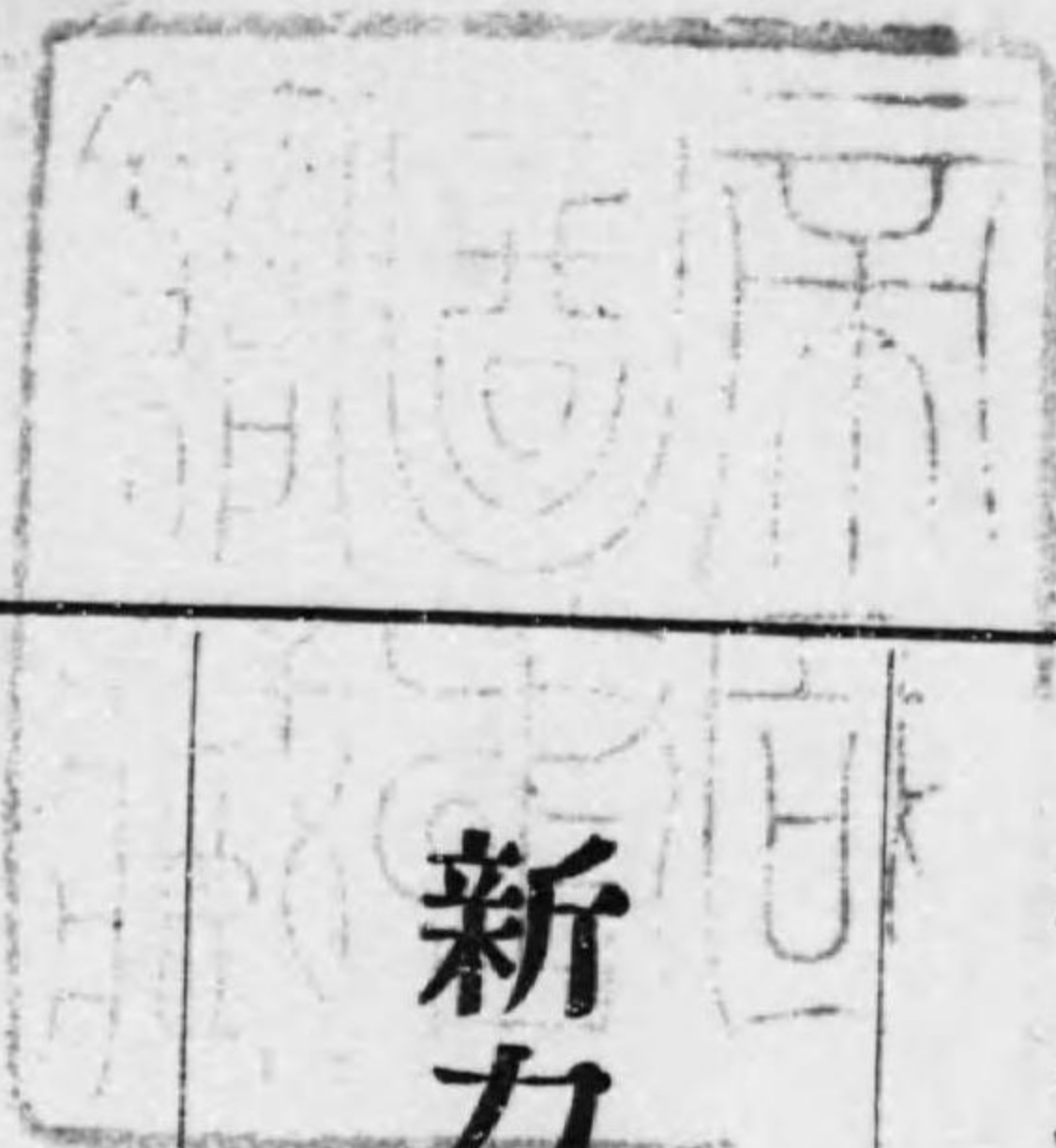
9 1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 ¹⁹/_m 1 2 3 4 5

始



A 205

505-29



板垣鷹穂著

新カント派の歴史哲學

文化哲學叢書

改造社版

大正
11. 7. 19
内交

序

文化の諸相を對象とする、特殊な文化史の諸部門は、各々、自律的な一個の體系を形成してはゐるが、それ等の體系に既に前提されて居る諸問題を忘れてはならない。文化史的特殊科學の前提となるものは一般歴史哲學であるが、歴史哲學の研究は、また、一般文化史家に取つても、不問に附することの出來ぬ問題である。

嚴正な意味に於ける文明史家として、ブルクハルトは歴史哲學を好まなかつたが、その没後に出版された「世界歴史的觀察」(Weltge-

schichtliche Betrachtungen) は、しかし、一種の歴史哲學と見做すことが出来る。そして、洞察の優れて深いディルタイの試みた歴史上の研究は、總て、氏が「精神科學序論」(Einleitung in die Geisteswissenschaften) に説いた理論の應用である。

然しまた、他の一面から觀れば、歴史哲學は、それ自ら一個の世界として、哲學的體系の中に存在するものである。ヘーゲルの歴史哲學は、飽くまで、氏の哲學體系の一部であつて、經驗的事實を取扱つては居るが、通常の歴史學とは、何等内面的の交渉も持たない。同様に、リッケルトの歴史哲學は、何處までも認識論であつて、氏の説く歴史方法論は、經驗的史學者の用ふる實際上の方法論とは異

ふ。のみならず、リッケルトの場合にあつては、經驗的史學の成果は、既に與へられたるものとして、殆めから肯定されて居る。歴史認識論は、史學に對し、それが如何なる方法に依つて研究さるべきかを教ふるものではなく、史學が現在如何なる方法に依つて構成されつつあるかを研究するものである。

それ故、既に建設されて居る歴史哲學の、或體系を觀察する場合には、先づ、此體系を一個の統一ある作品として、充分に理解しなければならぬ。次に、批評は必ず内面的になさるべきもので、體系の根底から、理論の經路をくまなく辿る必要がある。従つて、かゝる體系の批評は、其根本の立脚地の適、不適に對し、並びに、理論的體

系が、内面的に矛盾を包含して居るか否か、と云ふやうな範圍に對して加へらるべきものである。然るに、若し批評家が、それ等の點に顧慮することなく、徒らに、通常の所謂「事實」との衝突を指摘したり、研究範圍外の問題に就て解決を求めたりするならば、假令、批評家の眼が如何に鋭くとも、到底、無理解てふ批難を免れ得ない。過去に於て、歴史家達がヘーゲルを理解し得なかつたと同じく、リッケルトは、現在、隨分無理な、的を外れた批難を受けて居る。

云ふまでもなく、リッケルトの體系は、幾多の重要な問題を不問に附して居る。然し、之は、氏の理論の弱點から來て居るのではない。一つの立脚地は、一面の問題をのみ解決し得る。リッケルト

の立場から論じ残された諸問題は、改めて、別な立場から解決するまでである。あらゆる問題を、同時に解決し得る立脚地を求むる如きは、眞に自覺ある研究者のなすべきことではない。著者が、リッケルトに對して殊更感ずる事は、氏が、自己の立脚地と研究の範圍とを、明瞭に自覺して居る點である。

緒論に詳しく述ぶることく、本書の目的は、從來の歴史哲學が辿つて來た大體の經路を瞥見し、新カント派の學說を中心として、現代の歴史哲學を概観することにある。學說の内容に就ては、既に、多くの紹介も試みられて居ることであるから、本書では、主として、學說が形成さるるに至る經路を觀察し、且つ、其到達點として、學說

の概観を叙述したいと思ふ。

なほ叙述の形式に就て一言すれば、最初に歴史的實在の意味を暗示し、更に歴史哲學史の概観を述べて本書の序論とし、それより進んで、新カント學派の立場と學說とを述べやうと思ふ。云ふまでもなく、本書は歴史哲學の入門書であるから、叙述も全體として此目的からなされ、且つ努めて、平易な表現を用ひたつもりである。なほ本文中第三章第二節「認識論の梗概」に就ては別に細かい目次を附して、叙述の連絡を明らかにすることを勉めた。

著者が、本書に於て直接参考した書物は、新カント派の學說に於ては、Rickert, *Gegenstand der Erkenntnis* (本書は三版と二版とを参考に

したが、二版は原本が手に入らなかつたので、中川得立氏の譯本から多大の便宜を受けた)同 *Geschichtsphilosophie* (*Philosophie im Beginn des XX. Jahrhundert* の中に含まる) ; Windelband, *Logik* (同上の論文集中に含まる) ; T. K. Oesterreich, *Die Philosophischen Strömungen der Gegenwart* (*Kultur der Gegenwart* 叢書中 *Systematische Philosophie* 中に含まる) 等、其他の範圍に於ては Bernheim, *Einleitung in die Geschichtswissenschaft* ; Eucken, *Geschichtsphilosophie* (*Systematische Philosophie* 中に含まる) Vorländer, *Geschichte der Philosophie* 等が主要なものである。

本書の讀者に對しては、西洋哲學史(特にカント)に就いて極く大體の豫備知識を希望する。そして、本書の不足を補ふために、上記

中川氏の譯「認識の對象」及び、本叢書として出版さるべき同問題の諸著を參照して戴きたい。

本書の成るにあたり、諸先生、並びに、先輩諸氏の御指導と御好意とに厚く謝意を捧げたい。なほ、本書の不備な點は、更めて訂正の期を待つこととする。

大正十一年五月

著者しるす

目次

緒論 歴史的實在の意味……………三

第一章 歴史哲學の概念と歴史……………九

第二章 カントの批判哲學と科學方法論……………五八

第三章 リツケルトの歴史哲學の基礎……………七〇

 第一節 リツケルトの主旨……………七一

 第二節 認識論の梗概……………七五

認識論に就ての最初の事實(七五)超越的客觀の問題(七八)
 八)意識一般と内在的客觀(八一)認識の對象と判斷の對

象(八四)判斷必然性(八八)眞理と實在(九〇)先驗的觀念論
 と經驗的實在論(九五)客觀的妥當性の問題(一〇〇)所與
 性の形式(一〇四)客觀的經驗的實在(一〇八)科學的認識
 (一一七)カント認識論の批評—構成的形式と方法論的
 形式—(一一九)自然科學と歴史學(一二九)

×第四章 リツケルトの歴史哲學梗概……………一三四

 第一節 總論……………一三四

 第二節 史學の論理學……………一三九

 第三節 歴史的生活の原理……………一六五

 第四節 世界史としての歴史哲學……………一七九

 參考書……………二〇三



新
カ
ン
ト
派
の
歴
史
哲
學

緒論 歴史的實在の意味

人の生命は、唯だ、永遠の文化的使命を完うせんがためにのみ興へられて居る。吾人の意志は、常に、永遠なる文化を目標として進まなければならぬ。吾人は、文化のために生きつつ、吾等の祖先が成し遂げて来た、過去の、光榮ある文化の前に跪く。凡そ文化とは、神に依つて人の上に課せられた、唯一の貴い使命である。

此共同事業は、永遠に完結することのない事業である。然し、永遠に完結されぬ事業であればこそ、吾人の僅かな努力にも、永遠の

体認下言

理想主義不用

後者より前者

歴史的實在の意味

四

意味と存在とが與へられる。最も純粹なる姿の事業では、努力そのものが同時に建造物である。

自然は、吾人を、其廣汎なる諸相の微なる一現象として觀やうとする。けれども文化は、吾人の存在する意味を限りなく高める。群星の運行する夜の空は、自然の姿の如何に偉大なるかを知らしめ、之に對して、吾人の存在の如何に數ならぬかを偲ばしめる。然るに、翻つて、吾人の内に働く力を觀するとき、人は其形骸の輕きにも似ず、天體の運行にも比すべき偉大なる使命を、其内に抱いて居ることが解る。この場合、吾人の意義を限りなく高めるものは、神の命令に對する吾人の絶對的服從である。此處に、人類の背くこ

とを許されぬ、永遠の宗教がある。「裁きの日に吾人を裁くものは、吾人自らでなければならぬ。

Das, was sie Himmel nennen, liegt nicht jenseits des Grabes, ist schon hier um unsere Natur verbreitet, und sein Licht geht in jedem reinen Herzen auf.

彼等が天國と名附くるものは、墓の彼方にあるのではない。それは既に現世に於て、吾人の周圍に廣がつて居る。そして天國の光明は、各人の聖き心の内に昇る。(フイヒテ「人間の本分」)

此理法に基いて、過去數千年來の創造がいとなまれた。創造の

歴史的實在の意味

五

業は、それ自身に於て、既に、具體的な永遠の實在である。此場合、能産は常に所産そのものである。文化史にとつて、最も純粹なる所與は、かゝる實在に外ならぬ。

之に對して、通常、歴史的事實として見做されて居るものは、實のところ、上に述べた眞の實在から、一種の抽象を行つて出來たものである。實在の代表者ではあるが、實在其物の本來の相ではない。それ故、經驗的史學にとつて、直接その材料となるものは、既に、かゝる抽象の所産である。歴史學は、此處に云ふ代表者としての實在を通じて、本來の具體的な實在が、たどつて來た有様を秩序的に構成し、其使命を觀察して行かうとするものである。

然し、今迄説いて來た實在云々の問題は、云ふまでもなく、歴史哲學に取つては終極の大問題であつて、僅かの暗示や憶測以上に、深入りすることはもとより出來ない。そして更に、之等を、確實な理論的大系に組立てる等と云ふことは、思ひもよらぬ事である。現在の立場として、最初に注目して置くべきことは、そもく、歴史哲學の研究は、現在までに何れ丈の成績を上げて來たか？と云ふことであるが、此問題の解決は、唯、歴代歴史哲學者の意見を、單純に羅列する丈のことではない。むしろ、之等の歴史觀が必然的に生れて來た其根底、即、歴史觀と其背景をなす哲學思想との關係を、考察しなればならない。然し、かゝる仕事は、それ丈で充分一個の困

難なる事業である。何故ならば、それは「西洋哲學史」を書くことに外ならないであらうから。

著者の能力は、云ふまでもなく此仕事に堪え難い。それ故、目下の状態としては、考察の目標を、二十世紀初頭を中心とする新カント派(しかもパーデン一派)に限り、其他の點(殊に歴史的變遷)に關しては、極めて大體の瞥見を與ふる丈に止めやうと思ふ。

第一章 歴史哲學の概念と歴史

歴史哲學の概念について、フリンットの平易な表現を用うれば、大體下の如く定義することが出来る。

“The philosophy of history is not a something separate from the facts of history, but a something contained in them. The more a man gets into the meaning of them, the more he gets into it, and it into him; for it is simply the meaning, the rational interpretation, the knowledge of the true nature and essential relations of the facts.”

歴史哲學は、一般哲學思想の變遷に伴はれて、常に其概念を改め、經驗的な歴史的事實に對する、其態度と終局の目的とを變じて來た。歴史哲學の概念を嚴密に限定することは、同時に、自己の歴史哲學が採る、態度と研究の目的とを決定することになる。それ故、極く一般的に、歴史哲學の概念を云ひ表はさうとすれば、上に述べたフリントの定義以上に進むことが出來ない。

「歴史哲學」と云ふ言葉を、最初に用ひたのはボルテールで、一七五四年に、出版された其著「民族の風俗と精神との研究」(Essai sur les mœurs et l'esprit des nations. 6 vol.)に於て、人類の文化を、世界史的に、哲學的に考察すると云ふ意味で、「歴史の哲學」(la philosophie de l'histoire)

なる文字を用ひて居る。然し、大體歴史哲學の一般的な概念通りに、此語が用ひられたのは、ヘルデルが一七八四年に著した「人類史の哲學に就いての觀念」(Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit)に於てである、

ヘーゲルは歴史哲學に於て、經驗的な歴史的事實を、彼の形而上學的原理から演繹しやうと試み、一般歴史家の反感と侮蔑とを買つた。然し、通常の歴史的考察と歴史哲學とは、元來、研究の範圍と立場とを異にして居るもので、相互の間に何等の矛盾もない。歴史哲學は、常に其背景となる哲學思想に養はれ、歴史哲學の變遷は、一般哲學史の中に織り込まれて來た。以下に、其經過の大體を述

べることとする。

歴史に獨立した意味が認められ、人類生活の眞の目的が此處に見出されて、「世界」の概念と人間の自由とが理解されたのは十八世紀である。然し、それ以前の哲學思想に於ても、後代の思想を養つた痕跡は充分に認められる。

古典文明の時代には、あれ程盛大な哲學の體系が建設されながら、人類の事業は、唯、大自然の一過程として考へられて居たにすぎぬ。従つて、歴史上の過程も亦、永遠に生滅し、創造と破壊とを交互にする、大韻律として解せられた丈である。

「人類」とか「世界」とか云ふ考へが、最初に自覺されて來たのはクリ

スト教思想に基く。自然物の時間的經過に對して、「歴史的秩序」なるものが新たに見出された。クリスト教の思想によれば、歴史は唯一の、一回限りの過程であつて、神の意志が人類の生活を律し、人に恵まれた束の間の生命に、永遠の意味が與へられた。歴史の中に住む人類には、一個の偉大なる課題が課せられ、その解決は重要な結果を導き出す。此處に自然の韻律とは全く異つた、倫理的の事業が認められる。總てを統御する宗教は、政治史にすらも宗教的の意味を與へた。歴史哲學の最古の體系は、アウグスティヌスの著、神國の二十二書（紀元四一三年——四二六年）に述べられて居る。

最初に「神の國」と「悪魔の國」との二國が天上と地上にあつた。「悪魔の國」は、人類の祖先が天國を追放された時から地上に廣まつた。カインは地上の住民で、アベルと神によつて選ばれた其他の者とが天國に住むだ。アジアの暴虐な政事と、ローマ帝國とによつて、悪魔の國は權力を増した。此時クリストが現はれて、新たに神の國を地上に建設しやうとした。教會が即ちそれであつて、以來多くの戦ひが悪魔の國との間に行はれ、教會は常に勝利を得た。神と其命に従ふ者とは神の國の戦士となり、従はざる者は悪魔の味方となつた。時の終りが近いたとき、悪魔は全力をつくし、欺術によつて神の國を覆さうとした。然し教

會は其味方と共に最後の試練に打勝つた。淨罪の期到り、裁きの日は、神の僕達を永遠の至福に於て神の國に導き、罪の子は永遠の彈効を受けて地獄に墮る。かくて人類史の全内容と價值とは、一ツの超越的目的に基いて決定されて居る。地上の富が神の御旨に従つて用ゐられる限りに於て、意義あるものとなるごとく、人類の事業は、唯、神の國につくすことによつてのみ、崇高な意味が與へられる。此事は亦、國家に就いても同様である。國家は、祖先の墮落以來無秩序になつた住民を、神の規定に従つて統治すべきもので、政治家や支配者は謙遜にこの任務を完うして、始めて天國の住民となることが出来る。

然し、中世の、宗教に捕はれた考へ方は、此萌芽を發展させることが出来なかつた。反つて、彼岸の生活のみが重要視されて來た。かゝる思想は、歴史の特有な動力と目的とを認めることなく、之を唯一個の、永遠なる秩序に達する準備時代と見做し、生滅とか變遷とか云ふことを、全然度外視するに到つた。

然し、かゝる思想は、近世史を構成して居る事實と明に矛盾して居る。新なるものを欲する時代は、變遷と云ふことを肯定しなければならぬ。そして結局は、今の時代と、以前の時代とを明瞭に區分して考へるやうになる。かゝる傾向は、文藝復興以來次第に養はれるが、十七世紀に入つてからは既に「現代」と云ふ言葉が「古代」に

對して使用せられ、同時に、中世紀は *Media aetas* (*medium aevum*) として區劃されて居る。此區分を明瞭に用ひた最初の人 *Christoph Cellarius* (一六三四—一七〇七) で、歴史上の時代を區分して *historia antiqua*, *historia medi aevi*, *historia nova* と呼んで居る。かくして、時代の差別と歴史的變遷の意味とを考察するため、自由な餘地が開かれた。而も、更に重要な事は、此時代を中心とする事實上の變遷で、生活状態の變遷は歴史的自覺をうながし、延いて歴史哲學を生ぜしむるに至つた。

此頃、生成と變化との觀念が、古來第一義的なものとして考へられて居た、不變的存在の觀念に對して、重要な意味を持つて來たこ

とは注目に價する。即ち、不變的存在を重く見る古來の世界觀は、あらゆる生成變化を、一つの不變的秩序に支配されて居るものと見做して居たが、「力」と「業」とを自覺した近世以後の信念は、常に新なるものの生成を、世界の本質的要素と考ふるに至つた。之に依つて、文化的事業にたづさはるものとしての人間の意味が高められ、歴史の持つ特殊な使命が肯定されて來た。

然し、生成と云ふことが眞に肯定される爲には、更に、その原動力と最終の目的とが、完全に現實の世界に存せねばならない。言葉を換へて云へば、從來、生活の彼岸にあつたものが現實の中に入り來り、宗教であつたものが世界文化とならねばならぬ。原動力と

目的とを現實の世界に移すことは、必然的に生活の内容を新にする。もはや人生は、超越した秩序に支配されることもなくなり、啓示された法則に従ふ必要もなくなつた。要は、自己の世界を展開して、其内に眠つて居るものを覺醒せしむるにある。限りなき勞作がいとなまれる。「あらゆる現實的なるものを理性的にし、理性的なるものを現實にして、理性の國家」を人生そのものの中に建設することが、眞に人類の使命になる。かくて歴史的存在は、生活と創造の本舞臺になり、歴史は自己の使命を自らに課して、自律的な發展をとげて行く。

然し、云ふまでもなく、人生のかゝる自律的な内面的意義は、突然

見出されたものではなく、其處には若干の豫備的段階がある。文藝復興時代の汎神論は、なほ、傳來の超越的世界から、完全に解放されて居なかつたから、従つて歴史も、かの超越的秩序の支配を脱することが出来なかつた。近世の理想主義になつてから、現世が唯一の實在となり、歴史は、理性の自發的展開と見做されるやうになつた。それが、實證主義の時代に入ると更に變化して、歴史は唯、相互に連關する事實の網の如く解せらるるに至つた。即ち、上述した歴史觀の變遷を概括してみると、中世以來の見解は宗教的であり、次の理想主義に基く考察は觀念的であり、最後の見解は經驗的科學的である。そして、全體の傾向としては、出来る丈超越的なる

ものの假定から離れて、現實の生活の所有する意味を高めることが、最後の到達點となつて居る。

然し、啓蒙時代一般の思潮は、他面からみると、極めて反歴史的である。改造と獨立とを求めた思想は、古來の傳統を否定すると共に、文化の基礎を歴史的に建設することを好まなかつた。此處に求められたものが、合理的基礎であつたことは云ふまでもない。十七世紀の初頭から此傾向は見られるが、文化を合理的に構成しやうとする試みは、次第に個々の問題に及び、所謂自然法、自然宗教等の思想を産み、歴史的傳統を極度に否定するに至つた。(然しかゝる傾向は、後になつて再び歴史に接近し來り、教訓的な歴史考

察に變化した。

十八世紀に入つてからは シヨワンニハツタイヌタウイコ Giov, Battista Vico (一六六八—一七四四) が、其主著「新しい學問の原理」(Principi d'una scienza nuova 一七二五—一七三〇)に於て、諸國民の通性を研究し、之を基礎として、歴史の根本形式を展開した。彼は「永遠の典型的歴史を考察した。之によれば、あらゆる民族の歴史は、其時間的經過に於て、起源、發展、全盛、廢頽、滅亡の段階を経るものと考へられる。

ヴィコが「新しい學問」の出發點として採つた根本の基礎は、人間は己れ自らの所産のみ認識し得る」と云ふ事實である。自然の深い本質は、神のみの能く知るもので、人間は唯、其形骸を認め

得るにすぎない。然るに人間は、自らの所産たる、歴史を認識することが出来る。歴史は、精神の本性より生ずるものであるが、かかる本性は、諸民族共に同一でなければならず、同一の様式に於て、諸民族の歴史に表現されねばならぬ。此處に、歴史の法則を求むべき論據がある。

其後、此世紀に於ては、佛國の思想家達が、當時の動搖した社會状態に刺戟されて、新思想に基く歴史哲學を説いた。全體の傾向としては、世界觀より社會觀への轉換が、注目すべき點である。歴史の内に於ける人間の共存、即、社會が中心の問題となり、人間は、特に、自分自らを理解し、環境に對する自らの地位をはかり、相互の關係

を批判的に決定しやうとした。人間に、精神的並びに、政事的の自由を與へ、不當な壓迫から解放して、其能力を、充分に發揚せしめなければならぬ。かゝる意考に基いて、十八世紀の中期頃には、モンテスキューとボルテールとの歴史哲學が生れた。一七四八年に出版された「法則の精神」*L'esprit des lois*に於て、モンテスキューは地理、氣候、風俗、文化、宗教等による、諸相の自然的制約を明らかにし、同時に英國を手本として、國家的秩序の大綱を考案した。

ほと同時代にボルテールは前に述べた著書(*Essai sur les moeurs et l'esprit des nations*)を著して、人類精神の總括的な歴史を述べ、斷へ間なき其進歩を説いた。しかも、ボルテールは、考察の範圍を單に政

事の一項に限らず、道德、社會、經濟等の状態や、工業上の發明、藝術的の創造までに及ぼして居る。此處に於て、歴史的な文化に對する諸種の考察は、從來よりも一段進んだ内容のものとなり、歴史哲學の進歩に、重要な影響を與ふるに至つた。

之に對して、獨乙の啓蒙時代では、ヘルデル(一七四四—一八〇三)の主著「人類史の哲學觀」(*Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit*) (一七八四—一七八七)が、人本的歴史觀を代表して居る。ヘルデルの思想では、人間性と云ふものが、一個の理想概念である。歴史はかゝる理想を實現するために、缺くべからざる手段で、時代の混亂の中から漸次に、氣高い人間性の帝國が建設される。

自然進化の原理によつて形成される、様々な物象の階級の中で、人類は最高の地位をしめて居る。人類は、環境をなす自然物と関係しつつ、地上の使命を完うすべきもので、その爲彼等には能力と精神力とが與へられて居る。一個人は元より、一國民、一種族と雖も、人類發展の可能全部を、成しつくす理には行かない。自然が、人類を構成する仕方は極めて多様で、下はネグロから上は最高の文明人まで、人類はすべて、あらゆる時代、あらゆる民族に於ける、人道の大目的を完うすべき、使命を帯びて居る。何故ならば、幾多の諸民族は、其状態と事情とに従つて、特殊の發展を遂げては居るが、かゝる文化の多様な内には、一樣に人道が支

配して居る。此特質を、混亂の状態より脱して、漸次明瞭に表現して行くことが、歴史的發展の努むべき、永遠の目的である。

なほ (Wilhelm von Humboldt) (一七六七—一八三五) は、歴史を以て人間性的理想の實現と見做して居る。

獨逸理想主義の建設者であるカントは、歴史哲學上にも亦、多くの功績を持つて居る。今、カントの歴史哲學上に於ける任務を大別してみると、大體三ツの方面に分けられる。第一は論理學的面を主とするもので、現代新カント派の人々によつて、漸次認められて來たカントの功績である。今のところでは、主として、純粹理性批判に取扱はれて居る、經驗的實在の先驗的形式を、歴史的認識

の問題に結び附けて、考へやうとする試みで、カント自らは、自然的宇宙丈に就いて考察して居たものを、新カント派の學者が改革して歴史的宇宙の把握にも、適用しやうとして居るものである。即ち、此範圍に於けるカントの功績は後の學者の努力を待つて、はじめて意味あるものとなつて來るので、此意味からカントの哲學は、其他の方面——殊に辨證論及び目的觀等——に於ても、歴史の論理學的考察に、多くの暗示を持つて居ることが想像される。(なほカントの論理學的功績に關しては、本書中、しばしば觸れなければならぬ。)

第二は、歴史的宇宙の原理に關する、カントの研究であるが、彼が

實踐理性批判に於て、自然的制約から獨立した人格の意義を認め、たことは、自然的宇宙に對して、文化的宇宙の存在を、根本的に築き上げたことを、充分に證明するものである。此處に、そも／＼歴史的世界の獨立した意味が認められるので、眞實歴史に、正當な意味を與へた最初の哲學者は、カントであると云ふことが出来るのである。

第三は、カント自らが歴史哲學上の問題として論じた試みで、之等の著述は、後世の研究に前述の思想程、重大な意味を持つものとは思はれない。それ等の試みの中、重要なものは「世界公民を目的として見たる一般歴史觀」(Idee zu einer allgemeinen Geschichte in welt-

bürgerlicher Absicht (一七八四)「人類史の憶測的起源」Mutmaßlicher Anfang der Menschengeschichte (一七八六)「永遠の平和」Zum ewigen Frieden (一七九五)及び「ヘルデル歴史觀の批評」Rezensionen von J. G. Herders Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit (一七八五)等で全體としての根本思想は、合理的目的觀である。

人類の進歩と云ふ事が、根本の基礎であるその終局目的を目標として初めて、歴史を哲學的に取扱ふことが出来る。歴史の想像的原始状態としては、純動物的な性質を假想する。始め、本能に従つて居た人類は、漸次に、理性の働を得、終に、自然の物象を以て、自己の目的を達すべき、手段と見做すに至る。自己の自由

を自覺してから、人は、自然の膝元をはなれて世界に出る。人類と其文化の歴史とは、即ち、自由の歴史に他ならぬ。

此處に、慾望に基く葛藤が生ずる。文化の進歩は、本能的幸福の減少と共に増す。然し、葛藤はなほ、公民社會の立法的秩序を必要として來る。人類種族の使命は、個人の幸福を得ることではなく、人類に課せられた終局の目的を完うするにある。

カントの思想から出發して、其實踐的方面を、特に發展せしめた人は、フイヒテであるが、彼には、その高潔な人格を反映する、多くの歴史哲學的著述がある。其内、主要なるもののみを挙げれば「人の本分」Die Bestimmung des Menschen (一八〇〇)「現代の特質」Grundzüge

ge des gegenwertigen Zeitalters (一八〇六)「獨逸國民に告ぐ」Reden an die deutsche Nation (一八〇八)「國家論」Die Staatslehre oder über das Verhältnis des Urstates zum Vernunftreiche (一八一三)等である。

フイヒテの思想は、極めて嚴肅な理想主義であつて、道德律の無條件命令に従ふ行爲によつてのみ、人は、地上に於て授けられた使命を、完うすることが出来、人類の共同事業に參與する、光榮を受け得る。此意味から、フイヒテの歴史哲學は、それ自ら道德哲學であると同時に、亦、彼の宗教哲學である。そして、歴史哲學上に於けるフイヒテの功績は、主として、人類のいとなむ、歴史的生活の原理を、明らかにした點に存する。(即ち、前述した、カントの第二の場合に

相當する。)

獨逸理想主義の歴史哲學が到達した、最も光彩ある歸結は、ヘーゲルの思想に見られる (Vorlesungen über die Philosophie der Weltgeschichte) 歴史は宇宙の理法に従ひ、辨證論的發展をなす。哲學は、完全に歴史を其體系の中に織り込み、必然なる發展をなし實在の真相をつくす、理性の展開たらしめる。此處に云ふ理性の展開は、單なる人間の意向を遙かに超越し、それ自ら獨立して、自らの必然性に從つて動いて行く。かゝる展開の原動力となるものは、「矛盾」そのものである。矛盾は常に綜合を見出しつゝ進んで行く。「破壊」は常に新なる「建設」の手段となり、あらゆる「否定」は生命の發展を助け

て行く。

かくの如く實在を合理化することは、同時に、實在を組織化することである。實在の、並存する諸相は、宇宙の根本理性の示す表現となり、連続する諸相は、統一的發展の中に含まれる一つのモメントと見做される。

宇宙を支配する理性は、同時に歴史をも支配し、歴史は理性的發展を行ふ。歴史は、單なる義務として、理想を目標に進む程無勢力なものではない。歴史的發展そのものが眞の實在である。理念は、眞實なるもの、永遠なるもの、力強きものであつて、自らを宇宙の中に啓示して居る。宇宙の大精神は、諸民族、諸國家の運

命と事業との内に自己を表現し、其權能を、世界歴史の内に實施して居る。各個の民族精神や大人物等は、總て、この世界精神の使用する手段にすぎない。世界精神の意志を充すために各個の精神は存在する。然しながら、各個の精神は、自己に課せられた役目に對して全く盲目である。個人をして事業の要求を起さしむるものは、世界精神が、自己の意志を充すために用ふる詐術に外ならない。

歴史を説明すると云ふことは、宇宙の絶對的な最終目的を成就するために、神が使用した、人間の慾求と才能とを示すことである。世界歴史を編む經は理念であり、緯は慾求である。そし

て、兩者を統一するものは、國家を秩序立てる道徳的自由である。各時代を通じて常に、選ばれたる一民族が指導者となり、務を完了したる後は、他の民族が之に換る。之によつて、歴史は四つの主なる時期に大別される。東洋、ギリシヤ、ローマ、ゲルマニアの世界が之である。かゝる経過は、同時に、眞の自由に向ふ階段であり、世界史は、自由の概念の發展として考へられる。

現在からみれば、上述の如きヘーゲルの歴史觀は、純粹に形而上學的體系の一部であつて、經驗的歴史學の立場からは、肯定し難いものではあるが、當時の思想を動かした功績は偉大なものであつた。内容の豊かな思索と智識とに基き、辨證論の骨格を、具體的な事

實で包んだ彼の歴史哲學が、當時一般の、合理的な、若しくは、教訓的な歴史觀に對して、極めて光彩あるものであつたことは云ふまでもない。

自然科学の勃興に伴ひ、當時の歴史觀も、其影響を受けることとなるが、此傾向を代表する最も重要な思想は、ポジテイティブコントの實證主義である。

コントの主張は、彼の名著、*Cours de Philosophie positive* 1837（實證哲學講義）に窺はれるが、文化の諸相に、科學的説明を與へ、之を統一的にまとめたものである。文化現象相互の關係並びに、現象の間に窺はれる法則を立證する場合には、總て材料を、經驗的諸要素の結

合から求めて居る。科學は、之等諸要素の前後、並びに、共存の關係を、明瞭に分析する任務を持つて居る。即ち、科學は、主として、全體の關係に注目し、個性的なるものを一般的なるものに還元し、特殊なるものを、其環境（環境）から説明しやうと努める。彼の主張は大體下の如くである。

神、及び、超自然的存在に就て、吾人は何等實證さるる事物を知らない。哲學の抽象的思惟は、實在認識に何の附與するところもない。それ故、吾人は唯、實在する現象のみに注目し、着實な科學的方法に基いて、それ等事物の本質と法則とを、理解する丈に止めねばならぬ。此處に云ふ、純科學的な實證的考察方法は、人間

精神の發達を示す三様の段階中で、最高の地位を有すべきものである。

最初の段階は神學的考察で、人が其環境の事物を、超自然的な力によつて説明した時代である。此段階は更に、聖物崇拜（Fetichisme）多神論（Polytheisme）一神論（Monotheisme）の三級に分れる。そして第三の一神論は、第二の段階たる形而上學的考察に達する、過渡的段階を形作る。

第二の形而上學的考察は、總ての現象界を、抽象的觀念、原理、及び、力に還元し、最後に、自然てふ終極の原動力に統一する。神學と同じく、形而上學も亦、事物の絶對的説明を目論むものである

が、唯異なるのは、前者が單なる空想を用ひた範圍を、後者は論理的に證明して居る點にある。

第三の段階たる、實證的科學的考察に於ては、事實と一致すると云ふことが唯一なる判斷の規範で、ガリレイ、デカルト以來築かれ初めた、自然法則の不變性が、唯一の信條である。そして、唯、事物の相互關係、前後關係、一樣性等を、規定すべき使命を持つて居る。

考察法の進化は、單に認識の問題丈に留らず、同時に、社會上のあらゆる關係にも連關して居る。各々の時代は、其時代の中心思想に従つて、共通した特性を持つて居る。そして、かゝる傾向

は、各個人に於ける、様々な個性の相異にも拘らず、あらゆる範圍に渡つて窺はれる。それ故に、文化史上の發展は、生物學的要素や經濟的要素に依るものでなく、心理學的要素に基いて規定されるべきものである。そして、發展の法則は、様々な時代を比較考察することによつて、見出さるべきものである。即ち、此場合の歴史的認識は個人的心理學の方法に依らず、個別的なるものを、一般的要素に還元して考へる、社會心理學の方法に基いて行はれる。コントの考へによれば、かゝる考察のみが、文化一般の因果關係と、發展の法則とを規定し得る方法であつて、眞に科學的價値を有し得べきものである。此場合、あらゆる個人的なるモ

一テ、一フは、最大なる人格者の場合と雖も——すべて、其環境の総合的影響によつて規定されて居る。

現今の時代(コントの考へによる)は、形而上學的段階から實證主義の時代に入る過渡期にある。多くの科學的分科は、既に實證的段階に到達して居るが、然し、社會上最も重要な、複雑した智識、即、社會學(此内に歴史も含まれる)は、なほ、第三の段階に到達して居ない。此、あらゆる學問を前提する、人類社會の學は一般法則の認識によつて、實證的科學となり得べきもので、現今の時代は、此任務を完うせねばならぬ。

此の如く、實證哲學は、自然科學と社會學との關係を密接ならし

めたが、歴史哲學上にも亦、貢獻するところが多かつた。近世の社會學は、啓蒙思想とも思辨哲學とも異なる新しい學說を、社會上の考察に就て呈出した。啓蒙思想は、個別體をアトムの如きものと見做し、個別體相互の關係から、一般的結合を導き出して居るに對して、社會學は、個別體を、初めから相互關係の結合に基け、此關係其物によつて、個別體を構成しやうとして居る。そして、また社會學は、思辨的觀念論の求めたやうな、精神生活に於ける一切の内面的關係を拒絶して、個別的要素の、時間、及び、空間中に於ける、事實上の關係から、一切の結合を見出さうとして居る。それ故に、有機體と云ふものの考へ方が、觀念論の時代とは全く變化して居て、主要問題

は、全體其物の内面的生命に關せず、個別體の相互關係に向つて居る。此の如き考察法は、人間生活に對して、新しい觀察點を見出した。生活は總て、自然的制約の影響の下に置かれ、行爲の自由に任ねられた範圍が減少され、個別體は唯だ、社會的結合體の一部としてのみ考へられるやうになつた。そして、群衆の動作が注目されて來た結果、歴史的考察の場合にも、社會心理學的及び、民衆心理學的な説明が中心になつた。即ち、歴史上の構成は、常に、自然的制約に基く「種族」の概念に基いて行はれるやうになつた。

コントの思想は極めて重要な影響を學界に與へた。(John Stuart Mill, Herbert Spencer, Henry Thomas Buckle, Emile Littré, Henri Taine) 特

に英國の歴史家バツクルは、其著 History of civilization in England に於て一般の注意を若いた。彼は、歴史的發展の法則を、群衆を觀察するとによつて見出さうとはしたが、然しコントのやうに社會心理學に依らず、群衆行爲に表はれる靜學的法則に注目した。彼の考へによれば、歴史は、かゝる法則を見出して、始めて、科學としての資格を得べきもので、個別的事實や、個別的人格の認識は、科學的價値を有するものではない。

然し、バツクルよりも更に極端な歴史的靜學論は、コント以後の佛國社會學者に窺はれる。Henri Bourdieu は其著書 L'histoire et les historians 1888 (歴史と歴史家)に於て、歴史學の理想を説き、言葉を用

ゐず、唯だ、靜學的數字と形式とに依つて、群衆の運動を記述することを希望し、事實の細かい記述は、唯だ、文學の對象に過ぎないと云つて居る。

獨乙の歴史家達は、之程に極端な考へは持たなかつたが、然し、コントの影響を受けやうとして、自ら努めることは長く流行した。最近に於ける其最も著しい例は カーネ Karl Lamprecht ランプレヒト で、千八百九十一年以來出版された *Deutsche Geschichte* (獨逸史) は、其代表的著述である。(ランプレヒトにはなほ *Was ist Kulturgeschichte?* 1896, *Die Kultur-historische Methode* 1900, *Moderne Geschichtswissenschaft* 1905 等彼の主張を述べた著述がある)。ランプレヒトは、コントの主張に基き、歴史

發達の社會心理的規定、比較研究に依る「時代」の區分、個別體の總體的事實に對する從屬關係、實證的因果關係等を歴史學に要求した。

自然科學の勃興は、單に方法論上の問題に於て、歴史の考察に關係するばかりでなく、更に、自己の研究範圍内に於ても、一種の歴史觀を構成するに至つた。然し、此處に取扱はれて居るのは、飽くまで生物學上の問題であつて、外觀上の類似以外に、別段、歴史の研究と關係のないものであるが、然し、其生物學上の問題が、終に自己の研究範圍を越えて、直接、歴史觀上に影響を與ふるに至つた。

生物學は、自己の研究範圍内に於て、歴史的發展と云ふことを問題にする様になつた。そして、此意味から、人類發展の經過を、統一

的に説明することを試みた。此事から、ダーウインの學說(生存競争、自然淘汰、雌雄淘汰、遺傳、順應等の概念と法則)を、國家社會に於ける人類發展の考察に適用しやうとする歴史觀が生れて來た。今、其の著しい例を擧げてみれば、フリードリッヒ・フォン・ヘルワルト Friedrich v. Hellwald の *Kulturgeschichte in ihrer natürlichen Entwicklung bis zur Gegenwart* 1875. (現代に至るまでの自然的發達に於ける文化史)及び、オットー・ゼック Otto Seck の *Geschichte des Untergangs der antiken Welt* 1894 f. f. (古代没落史)等がある。

生物學上の原理と共に、なほ、經濟學の原理を基礎として、物質上の問題を中心とする、一種の歴史哲學が生れて來た。マルクスの經濟學說に基く唯物史觀が之で、彼の後、フリードリッヒ・エンゲルス Friedrich Engels, カウツキー Kautsky 等

によつて完成したものである。

人類共存のあらゆる生活現象、意識、觀念、並びに、國家社會に於ける諸關係の生成等を、根本的に規定する原動力として、物質上の生産關係が立てられる。此生産關係は、單に、經濟生活を規定するのみならず、諸國民の生活様式を規定し、更に進んで、それ等に適合して、思想、法律、政事、社會組織等、様々の文化現象が受くる形式を規定する。此生産關係の支配權を中心として、從來の歴史は展開して來た。あらゆる歴史的發展の、終極の原因は經濟上の原因である。そして、歴史學の使命は、一それ自らが科學である限り、——歴史的發展の終極原因を求めて、之を記述するこ

とにある。

之等の主張は、最もよくエンゲルスの著 *Der Ursprung der Familie, des Privateigentums und des States*. 1884 (家族、私産及び國家の起源)、カウツキーの著 *Thomas More und seine Utopie* 1888 (トーマス・モアと其理想境)及び、F. Mehring の *Die Lessing-Legende* 1893 等に窺はれる。

上に述べた實證論、進化論、經濟的唯物論等を基礎とする歴史哲學は、相互に異つた學說なるにも拘らず、人間を、全然、其環境の所産と見做し、且つ、歴史的發展を、其内面的關係に於て見ず、常に、外部的事情によつて説明しやうとするところに、共通點を持つて居る。即ち、之等の歴史哲學は、獨立した自己の原則に依るものでなく、一

般の、自然的制約を基礎として居るものであるが、かゝる傾向は、之等の思想を生んだ時代の著しい特徴である。歴史の考察に新なる眼界が開け、從來の誤謬から救ひ出さるゝためには、正當なる哲學の復興がなければならぬ。此の使命を完うせんがために生れて來たのが、カントの思想に基く、新理想主義の批判哲學である。そして殊に、史學上の考察に重要な功績を持つのは、リッケルトを中心とするパーデン派である。

リッケルトの思想は、カントの「純粹理性批判」の主旨に基き、之を訂正して、歴史學的概念構成の、可能性と基礎とを批判的に考察したもので、歴史哲學と云つても、從來の概念とは全く異り、精密に云

へば、科學としての歴史學が所有する、一般基礎の方法論的考察を、目的とするものである。それ故に、自然科學を成立させて居る哲學的基礎とは全く異つた、史學特有の基礎を明らかにして、史學の方法を、自然科學の束縛から完全に獨立させることが、其目的である。(リッケルトの思想に就ては後に精しく説く)

然し、歴史學の方法論が、内容的に構成された歴史哲學と分れて、特殊な哲學的部門となつて來たのは、一般に、廿世紀初頭を中心とする傾向であつて、決して、リッケルト文に限つたことではない。

ウィルヘルム・ディルタイ
Wilhelm Dilthey は、既に、一八八三年に出版された著者 (Einleitung in die Geisteswissenschaften (精神科學序論) に於て、歴史學の認識論を研究

し、後世に重要な暗示を與へた。ディルタイは、他の諸學者と異り、歴史研究に關し、極めて深い實際上の智識を有し、しかも、認識論的研究に於て、優れた研究を仕遂げて居る。

ディルタイに依れば、自然科學が、常に唯、官能的智覺と悟性とに依つて、研究されて居るに對して、歴史學(精神科學)の認識に於ては、人間は、常に、一つの統一的全體として取扱はれて居る。此處に、兩種科學の有する、特性上の差別が認められるので、個性體と云ふものが、歴史研究の主要な對象である。歴史學は、人間ばかりでなく、物質的材料をも取扱ふが、歴史的世界を支配するものは、常に、個性體であつて、之によつて初めて、客觀的な文化事

實が生み出される。歴史上の事實(精神的事實)が、観者の想像内に於て追想され得るに對して、自然界の事實は、観者に依つて内面的に理解し得らるるものでなく、唯外面的に、悟性を用ひて理解され得るにすぎない。換言すれば、自然界の事實は、唯現象の形式に於て、與へられるに過ぎないが、精神的事實は、直接観者と相通ずる。即ち、材料たる、個人の精神生活を理解し得る機能は、精神的想像の働きである。此處に云ふ想像の働きは、概念的理解と異り、精神のあらゆる側面を要求する能作である。観者自らの體驗が豊富であれば、それ丈また、他人の精神的存在を、追想し理解し得る能力も増大する。歴史家の主要な任務は、唯ほんの

手掛りの材料となる「事實」文を、悟性的に規定することではなく、それ等の材料に基いて、総合的な、追想的解釋を施す點にある。

この意味から、歴史家の仕事は、藝術家の仕事に類似して居る。

上述したパーデン派は、^{ウィルヘルム}Wilhelm Windelband から、^{リッケルト}リッケルトを経

て、^{エミール}Emil ^{ラスク}Laske に及んで居るが、此學派の人達は、皆、歴史學上の問題に、相當な功績を持つて居る。ウインデルバンドは、既に、一八九四年 *Geschichte und Naturwissenschaft* (歴史と自然科学) に於て、後、^{リッケルト}リッケルトに依つて發展すべき、思想を暗示して居る。(自然科学の概念構成が、一般化的抽象に基くに對して、歴史學は、純粹に、個性化的な事實を取扱ふと云ふ説)。ラスクは、^{リッケルト}リッケルトの後輩で、其著 *Fichte-*

tes Idealismus und die Geschichte (フイヒテの理想主義と歴史學)に於て、カント、フイヒテ、ヘーゲルの哲學を基礎とする、歴史認識論の批評を試みて居る。

なほ、新批判主義の地盤に立ちながら、バーデン派とは全く異つた歴史認識論を説いて居る學者に、^{グロウ}Georg Simmel^{シムメル}がある。ジンメルの研究は Das Problem der Geschichtsphilosophie (歴史哲學の問題)に窺はれるが、彼の研究は主として、歴史家が、歴史的統一體を構成する場合の、材料の用ひ方に關するものである。

自然科学者が、感覺的材料を用ひ、悟性概念に基いて、自然てふ思惟的構成物を形成する如く、歴史てふ精神的構成物を建設す

る場合にも、特殊な先驗的機能が必要である。歴史は、決して、主觀から獨立した、客觀的事實の再建ではない。

既に述べたごとく、歴史科學の認識論は、歴史哲學の一分科として、最近哲學上の傾向に屬するもので、内容的に構成された歴史哲學とは、全然其方向を異にして居る。内容的な歴史哲學も、全く無いではないが、歴史上、左程重要な意味を持つて居るとは思はれない。

第二章 カントの批判哲學と科學方法論

一七八一年から一七九〇年にかけて出版された三つの主著に於て、カントは、自己の主張する批判哲學の内容を明瞭に示した。理性の能力を豫め試験することなしに、哲學上の最も根本的な諸問題を、解決しやうと自負する獨斷論、並びに、思索を進めながら、終極に於て、自己を解滅に導く懷疑論と異り、カントの批判主義は、科學、道德、美學の内に存する、認識を批判する哲學である。即ち、認識其物の批判が其目的である。それ故に、カントの哲學は、所謂「事

物」其物を考察の對象とせず、「事物に關する吾人の認識」を對象とする。あらゆる普遍妥當なる認識を考察して、その認識を成立せしむる先驗的要素の、無條件的普遍妥當性を驗するにある。この先驗的要素は、あらゆる經驗の従ふべき必要條件であつて、同時に一般科學の基礎である。

新カント派の哲學は、此處に略述したカントの精神に基いて居るが、上述した意味から、一般認識論の研究と共に、特殊科學を構成して居る基礎をも、その研究對象として居る。そして、リッケルトを中心とするパーデン一派は、殊に、歴史科學の基礎的考察につくす所が多い。

論理學(認識論)の一分科として、方法論の研究が盛んになつたことは、最近に於ける、科學的研究の隆興と相俟つ現象であつて、哲學は、一般經驗的科學と接觸しながら、しかも完全に自己の獨立を保ちつつある。そして最初、特殊科學を研究して居た學者達の中にも、漸次、一般的な根本的問題に進み入り、自己の親しんで來た特殊科學の基礎原理を、更に、研究對象とする人々がある。特に、純粹自然科學に屬する、數學者、物理學者、並びに、歴史家、心理學者の間には、かかる傾向が多く見られる。此哲學的要求は、統一的な形而上學的問題に向はず、認識の本質に關する注意を促がした。そして、終極に於て認識論の研究に向つた。其結果として、カントの批判的

方法が復活され、更に、彼の理想主義に基く、後繼者に及んで居る。方法論の研究は、此新傾向の所産である。此傾向は、なほ、特殊科學それ自身の、急速なる發達に依つて、殊更、著しい刺戟を受け、新しく呈出さるる諸問題は、更めて、方法論的研究を促すことになる。それ故、論理學が、科學的研究に對しても、自己の權威を要求する場合には、多くの特殊科學の、各部門に渡つて、其基礎原理を考察し、全體を組織的に統一する必要がある。此意味から、ウントの論理學の如きは、最も綜括的な研究の適例であらう。

方法論は其本性として、論理學的部門の内では、最も深く經驗的事實に關係し、統一的完成には到達し得ない性質のものである。

方法論は、特殊科學の内容的發展に基き、一般的興味に左右されて居る。特殊科學の分化發展して來た最近に於ける、方法論の歴史は、時代の變遷につれ、特殊科學の各部門に對する、興味の移動に關係して居る。此事實からして、數學的、歸納的自然科學的、心理學的、歴史的辨證的、進化論的等、様々の變遷が、方法論の一般的傾向を支配して來た。即ち、或時代に隆盛を極めた特殊科學に有利な方法は、同時に、其時代に於ける、一般科學の方法をも支配する傾向を持つて居る。

十九世紀後半期に於て、自然科學の研究は其頂點に達した。即ち、其莫大な成果に依り、其基礎の確實さと、理論の明瞭さとに依り、

並びに、一般の興味を包括する區域の擴大なることに依つて、自然科學は、一般の智識界を支配するに到つた。其結果として、哲學の領域に於ても、自然科學的説明が、世界觀に應用されて物質論を生じた。そして、最近に至るまで、其害毒は、理想主義に基く健全な思想を攪亂して居る。(かゝる弊害は、人生觀上の生物學的説明に於て、最も甚しく、其影響は、今尙、無批判な人心を毒しつつある)

自然科學に對して、歴史學は從來の「物語りの」又は「教訓的」な未開の域を脱し、理想主義思想家の歴史觀に養はれ、批判的考察に助けられて、終に、獨立した科學を形成するに至つた。

歴史的考察か、人生觀(世界觀)を毒することなく、むしろ、人生觀に活氣

ある色彩をほどこして居るに對して自然科學的考察が、之を毒する理由は明らかである。即、後の場合は、元來、文化的宇宙に屬すべき事實を説明するのに、自然的宇宙にのみ許さるる、觀察法を用ひやうとするからである。

自然科學の哲學的研究に對して、歴史學の方法論は、甚だ不利益な事情にあつた。歴史の研究が學問の形式を得て以來、なほ年月が浅い上に、歴史家自らが、史學の基礎や目的を、研究すると云ふことも稀であつた。そして、ベルンハイムの試みた如き歴史學の方法論も、云はば、研究法に關する、實際上の手段や、補助條件に關することのみで、敘述の論理的形式とか、基礎的前提とか云ふ、認識論上

の問題とは無關係である。即ち、歴史學の範圍内では、方法論は、唯、個別的の問題に捕はれて居て、綜括的な研究は、從來、出來なかつたと云はねばならぬ。

十九世紀の末期以來、漸次、明瞭な姿を表はして來た歴史學の、論理的本質を確立することは、自然科學の潜越な態度に對する、批判的考察が動機となつて、試みられたもので、歴史學の特性を見出すことが其目的である。そして、此論争の中心となつたものは、「歴史の法則」に關する問題である。かゝる論争は、一般に、科學の本質を自然科學の本質と同一視し、自然科學的概念化を行ふことを以て、科學的價値を得る、唯一の手段であると、解した誤謬に基くもの

である。其最も著しい例は、前に述べた、コントの後繼者達の思想に見られる。彼等は、學としての歴史の進歩を以て、歴史的事實の絶對的法則化にあるとした。幸なことに、最近になつてから、史學の研究が、眞に自らを自覺するに至り、文化史の個性的發展を構成する、個性的要素の意味が明らかになつて來た。その結果として、諸科學相互の論理學的關係に變化を來し、從來慣用されて來た、科學の分類法の缺點が指摘され、之を改造する必要が生じて來た。一般事物の表象形式に基き、在來の形而上學的二元論に基く、科學の二分法、即ち、物質現象を取扱ふ自然科學と、精神現象を取扱ふ精神科學との分類法は、科學の取扱ふ材料を、本位とした分類法であつ

て、科學の研究法的方面、即ち、科學の形式的方面は、全く度外視されて居る。それ故に、新しい科學の分類法は、此點に注意して行はれた。即ち、現象の法則を認識しやうと努むる自然科學に對して、價值關係に基く特殊性を見て行かうとする歴史科學が立てられる。(此事は後に精しく説く。)そして、科學の方法論的形式的方面に基く分類法として、自然科學と文化科學の二種類が區別される。此場合、科學の取扱ふ材料の問題は、決して、唯、度外視されて居るのではない。此事は、此分類法の基礎となる認識論に依つて明瞭に理由づけられて居る。(此事は後に説く)

然し、此處に誤解してはならないことは、上に述べた科學の分類

法は、唯、終極の傾向を示したものであつて、二種類の研究法は、一般科學の使用する、方法の、最も純粹な姿、即ち、極限概念に過ぎぬと云ふことである。實際行はれつつある科學の方法は、此二極限の間にあつて、多くの細かい階段を成して位置をしめて居る。

此新しい分類法は、從來の分類法の内に領して居た特殊科學の位置に、多くの變動を與へたが、其最も著しい例は心理學である。從來、心理學は、精神科學の基礎學と見做され、歴史學は、主として、人間の精神現象を取扱ふ學問であるから、常に心理學を前提して居ると認められて居た。然し、新しい分類法によると、心理學は、自然科學的な一分科であつて、歴史學とは何等内面的なる關係を持た

ない。此處に暗示した新しい方法論の主導者は、云ふまでもなくリッケルトである。

第三章 リッケルトの歴史哲學の基礎

リッケルトは其著「認識の對象」(Gegenstand der Erkenntnis)に於て、カント認識論の改造を試みた。そして、氏の歴史哲學に前提されて居る重要な基礎は、此のカントの批評に見出される。即ち、カント哲學それ自身では、自然科学の方法論的基礎しか取扱ふことの出来なかつたものが、リッケルトの改造に依つて、新たに歴史學の基礎にも役立つやうになつた。リッケルトが、歴史哲學者として、重要な使命を完うするに至つた本來の基礎は、實に此點に存する

ので、此意味から、「認識の對象」は、是非とも最初に考察して置かねばならない。直接、歴史哲學の研究に關する重要な著述は、「自然科学的概念構成の限界」(Die Grenzen der naturwissenschaftliche Begriffsbildung)及び、「歴史哲學」(Geschichtsphilosophie)である。先づ、認識論的基礎の考察から始めて、後に歴史哲學を叙べることにとする。

第一節 リッケルトの主旨

既に述べたごとく、リッケルトの歴史哲學を基けて居る基礎は

「認識の對象」に於て説かれたる思想である。本書は、元來、先驗的哲學一般の、入門書として書かれたものであるが、其目的は、一般に認識の概念を明らかにし、實在認識の主要問題を研究し、更に進んで、「自然科學的概念構成」の限界に含まれた科學方法論の見解との關係を考察しやうとするものである。思索の立場は、飽くまで認識論であつて、心理學でも形而上學でもない。極めて普通なる事實の觀察から出發して、其事實中に含まれて居る、認識論上重要な要素を摘出し、次第に觀察を進めて、漸次に認識論の大系を形式すべき目的を有するものである。

全體の細かな叙述に入るに先立つて、大體の眼目と歸結とを示

せば、下の如くである。

das gegebene

認識に於ては、認識の材料を、「與へられたるもの」の内容的性質から生ずるものとなし、客觀的妥當性を附與する認識の形式を、判斷によつて是認せらるる、不許^{ノル}不^ルに基くものと考へる。即ち、純經驗的世界の立場にありながら、同時に、超越的價値の假定を必要とする、一種の先驗的哲學で、純事實的判斷の絶對的確實性、即ち、超越的妥當性を指示すること、及び、先驗的觀念論と經驗的實在論との一致する點、並びに、異なる點を考察することが、最初の問題となつて居る。

リツケルトは、認識を純論理的に解釋して、價値の是認としての

判断と見做し、認識の意味を、經驗的主觀に對して、超個人的無制約的「無上命令」として表はるゝ、不許不Not-allowableに基く要求と見做して居る。

即ち、「知ると」の根底として「良心」があり、この良心が、判断必然性の感情の中に現はれて來る。認識作用を導くものは、恰も、義務意識が意慾や行動を支配するのと同様で、義務意識が一つの意志決定に基いて居ること、決意は、同時にまた、理論的認識の前提ともなる。經驗的個人的主觀に於て、知的良心の是認に達する爲めには必ず「真理への意志」がなければならず、認識も亦終極に於ては、意志決定に基くことによつて、論理の自律に到達する。

✓ 哲學は、實在の内容に關する研究の全部を特殊科學に一任して、

自らは、たゞ、形式と意味との研究に向つて居る。此場合、哲學は諸種の特殊科學と密接なる關係を有しては居るが、其目的は之と異り、價値の妥當を研究する學として、實在の學としての特殊科學に對立する。

以上は「認識の對象」の主要の概観であるが、之より進んで本書の内容を叙述しやうと思ふ。

第二節 認識論の梗概

認識論にとつての最初の事實は、一つの「認識する主觀」に對して、

「認識される客観が對立すると云ふことであるが、主観と客観との意味については、先づ次のような三様の種類がある。

一、自己の身體と、其中に働く精神とよりなる自我を主観とし、自己の身體以外の空間的外界を客観とするもの。

二、全内容を含む自己の意識を主観とし、全體の自在的世界、即ち通常の意味に於ける超越的客観を客観とするもの。

三、意識内容から區別された自己の意識、即ち、内容を意識する意識を主観として、意識内容、即ち、内在的客観を客観とするもの三様が之である。この對立から出發して先づ意識主観の明確な概念を考へやう。

今此の主客三様の對偶を並べて考へ、客観に屬するもの、外延を漸次大きくし、之に對應して、主観に屬するもの、外延をせばめて行く。すると、客観は、最初、自己の身體以外の世界であるが、次に自己の身體をも含めた外界となり、終に、全意識内容となる。之を主観について云へば、主観からは先づ自己の身體、次には、全意識内容が除かれる。

かくの如く、種々なる主観概念が、漸次其内容を減じて行くものと見れば、最後に、凡ゆる内容に對立した意識として、唯、其内容を意識するとも云ふべき主観が成立する。かゝる主観はもはや、其内に何等の客観となり得るものを含まず、それ自身如何にするとも

客観となり得ぬもので、云はゞたゞ、一つの限界概念と見做すべきものである。かゝる主観は一般的な非人格的な意識主観で、永久に意識内容とはなり得ぬものである。即ち、此處に云ふ主観としての意識は、すでに個人的自己の意識ではない。云はゞ意識一般とでも名付くべきもので、かゝる主観は、客観となり得るすべてのものに對立する、嚴格なる意味での認識主観である。

そこでこの非人格的主観の意識に對して、その意識の全内容を包含する内在的客観が對立することになるが、之れが即ち、はじめに出發點として取つた主観三様の對立を、改造することによつて生じた結果である。次には、かゝる意識と、其内容とに對して、更に

意識内容の基づくべき超越的客観を考へることが、是非とも必要なことか否かと云ふ、新なる問題が起つて來る。勿論、此處に問題となつて居るやうな客観は、全意識内容に對立するものであるから、それは、時間的にもまた空間的にも「存在する」と考へることは出來ない。然し、兎に角、從來考へられた超越的實在の概念を吟味してみると、大體、原因としての「超越的なるもの」及び、補充としての「超越的なるもの」の二種類である。第一の場合には即ち、意識内容も凡ゆる他のものと同じく、其の依つて來るべき原因を持たねばならぬ、そして其原因は、超越界に於てのみ見出されると云ふ、義論にもとづくものである。之に對して、第二の場合では、意識内容は、全く

不規則的な常に絶えずは續く表象の戯れとして表はれるが、この個別的な要素を相互に關係せしめて、吾人の經驗に秩序と統一とを齎すためには、必ず背後に、何等かの連續的な實在がなければならぬことになる。かゝる意味で、意識内容を補ふべき超越的實在が考へられる。然し、之等の議論を批評するには、前に述べた意識一般が種々なる自我客觀(即ち吾の自我、他人の自我)に對しても同じ超個人的主觀であり、且つ、あらゆる内在的實在に對する認識的形式であることを考へれば、容易に解決することが出来る。即ち第一の如く因果律によつて超越的存在を推斷しやうとする試みは、意識一般と身體的主觀とを混同した結果であるし、第二の如く

連續したる超越的實在を想定して、實在の間斷することや、獨我論を避けやうとする考へは、意識一般のかはりに、個人的自我(意識一般の概念に對してみれば、實は一つの内在的客觀にすぎぬもの)を置き換へてゐるものである。超越的實在の概念として可能らしく思はれたものも、上の論證によつて否定されてしまつたから、總じて、あらゆる内容に對立した意識を主觀と考ふる場合には、その意識内容以外にかゝる意識から獨立した實在、即ち超越的實在を假定する論據は、全くなくなつてしまふ。

上に述べて來たことからして、大體、此處に取られた立場を考へてみると、最初に超越的實在が否定され、次に、あらゆる客觀が意識

内容と考へられ、それに對して、唯の限界概念として、意識一般が置かれることになつて居るから、この立場は、一種の觀念論であると云ふと出来る。そして同時にかゝる考へを基礎として觀れば、此處に云ふ觀念論と、特殊科學の考へる經驗的實在論との相争は、ざることも解る。即ち、經驗的實在論の預り知るところは、前の結論に照し合はせて考へてみると、常に超越的實在ではなく、唯、内在的客觀、即ち、意識一般に對立する意識内容のみで、上に批評せられたやうな超越的實在や認識論上の主觀は、經驗的實在論には、全然問題外であり無關係である。それに對して、形而上學的實在論たる認識論的實在論に對しては、此の觀念論は極力争ふ必要がある。

世界を、與へられ經驗せられたる範圍内に於て、意識内容と見做しつゝ、猶、それとは別に、他の形而上學的實在の存在を認める實在論、即ち、感覺世界を、一つの形而上學的實在の「現象」と考へるあらゆる見解は、否定せられねばならぬ。且つ、カントの哲學に於ても、なほ克服せられ得なかつた「物自體」に關聯して、超越的實在を、或る絶對に不可解なるものと見做す如き形而上學をも、亦、前の考察によつて除き、たゞひたすらに、認識さるゝ實在「のみにとゞまる。故に、かゝる立場を觀念論と云ふかわりに、經驗論とか實證論とか名づけ、ても、少しもさしつかえない。此の立場にとつては、既知の、否定すべからざる、時間的空間的、感覺世界が、考へらるべき唯だ一つの實在

である。唯だ、素朴的なる考へと異なる點は、あらゆる實在の存在が、必ず意識中の存在として考へられると云ふことのみである。

これで、認識論にとつて根本の事實となるべき、認識主観と意識内容の意味並びに、それに關聯して、經驗的實在論の意味する通常の客觀的實在が、大體、何う云ふものかと云ふことは解つた。然し、超越的實在を否定したことによつて、認識の基くべき對象か、更に新なる問題となつて来る。即ち、認識對象の問題が解決されれば、認識が如何にして、其必然性と客觀性とを得ることが出来るかと云ふことが明らかとなる。言葉を換へて云へば、認識は何に基いて、妥當性を得ることか出来るかと云ふことが明らかになつて來

る。

この問題の解決について基礎となる思想をみるに、リツケルトは、認識作用を表象作用とは見ずして、判断作用と見做して居るから、其結果、認識の基くべき對象も、超越的實在ではなく、判断の基くべき價值であると云ふことになる。實在と、表象することによつて此實在を認識すべき意識との上に築かれた認識概念は、超越的實在を假想する必要のない現在に於ては、すでに成立し得ないことになつたのであるから、従つて、單に表象する認識に對しては、一般にその従ふべき對象はない。故に、今、認識に妥當性を與ふべき對象を、求むるに際しては、認識概念の意味を確定するために、他

の新なる根據が必要となつて來るが、かゝる根據は「真理を包括した認識作用の本質」を洞察することによつて與へられる。即ち、表象作用と認識作用とを區別し、模寫せられたる表象に、真理を包括した認識としての意味が與へられるためには、そこに、真理として是認すべき判斷が、加はらなければならぬことになり、表象主觀の基く超越的世界を否定した現在では、新たに、判斷主觀の基くべき對象を求めなければならぬ。判斷主觀の基くものは、超越的實在ではないか、認識に對して、主觀にはまるで依存しない「客觀的標準」を作るには充分なものである。即ち、表象する主觀を基礎として考察して居る間は、眞の認識對象を見出すことが出來なかつたが、

認識と云ふ概念の内に、眞理を是認する判斷を含めて考へてみると、認識主觀は論理的主觀でなければならず、論理的主觀に獨立なるもののみが認識の對象となり得る理である。今、認識と云ふことをその對象(即ち眞理性)に結びつけて考へてみると、眞理は判斷の内にのみあるから、認識の概念から判斷の概念を分けて考へることは出來ない。認識は、判斷の内にのみ成立するとなり、認識の論理的本質は、肯定或は否定することに存し、論理的主觀は、肯定又は否定する主觀として考へられねばならぬ。即ち、認識作用を考察する場合、知力を純然たる表象作用と見做す内は、對象の問題を解くとは到底不可能であるが、之に反して、知力の中に肯定的又

は否定的判断を加へて考へると、認識対象の問題は直ちに面目を改めることになり、表象をして、自己の寫象たらしむる超越的實在等を要求すると云ふことは全く必要のないことになる。認識主觀は超越的實在を表象することによつて其目的を達するのではなく、判断作用を俟つて、始めて其目的を達することが出来る。それ故、此處に考察すべきは、表象せらるゝものではなく、判断により肯定又は否定せらるゝものである。

今、判断作用を心理的に考察してみると、あらゆる判断では、判断を下す刻下に、超時間的に妥當なる價值を是認することを豫想して居るが價值を是認すると云ふとは、此場合無制約的に必然的なも

ので、かゝる必然性は、凡ゆる判断の根底となるべきものであるから、之を「判断必然性」と名ける。

然し、此處に云ふ必然性と云ふのは、表象作用の場合の如く、不可不即ち「何々せざるを得ぬ」の必然性ではない。そして、特に、因果的必然性ではない。判断の場合では必然的な價值の是認であつて、斯くの如き判断必然性は、不許不即ち「何々すべきである」の必然性を意味し、判断する人に對して、一の命令的なものとして現はれる。

判断必然性の中に直接に經驗される不許不が、判断の従ふべき唯一のものであるとすれば、不許不を是認することこそは、判断に

對して其の眞理性を附與する當のものであることがわかる。従つて、判斷によつて到達せられたる眞理は、價值ありて是認せられたる判斷の總和に外ならない。

凡ゆる判斷の眞理性は、肯定の内には是認せられたる價值に基き、この價值を肯定することに存するのであるから、實在の認識を包含する判斷も亦かゝる意味を有する理で、之によつて認識概念に新なる意味が生じて來る。即ち、實在についての眞理判斷は、判斷と、それに對立する實在との關係から、導き出されるのではない。認識の事實としては、判斷によつて實在するとは是認せらるべきものを、經驗的實在論の立場から見て、たゞ實在的と名附くるにすぎない。

いので、實在的のものとは云ふも、認識論の立場から見れば、畢竟するに、眞なるものゝ一種にすぎない。しかも、眞理性とは、一種の價值にすぎぬのであるから、實在性の概念も、つまり一つの價值概念である。

常識では、客觀性の概念は、意識と實在との對立の上に成立つて居て、表象を實在に従はせ、實在を表象するのが認識だと考へて居る。然るに、上の論證によれば、認識すると云ふのは、表象することではなく、判斷することであるから、認識が實在に従ふと云ふのは全く意味のないことで、實を云へば、實在するものとは、實在すると認識されたものの意味である。

ここに於て、客觀性の問題は全く新しい根底の上に建てられたことが解る。そして、之まで辿つて來た経過をまとめて考へれば大體下の如くなる。

先づ、意識一般に對して意識内容一般がある。次に、意識内容一般は「存在するもの」として肯定される。そして「存在する」と云ふ言葉は一つの判断であり、「實在」とは肯定せられたる實在に外ならないから、意識内容と云ふ概念は實在すると判断せられたる意識内容の概念と同一である。従つて、意識内容一般も、判断意識一般によつて肯定せられたる内容である。故に、凡ゆる實在の論理的前提を含む認識論的主觀は、單なる表象主觀ではなく、判断主觀と

考ふべきであり、且つ、判断と云ふことを、實在の論理的前提の中に數へねばならぬ。そして、肯定せられたる實在を内在的實在とし、その肯定の概念を、認識論的主觀の概念の中を含めなければならぬ。判断の對象となるべき超越的不許不と、それを是認する判断作用とが、概念上、内在的實在の概念に、前提されて居ると云ふことが明かとなれば、最早、超越的實在について云々することは不必要である。

上のことから、認識に必要な對象の意義も決定し、特殊科學によつて取扱はれる、實在の意味も明らかとなつて來る。即ち、認識主觀と、認識の従ふべき對象との關係は、表象意識と、それに獨立なる

實在との對立を意味するのではなく、判斷主觀、即ち肯定又は否定する主觀と、判斷の中には是認せらるゝ不許不との對立を意味する、一般に認識の意味は、表象に、一つの獨立した「秩序」を見出すことにあるが、上に證明したことから、かゝる「秩序」が、超越的實在の秩序でないことは明らかである。吾人の見出し得る唯一の秩序は、意識内容の秩序で、必然的に肯定せられたる表象の相互關係であるから、かゝる必然的な表象關係以外に、何ものかゞ存在するか否かと云ふことは、全く考へる必要がない。このことから、然し、科學認識論にとつて、非常に重要な結論が出て來る。即ち、認識論的に云へば、學問の仕事は、意識内容の「整理」である。

斯くの如き立場は、すでに、カントによつて明らかになされたこと、他の純粹内在論、即ち、主觀的觀念論、又は、認識論的實在論などとは明瞭に區別して、正に先驗的觀念論と名くべきものである。即ち、此處に觀念論的と云ふのは、此立場が、一方に於て、實證論又は主觀的觀念論と同様に、意識の内に、直接に與へられたる實在以外には、何ものも許容しないと云ふ點にある。然し、それと同時に、他方に於て、主觀的觀念論とは全く異り、單なる意識内容以上に、一つの超越的なる對象を要求する。即ち、あらゆる内在的實在の最後の根底は、認識主觀の實現すべき、超越的理想としての不許不であり、この不許不によつて、内在的實在に必要な、客觀性の確實なる基

礎が與へられるが、かゝる意味に於て、此立場は先驗的と名附けられる。それ故に、認識の對象は、先驗的觀念論にとつては、内在的にも超越的にも、他から與へられるのでなく、「課せられてゐる」のである。レ

上述したことから、先驗的觀念論と經驗的實在論との關係をみれば、前者は後者に、其存在の正當なる理由を與へ、確實なる論據を給するを以てその任とするものである。上の關係を更にくわしく云へば、事實的のもの、知覺されたるものは、經驗的實在論の立場からみれば「與へられたるもの」で、經驗的科學は、この直接與件のみを、疑ふ必要のない事實として、前提することが出来る。それ故に

この「與へられたるもの」を、更に改めて、他の原理から導き出すと云ふことは、經驗的實在論にとつては無意味なことである。之に對して、先驗的觀念論は更に進んで其の疑ふ必要のない事實其ものを考察する。然しそれは、唯、形式上の問題についてであつて、一定した内容そのものについてではない。換言すれば、「それが與へられて居ると云ふこと」即ち「所與性」についてである。なほ改めて言へば、個々の科學は、たゞ「與へられたるもの」の内容的性質のみを取扱ふのであるが、かゝる内容的性質は、認識論からも絶対に本原的なものとして豫想されてゐて、それを研究の對象とすることは出来ない。總じて思惟は個々の内容に立ち入る權利はなく、其

處に自己の限界を見るものであるから、特殊科學の取扱ふ「與へられたるもの」の内容的性質は、先驗的觀念論にとつても本質的なものである。よつて、先驗的觀念論はたゞこの内容を反省して、それが「與へられたるもの」として「判断せられた」ものであると云ふことを明かに意識し、進んで其判断の論理的前提を探求する。(此場合、若し、與へられたる内容を、合理的に、それ以上に存する一つの原理から、演繹しやうとするものと見做すならば、それは目下の立場に對する、拙劣なる誤解であると云はねばならぬ。)前にも云つたやうに、認識は判断であつて、實在の概念は、唯だ、肯定に於てのみ其意義を有する。然るに肯定は、判断の表象に對して非表象的要素と

して加はるが、判断の内容は、唯だ、その表象的要素の中にのみ見出さるべきものであるから、肯定の要素は内容とは異り、單なる形式である。従つて存在、判断を分析して、形式と内容とを考る場合には、「實在性」は判断の形式であると云はねばならぬ。即ち、實在判断の形式は、同時に、判断の認める實在そのものの形式である。然るに經驗的實在論の立場は、常に實在の形式を根本的のものと見認定する判断の形式を之に従ふものと考へて居る。然し、先驗的觀念論の立場からみると、上の事實はむしろ逆であつて、實在の形式は判断によつて基礎づけられ、判断の所産と見做される。それ故認識論にとつては、判断の實施作用、即ち、形式を與へ實在を基礎

づける是認と云ふことが重要な問題となつて来る。

此處にリッケルトの理論にとつて、極めて注目すべき難點が存在して居る。リッケルトは上述して來た理論を、純粹に經驗的事實から引き出しては居るが、其内容からみれば、純粹論理の世界を一步も踏み出して居ないし、同時に、踏み出すことも出来ない。然るに、上述して來た理論の最後に到達した所與性の問題——それは同時に、歴史認識論にとつて、最も根本的な出立點となつて居る——を解決せんがためには、純粹論理の世界から經驗的事實の世界に、一步を踏み出さなければならぬことになる。此事を逆な立場から云へば、經驗的實在論にとつて最も根本的な實在の形式

が、同時に、判断の形式として認められ、客觀的妥當性を與へらるるためには、是非とも規範として不許不の是認が必要であり、従つて、純粹論理の世界と結び附かねばならない。その爲にリッケルトは、判断の中に、一般に形式と内容を區別するのみならず、形式的のものの中にも、既成判断の形式、即ち、同時に、實在の形式なる狭義の形式と、不許不を是認する作用としての形式、即ち、規範の肯定としての形式とを對立せしめ、これによつて、如何なるものが實在の形式にとつて必然的な前提であるかを明らかにしやうとして居る。此處に於てリッケルトは、二種の世界を結び附ける媒介者として範疇を用ひてあるが、範疇の意味、及び、其役目を明瞭に理解

するため、上述の事柄を更に反省する必要がある。

既成判断の形式、即ち、同時に實在の形式は、云ふまでもなく、何等かの存在するものに結び附いて居る。そして此形式は、或意味に於て、猶、實在の領域に附屬するものである。然し、既存する形式のみを考察して居る間は、客観性を與ふる形式としての論理的意義は不明のまゝである。判断の客観性は、判断の肯定する不許不と規範とに依るものであるから、既成判断の形式が如何にして客観性を得るかを考察する場合には、既成判断としての認識成果と、客観性を與ふべき規範としての認識対象との間に、更に、兩者を結合すべき第三の要素を挿入せねばならない。此處に云ふ第三の要

素が即ち範疇であつて、云はゞ、「作用としての不許不の是認そのもの」を意味する。繰返して云へば、肯定する不許不が絶對的に妥當であるならば、範疇は判断に對して、形式と共に對象性と客観性とを與へる。即ち、超越的規範の是認のみにより、内在的實在との交渉によらず、判断に客観性を與ふる形式を先驗的形式と呼べば、あらゆる認識には三つの形式的要素、即ち、超越規範と、範疇と、先驗的形式とが區別せられる。此處に云ふ先驗的形式は、とりもなほさず、認識成果の形式であり、同時に、實在そのものの形式である。そして經驗的實在論の知るところは、唯だこの形式丈であつて、規範と範疇とには全然關係がない。範疇は、超越的不許不、及び、意識

内容一般に對する主觀としての、判斷意識一般と共に、唯だ、實在の認識論的前提のみを包含する概念の世界に屬し、實在をして實在たらしむる任務を有するものである。

さて、こゝに注意すべきは、之まで考へられてゐた實在の概念は、唯だ「與へられたる實在の概念」のみであることである。「與へられる」と云ふ言葉は、存在すると云ふ言葉と同じく、判斷せらるるものとして意味がある。従つて所與性も亦、判斷の表象的内容中には見出されず、常にその形式の中にある。然し、この形式は、上に證明したごとく、既成判斷の(認識成果の)形式として、常に判斷の基くべき、規範と其是認とを前提してゐるから、従つて「與へられた

るもの」中にも亦、内容と形式とを區別せねばならぬ。それ故に、一般に與へられたる實在を、はじめて可能ならしめる媒介者、即ち、論理的には、與へられたる實在に先立つ肯定の形式を、所與性の範疇と名附ける。

上に述べたことからみて、所與性の形式とは、「一般的に與へられたるもの」の形式——云はゞ、内在的實在の形式——に非ずして、個別的に與へられたるものの形式であり、純事實的な、一つの定まつた、全く一度きりしか起らないやうな事實の、一つ一つを認定する判斷の、肯定形式である。この、あくまで個別的な、一々の事實丈を表はす判斷も亦、一つの肯定であるから、規範と、不許不及び、不許不の

是認とを豫想して居る。故に、個々の知覺が、それによつて始めて眞たるを得るとき不許不の是認作用を、所與性の範疇と云ふのである。此くのごとく、個別的に與へられたるものに關するが故に、所與性の範疇は、これを一般的な存在の範疇とは區別して、「此のもの存在」の範疇と名附ける事も出来やう。今、所與性の範疇が明らかとなつてから、「經驗」と云ふものを反省してみると、經驗とは、知覺に對立した或ものにあらずして、個々の知覺せられたもの、事實的のもの、與へられたものに外ならぬとすれば、認識論にとつては、思惟のない經驗は、一般に存在しない筈である。つまり、不許不を是認する判断の形を取る思惟、即ち、範疇が常に個々の知覺、又

は、經驗に先立つて居る。言葉を換へて云へば、個々の經驗も、知覺も、所與性の範疇によつて「作り出されて居る」のである。従つて、認識論的の意味に於ては、純粹經驗と云ふやうなものは一般に存在せず、認識論は、純粹經驗を、論理的考察の第一歩として發足することが出来ない。上のことから、特殊科學の取扱ふ實在判断を反省してみると、其處には、經驗的實在論と先驗的觀念論との二つの側面が、含有されてゐることがわかる。即ち、實在判断の内容からみると、總てが事實的のもの、與へられたものに基き、唯だ、經驗に依屬するので、この限りに於て經驗的實在論の立場にあるが、その形式の側からみると、實在の客觀的所與性と一般經驗とは、超越的不許

不の是認によつてのみ可能となり得るので、先驗的觀念論を前提して居る。

然し、此處に注意すべきは、特殊科學にとつて材料となるべき實在、即ち、經驗的實在論の意味する實在は、上に述べた如き單なる「事實のよせ集め」ではなく、恰も、特殊科學が實在に對し統一ある認識を與へつつあるごとく、經驗的實在論も亦、實在に、科學の質料としての一つの統合を豫想し、且、最早や、單なる、バラ／＼な事實に解滅する憂のない、多くの特質をそなへ、種々なる認識主觀に共通にして、しかも、それ自らに確立するやうな、一つの世界を前提してゐる。即ち、經驗的實在論者によつて假定せられて居る世界は、一つ

の空間中に存在し、一つの時間中に絶えず變化し、相互に作用する事物から成立つてゐる。従つて、此所に、認識の材料として見做さるゝものは、これまで取扱つて來た意味に於ける純事實的なもの、または與へられたるものに比して、より以上のものであるが、かくのごとき、經驗的實在論によつて前提せらるゝ世界は、客觀的經驗的實在と名附けられる。此の客觀的實在が、如何にして成立し來るかを認識論的に考察して、更に、それを所與性の問題に結びつけ、それによつて、經驗的實在論の意味する實在、即ち、特殊科學が概念的加工を行ふべき材料の意味を、先驗的觀念論の立場から理論的に基礎づけねばならぬ。

すでに注意したごとく、客觀的經驗的實在は、判斷意識一般によつて肯定せられたる、實在の全體それ自らとは、決して同一ではない。事實の單なる寄せ集めの概念と、客觀的經驗的實在の概念との異るところは、後者が、認識主觀には獨立に存する事實の、確定的秩序を所有して居ると云ふ點にある。與へられたるもの相互の結合は、此の秩序によつて成立するが、この結合は形式であつて、知覺せらるべきものではない。此處に於て、認識論の到達したる重要な結論として、判斷は、個々の與へられたるものを認定するのみでなく、更に進んで、その與へられたるものを、一つの廣汎なる結合の一項として、見やうとするものであると云ふことが出来る。

此處に云ふ廣汎なる結合は、判斷によつて、暗に、實在的として假定せられて居るものであるが、かくの如き實在判斷の中には、所與性の範疇から生じたものと、この範疇丈では與へることが出来ないが、しかも、この判斷を形成する上に、是非必要なものが含まれて居る。即ち、判斷の内容から云へば、所與性の範疇による純事實的のもの、知覺されたものと、與へられはしないが、判斷が客觀的實在に關與する以上、必ず實存すると見做さねばならぬものものが含まれて居る。そして、この知覺されないものを、實在的として指定し得るためには、それが、一つの判斷に基くものでなければならず、そのためには、認識主觀に獨立なる對象がなければならぬ。實在

認識の客觀性は、規範に基き、この規範を是認する範疇があつて、始めて可能だからである。故に、單なる知覺の複合體以上の、統合的實在がある、と云ふ經驗的實在論の主張は、認識論的に云へば、所與性の範疇によつて是認せられたる超越的不許不は實在認識の對象としては不充分であるから、もつと他の、不許不、または規範の形式が見出され、超越的なるものとして論證されねばならぬと云ふとで、この不許不を他の範疇によつて是認すれば、そこに客觀的實在の概念(例へば互に相互作用する事物の世界の概念)が成立する。而して、かく超越的規範の是認によつて成立する形式は、同じく超越的性質を帯び、従つて、認識主觀には獨立なる客觀的形式と見做

される。個々の知覺内容以上の、客觀的實在に關する總ての形式は、單に個々のものとして與へられたるものが、一定の形式によつて、整理されることを要求する、命令的のものである。即ち、件の秩序を制定する形式は一に規範に依るが、この規範は、認識主觀から獨立なる實在を、認識するために前提される、對象となる。件の秩序を肯定する判断は、此の規範に従ふべきものであるから、客觀的實在としての認識成果に與へらるる妥當性も亦、範疇によつてこの規範を是認することに依存する。よつて、客觀的實在の認識と云ふことも、認識論的に云へば規範の是認に外ならぬ。單にそれ丈では事實の動亂にすぎざるものを、實在として保證する所與性

の範疇に、この事實を、統一ある客觀的實在に整へるべき、新なる範疇を加へる。之によつて、認識主觀に獨立なる秩序と、この秩序によつて生じたる實在認識の客觀性とは、偏へに、範疇によつて是認せらるべき、規範の妥當性に制約されて居る。換言すれば、客觀的實在を認識すると云ふのは、客觀的實在の形式を作り出す範疇に於て考へると云ふことであり、超越的なる規範に従ふと云ふことであるから、實在認識の對象も亦不許不である。

上述した經驗的實在論の意味する實在について、今、認識論の最初的前提に溯つて全體を反省してみると、先づ、判斷意識一般は、客觀的實在を是認し、之を客觀的實在として論理的に制約する主觀

の理想である。何故ならば、かゝる主觀に對應する意識内容一般の概念は、範疇によつて形成されたる與件全體の概念となり、全客觀的實在の概念と等しくなるからで、此事實を、更にくわしく云へば、範疇によつて形成されたる意識内容は、全體としてみれば、既成の實在としての、世界そのものではなく、單に、一つの完全體の理想であり、與へられたものの總體を、統一的なる、それ自らにまとまつた實在に、結合せんとする目的の想念に外ならない。この目的は必然的に妥當ではあるが、到底實現し得ざるものであり、従つてその理念を、それ自ら存立する内在的既成世界として實體化することは許されぬ。即ち、かゝる認識主觀概念に對しては、如何なる實

在も之に對應すると云ふことはなく、判断意識一般とは、唯、超越的規範を是認し、この是認によつて、所與性の形式と、客觀的實在の形式とを成立せしむる主觀として、考へらるべきもので、斯くの如き性質を有する判断意識一般の概念こそは、經驗的實在論の所謂自存的客觀的實在の、充足なる論理的前提となり得る理である。之までたどつて來た經過は、客觀的實在の概念を可能ならしむる形式と、範疇と、規範との體系を展開することにあつたが、範疇によつて形成されたる、意識内容一般の概念としての、客觀的實在の概念は、單に、科學的認識の材料を保有するのみであるが、之より更に進んで、科學的認識の概念中に含まるる、他の種の形式を取扱ふ必

要がある。即ち、知識學にとつては、個人々々の經驗的主觀の認識も亦問題となる。

すでに述べたごとく、判断意識一般は、客觀的實在の形式からみて一つの理想ではあるが、其内容からみると一の理念にすぎぬもので、かゝる理念を實現することを、個人的認識主觀に對して要求することは出來ない。科學的認識の構成は、概念であつて直觀でないから、此場合の概念の内容は、客觀的實在の直觀的内容と全く異つたものである。即ち、認識は常に概念によつて、客觀的實在の内容をも改造するから、知識學は、科學的概念構成の際に入り來る形式をも論證せねばならぬ。

然しこの形式は、以前に考察した範疇の形式とは異なるもので、客観的實在の概念を始めて可能ならしむるものではない。従つてそれは、認識の材料の中にも含まれて居ない形式であつて、經驗的實在論の立場からみても、一の加工形式と見做さるべき、客観的實在の把住アウフファッスンゲを規定して居る。

此把住は、客観的實在そのものの構成に必要な形式とは異り判断意識一般に關係せず、従つて意識内容一般の形式とはならず、唯だ、經驗的認識主観の認識形式としてのみ通用する。此處に於て、實在形式と概念形式とが區別さるることとなり、科學の方法を以て概念形式の適用と見れば、實在形式を方法論的形式から區別

すると云ふことになる。即ちこの意味から、方法論的形式によつて作られたる概念世界は、經驗的主観の行ふ一つの把住にすぎぬ。此處に於て認識論は、科學方法論に對して、直接に其基礎となるべき問題の解決に向はねばならぬが、かゝる考察の場合、常に引合ひに出されるカントの學說を、最初に一と通り吟味して、リッケルトの考へがカントと異なる點を見出し、更に進んでリッケルトの學說を述べることにする。

總て實在を科學的に認識する場合には、其内容を内在的感覚世界に仰ぐと云ふこと、及び其形式は、與へられたものからは引出すことが出来ぬと云ふことは、カントと同意見である。然しリッケ

ルトがカントと異なる第一の點は、與へられたるもの自身が、カントの場合では、別段、認識論的問題を含むで居ないに對して、リッケルトは、上に述べた通り、既に其處に範疇の存在を認めて居る。なほ進むで、カントの考へた「自然」の概念、即ち、材料と形式との結合によつて成立する經驗的實在の概念を注目するに、この場合カントは、與へられたるもの「の概念から自然の概念へ、あまりに早く移り過ぎて居る。リッケルトが、客觀的實在を構成する先驗的形式と、客觀的實在を把住する方法論的形式とを、嚴密に區別して居るに對して、カントは、客觀的實在と彼の意味する自然とを混同して、リッケルトの考ふるごとき客觀的實在の概念を認めない。換言す

れば、客觀的實在の前提する構成的形式と、かゝる實在を加工すべき方法論的形式とを混同して居る。即ちカントは、科學一般の概念を自然科學の概念と同一視し、自然科學の前提たる方法論的形式と、客觀的實在の前提する形式とを同一視して居る。この誤りを改めるためには、單なる事實の集合の概念と、カントの意味での自然の概念との中間に、更に一つの實在の概念を構成せねばならぬ。即ち一面から云へば、形式上「與へられたるもの」の總體に比して、より、以上、に含有し、認識論的觀方からは、既に形成せられたる材料とも云ふべきであるが、他面からみると、カントの自然よりも、形式に於てより、乏しく、從つて、特殊なる自然科學的形式からは自由

であるが、それ丈内容に於て豊富なる實在の概念を、リッケルトは構成して居る。カントは、此の科學的には未だ充分に完成せられないが、經驗的實在論の立場からみると既に出來上つた、統一ある實在の概念を無視してゐる。然しこゝに、リッケルトは科學的方法論上重要な問題を認め、其の問題の解決より出發して、直接歴史科學の成立に基礎を與へて居る。今、構成的並びに方法論的形式の相互に異なる點を、其最も重要な一例として、因果律と自然法則との概念によつて考察するに、此二つの概念は、從來常に混同されて來たものである。然し、客觀的なる時間的繼起は因果律によつて始めて成立するから、總ての客觀的時間的變化は、因果的に規

定せられたる現象であると云ふ、カントの考へを認めるとしても、一の出來事が他の出來事に、必然的に相ついで起ると云ふ事が、必ず合法的繼起(如何なる場合にも必然的なる關係)であるとは、見做すことを許されぬ。何故ならば、かく考ふることによつて、客觀的實在は、二つの相互に相容れない性質を受けることとなる。即ち、所與性の範疇の下に考へられるものは、只一度きりのもの、個別的のものである。そして因果律が、與へられたるものを整理する形式に外ならぬとすれば、總ての因果關係も亦唯、其時丈、一度きりの個別的な過程でなければならぬ。即ち因果律が、客觀的實在の構成的形式であるからには、客觀的實在の知る所は、唯、個別的の因

果結合のみであり、従つて各個の事實的因果關係は、唯、其時丈の因果關係にとゞまり、他の事實的因果關係とは、性質上異つて居るとなる。之に反して法則の概念は、其時限りな、個別的關係とは異なる一般的な概念であつて、凡ゆる自然法則は一般的な内容を保持し、従つて、自然法則としての因果法は、多くの因果結合に共通なるもの即ち、常に必然生すべき關係を表はして居る。其結果、上の事實を混同した客觀的實在は、個別的因果結合と、一般的因果關係とを同時に體現するてふ矛盾に陥るのみならず、所與性の範疇によつて定められたものから生ずる客觀的實在の内容は、個別的でなければならぬから、自然法則は、客觀的實在の構成的形式とはなり

得ない。反つて法則とは、一つの方法論的形式に外ならない。そしてこの形式からは、一般的概念は生ずるが實在は作られない。此處に云ふ一般的概念は、抽象によつて生じたものであるから、實在と、一般的法則によつて規定せらるる所謂「自然」とは全然別なもので、個別的なる客觀的實在は、カントの意味する一般的自然ではない。

上に述べた結果をまとめてみると、凡ての構成的形式は、唯一度ぎりの個別的內容に適用せらるゝもので、方法論的形式には、個別的なる形式と一般的なる形式とが屬することになる。次に構成的形式と方法論的形式との區別に基いて因果律の問題以外に、後

になつて歴史學の材料が問題となる場合必要になるから、此處で考察して置きたいのは「精神的、物質的の對立」である。元來、客觀的實在は精神的、物質的の對立とは全然無關係であつて、かゝる對立は構成的範疇のなすところではなく、唯だ、科學的概念構成の成果にすぎぬ。(しかも特殊科學がすべて、物質的と精神的との嚴密なる概念上の區別をたてる必要のないことは、歴史學の場合を見ても明らかである。)何故ならば、客觀的實在の内容には、空間を充すものと非空間的のものとの、二種の内容を構成せしむる特殊の差異が見出されはするが、然し、實在としては、内在的實在の内容中にある此の特殊なる差別は「與へられたるもの」の内容的雜多と同じ

く、單に受容せらるゝのみのものである。

此所で一言附け加へて置かなければならないことは、客觀的實在は、科學以外の場合でも、概念的に加工されると云ふこと、即ち、科學以前に於ける概念構成の事實である。(この事は後になつて、別な立場から科學方法論を考へる上に甚だ必要である。)科學的考察以外の場合に於ても、人の注意は専ら客觀的世界そのままに向はず、實在の種々なる部分に就て、様々の目的に従つて、一定の觀方を作り上げて居る。人は常に意慾し評價するが、之に依つて、與へられたるもの「内」から、本質的なる要素と然らざるものとを區別して、唯、本質的なるもののみを、實在として明白に意識する。即ち、

一種の概念構成と改造とを遂げて居る。吾々が客觀的實在に就いて云々する時は、常に何等かの見方に於て考へて居るので、決して實在そのものを表はしては居ない。それ故に、凡ゆる經驗的主觀の把住から全く獨立した實在なるものは、其實在を把住すべき主觀の無い場合にも、なほ存在するとき性質のもので、客觀的實在そのものは、凡ゆる經驗的主觀の觀方と無關係に想定せられた實在である。

元來、方法論的形式が構成的範疇から獨立なのは、方法論が經驗的實在論の上にたち、且つ、科學的概念構成の材料を、客觀的實在に求めると云ふ範圍内に於てである。即ち、此所に云ふ方法論の獨

立と云ふことも、無論程度上のことである。客觀的實在は常に唯一つであるから、この實在を構成するものは、何れの科學的方法に於ても同様に妥當でなければならぬ。それ故、科學の方法論に、確實なる基礎を與ふるためには、構成的形式と方法論的形式とを嚴密に區別して考へなければならぬ。

今かりに、個別的なる因果律から區別されたる合法性が、一の構成的範疇であると假定すれば、經驗的實在論の立場からみるも、かゝる法則は常に客觀的實在に附屬する。従つて、實在を根本的に認識せんとする場合には、總ての科學は、かくの如き實在の法則をも研究せねばならぬ。然るに、合法性を方法論的形式として、因果

律から區別するときは、凡ゆる實在が因果的に制約されてゐても、かゝる法則については何等顧慮するところなく、個別的因果關係のみを認識せんとする科學があり得る理けである。従つてかゝる科學は、其概念の有する内容の點からみれば、法則科學よりもより以上に客觀的實在に近いに居る理で、一般科學と法則科學とを同一視する獨斷は、之によつて破ることが出来る。このことから、法則科學の概念の内には含めることの出来ぬ歴史學を、充分に因果律を是認しながら、全く別種な、一個の科學として考ふることが出来て来る。即ち、構成的形式を方法論的形式から區別することによつて、はじめ、科學的研究と云ふものを囚はれずに理解する

ことが出来る。科學的概念の形式を、經驗的認識主觀の把捉形式と考ふるならば、同一の客觀的實在に對して多くの異つた觀方が、同時に成立して少しも差支ない理である。

然しかくの如く、科學は、經驗的實在論の立場からみても、客觀的實在の摸寫ではないから、科學的認識にとつて必要なる客觀性も、科學的概念構成の形式が基く規範によつて與へられる。この意味から方法論も、同じく規範と價值との學問である。

方法論的形式の基く不許不は(例へば、合法性の規範として、自然法則を眞理と主張する判斷によつて、是認せらるる不許不は)判斷意識一般に對しては超越的たり得ない。何となれば、判斷意識一

般の概念は、客觀的實在を肯定する主觀の概念としては、唯、個體のもの、の範疇に於て判斷し、同時に、個別的事物の超越的規範を、是認するものとしてしか、考へることが出来ないからである。概念構成の規範は、あらゆる有限的認識主觀に對しては超越的に妥當する。但し此處に云ふ意味は、構成的形式と方法論的形式とを區別することによつて、科學的概念構成の相對論を主張するのではない。科學的概念構成も無條件に普遍的なる判斷を意味するか、科學が成立するためには、かゝる判斷の形式は、必ず、あらゆる經驗的主觀にとつて、絶對に疑ふべからざる規範に基いて居らねばならぬ。即ち、認識一般の客觀的妥當性について云へば、認識の質

料を、與へられたもの、の内容的性質から出たものと考へ、客觀性を有する認識の形式は、判斷によつて是認せられたる不許不に基くものとして考へることによつて、はじめて統一され、徹底したものと成り得るので、かゝる「超越的なるもの」を假定することは、客觀性を要求するとき、リツケルトの思想にとつて、常に避くべからざる約束である。

第四章 リツケルトの歴史哲學梗概

第一節 總論

歴史哲學を大別すると大體三種類になる。即ち、

- 一、世界史としての歴史哲學。
- 二、歴史的生活の原理に關する學としての歴史哲學。
- 三、史學の論理學としての歴史哲學。

これである。一、歴史を研究する特殊科學が歴史的生活の特殊なる範圍を取扱ふものであるに對して、それ等の特殊なる研究によつて成し上げられた成果を、一つの統一的なる全體として、総合的に考察する場合に、世界史としての歴史哲學が生ずる。二、歴史生活の特殊なる内容を度外視して、歴史の有する一般的意味及び、一般的法則を問題とするとき、こゝに歴史的生活の「原理」を研究する歴史哲學が成立する。三、歴史は「生じたること」そのものではなく、生じたる事の叙述である以上、一種の科學である。こゝに哲學的問題が生ずるので、即ち、かゝる理論的部門に於ては、事物そのものが研究の對象となるのでなく、事物の「知識」が研究されるのであ

る。この場合に歴史哲學は、歴史的認識の學として、廣い意味に於ける論理學の一部と見做される。その外、世界觀なり人生觀なり一般問題に對する歴史觀の意義についても、なほ歴史哲學上、第四の部門が成立するが、之は、上に述べた考察から充分説明の出来る問題であつて、特に歴史哲學の一部門を形成する必要はない。然るに、上に述べた三つの部門は各々特殊なる使命を帯び、いづれも歴史哲學として同等なる、存在の權利を有するものである。

以上で三種の歴史哲學が大體定義されたのであるが、其内先づ、世界史と、特殊なる史學との關係を考へて見るに、前者は後者を單に集めたものではなく、少くとも歴史を統一的に叙述するもので

なければならぬ。そこで、この統一を行う原理は何であるか、と云ふ問題が起つて来る。即ち、世界史を構成するには先づ歴史の原理を考察して置かなければならない。然るに、歴史の原理を研究する學が自己の問題を定むるに要する諸概念は、はじめから前提してかゝるわけには行かない。自然界に法則を與へることは誰れも異義をはさまなかつたに對して、歴史に法則を與へることの當否は、甚しい爭論の種となつた。自然科学の範圍内では、法則が個々の學によつて求められるに對して、歴史學にあつては、この問題が哲學上の研究對象になつて居る。これは如何なる理由によるか。そしていつたい、吾人が歴史的展開の過程に特殊の意味を認

め、之を認識せんがためには、如何なる手段が必要となるか。歴史哲學は原理の學として、先づ之等の疑問に答へなければならぬ。然しかゝる疑問に答へるには、歴史的認識の本質一般が明瞭にならなければならぬ。即ち、學としての歴史に關する、論理的知識を得ることが最初に必要である。

此くの如く、各個の獨立した問題を有する三つの部門は、相互に連絡して居て、其内、論理學が、歴史哲學の最初の出發點と考察の基礎とを形作つて居る。

第二節 史學の論理學

「自然科學と文化學」と云ふことが説き出されて以來、かゝる考へ方と、精神科學に自然科學を對立させる從來の考へ方との間に、多くの論争が起つた。然し、前者は純粹に形式上の問題であつて、後者の、材料を基にした分類とは、明らかに區別せらるべきものである。それ故、單に科學の方法を明らかにすることのみを主眼に置く方法論は、上記の様々な論争に關して全然没交渉である。方法論は、科學が、其材料を加工する際に用ゐる形式を研究する學問で

あるから、科學の形式丈が問題になる。然し、科學の方法も、その取扱ふ材料に關係して居ることは否定出来ない。

經驗的諸科學一般に於ては、一つの認識主觀が客觀に對立して居て、主觀は客觀を常に「與へられたるもの」として見做すものである。これには客觀が精神的であらうが物質的であらうが、自然現象であらうが、文化現象であらうが、少しも變りはない。そして主觀は、その「與へられたる世界」を認識するために、一つの認識目的をたてる。このことからして、「認識」と云ふことが、單なる模造でなく、客觀を加工しつつ把住することであることは明らかであらう。

元來、個々の經驗科學が取扱ふ「與へられたる世界」なるものは、見

透しのつかぬ雜多なものであるから、かゝる現實態に對して行はれる、學的判斷の内容は、必然的に、一種の「單純化」を行ふ、整理に基づくものとなつて来る。かゝる「概念上の改造」の内に、論理學上より見て甚だ重要な、科學方法論の問題がある。科學的研究が何んな形式に依つて爲されるかと云ふことは、その科學の有する目的次第で定まるものであるから、科學の方法は、主觀が科學的認識を行ふ場合に、目錄む目的に依つて、一定した形式を採つて来る。且つ、科學的研究の採る形式は、科學の有する目的を到達する手段であるから、その特性は、主觀が認識するに際して追求する目的の所有する形式上の特性に依つて定まるものである。よつて、論理學は、

種々異つた科學の求むる、相互に異つた問題を基にして考察せねばならず、科學の各々が有する異つた目的に従つて、別々に考察せねばならぬ。それ故、科學上の概念構成は、相互に異つた目的を到達するための、必然的に相異なる手段と見做される。それ故論理學は、先づ初めに、方法論上の思考の形式を研究し、然る後に始めて、諸科學の異なる素材の上に適用することが出来る。

今、問題を歴史學の範圍に限つてみると、最初に、次の諸問題を注目して置く必要がある。

一、經驗的現實態を、吾々が把住する場合に生ずる、形式上の主要な對立は何であるか。

二、この對立は論理學的に如何なる意味を有するか。

三、この對立の中で、如何なる形式が、現實體を歴史的に把住するに適當なものであるか。

そも、現實態を把住するに、形式上根本的に相異なる、二つの様式の存することは、科學以前の知識に於て明らかである。

歴史學の特殊な方法を基礎づける理論が、認識の對象の場合と現在の場合とでは異ふ、即ち、前の場合では、カントの認識論を批評しつつ認識の論理的基礎から出發して、客觀的實在の形式を規定し、之に基いて二種の方法論的形式を導き、歴史學の可能を演繹して居るに對して、現在の立場では、歸納的方法に基き、科學以前の概念構成と云ふやうな、通常の經驗的事實から出發して居る。

自覺した科學的研究以外の場合、即ち、科學以前に、自ら一種の概念構成の行はれて居ることは明らかであるが、かゝる概念構成の場合に於ける、最も顯著な形式上の對立は、一般化的把住と個性化的把住との對立である。即ち前者は、現實體の各部分が有する共通性のみ注目し、各個の客觀を、一般的なる種族概念の範例として、一般的概念の下に従屬せしむる仕方であるが、後者は、之に對して、客觀の各々が、他の客觀と區別せらるべき個性ばかりを、主として考察する。個性はそのとき限りな、反復することの出來ぬ個性、他のものによつては補ひ得ぬ個性である。

事實、吾人が日常接するあらゆる事物は、相互に異つた獨特なも

ので、嚴密に云ふと、反復と云ふことは完全でない。然し、それ等の特殊性に注意せずに、相互の間に存する類似點が注意される場合には、一物は他物と同じく或一般的な種族概念の一範例と見做され、それ等各個の有する個性は、度外視される。即ち、各個體は、事實上異つた性質を有するに拘らず、同一なものとして見做される。之が一般化的把住である。

然るに、前に述べたやうに、實際の事物は、何れも、悉く異つた個性を有するものばかりではあるが、それ等個性的な、任意なる一事物の内容を、完全に知ると云ふことは出來ないことで、通常、それ等事物の個性と見做されて居るものは、實は、若干の選り抜かれた要素

丈であつて、かゝる意味の個性は先きの一般的性質と同じく、實在そのものではなく、實在に對する吾人の見方に依るもので、即ち、科學的自覺の無い場合の概念構成の所産である。

上に述べた二種類の概念構成は、極めて重要な論理學的意味を持つて居る。先づ科學的考察は、科學以前に於ける概念構成の經過、及び、その成果に直接結びつくのみならず、後者はまた、或程度まで、知らず／＼前者を合目的に形成するものと見做すことが出来る。加ふるに、各個の任意なる客觀は、一般化的にも個性化的にも把住し得るものであるから、かの二種の區別は、第一、純粹に形式的なものであり、且つその上に、「一般と特殊」と云ふ形式の對立とし

て、論理學的見地より見たる最も顯らかなる差別を形づくり、概念構成のあらゆる形式がその間に位置をしめ得べき、兩極を形成して居る。よつてこの區別が、特殊科學の方法に關して意義あるものとするれば、論理學は、この區別を以て、方法の形式的特性を研究すべき、出發點と見做すことが出来るであらう。

客觀を一般化的に觀察することが、科學にとつて、實際上にも理論上にも意義あることは疑ふ餘地がない。これによつて成立した概念は、もとより、其抱括する範圍の大小に従つて、抱括の程度に差を生じて来る。かゝる認識の最高の目的は、この一般的なる概念を、相互に、統括及び依屬の關係に依つて、統一的なる組織に結合

せしめ、且つ、研究さるゝ客觀に就て、絶對に妥當なるごとき内容を有する、概念を得んとするものである。かくして、この認識の成立したる所に、現實態にあてはまる法則が出来上るのであるが、この方法は自然科学の研究に於て、立派に成功して居る。然し、あらゆる實在が、一般化的方法の下に持ち來され得とするも、之のみに、實在を把住する方法がつきて居ると云ふのではない。特に歴史學の方法は、上の場合とは全く異つて居る。しかし、こゝに云ふ意味は、史學の方法が、あらゆる部分にわたり、あらゆる見地から、自然科学と異つて居ると云ふ意味ではない。此處に云ふ意味は、唯だ、史學が取り扱つて居る現實態に對して、史學の成果が有する關係、換

言すれば、現實態を改造し叙述する、その様式に關する限りに於てである。歴史的叙述は、その内容の如何に拘らず、實在の特殊性に基いて爲さるべきもので、終極の目的は一般化ではない。一般化的方法は一回限りとか、個性とか云ふこととは正反對の目的を有して居る。

上述した事實に基いて、史學の方法を概括的に考へて見ると、出發點として最初に認めて置く必要のあるのは、大體下の如き事實である。

第一に史學は、そのときかぎりの客觀が所有して居る個性を、そのまま模寫するものではない。科學以前の知識に於ても、個有名

詞を以て表はされて居る客觀を、單にそのまま模寫すると云ふことは不可能である。

第二に史學は、その對象を、あらゆる部分に渡つて、個性化的に叙述するものではない。史學にとつては、唯全體としての個性が必要なのであるが、此處に云ふ全體としての「個性」とは、決して、各部分の個性を單に集合させたものではない。

第三に、史學は、其目的を達するまでの道筋の上では、便宜上、一般概念を用ひ、一般化的に考察を進める。(同様に、一般化的方法に従ふ科學にあつても、「個性的なるものを記述する」と云ふことが、一般概念を形成する場合の出發點として、缺くべからざることとは否定

出來ぬ。)

そこで大體、史學の論理學の發足すべき事實が定まつた。唯に科學以前の知識に於て、上述した、二種類の根本的に異なる把住法があるばかりでなく、實在を科學的に加工する最終の目的、及び、最終の成果に關しても、やはりこの二種類が區別される。こゝに誤解を防ぐため、次の二點を注意して置く。第一、もとより、かの二種類の形式によつて、科學の間に二つの群が區別され、それと共に、科學的研究を分類する原理が與へられるものではない。論理學上の分類は、實際上の分類とは別である。實際上の分類に於ては、主として、材料そのものゝ差異が基になつて居る。第二、この二種の

對立は、各個の科學自らの内部にも存在するから、論理學上の分類は、事實結合して居るものを引きはなしてしまふと云つても、別段、論理學の價値を下げるものではない。二種類の形式は、把住の傾向を構成する要素に分離して考へただけであつて、事實上、之等の要素は、互に結合して居るものである。

科學に於ける個性化的考察の本質を考へて見るに、科學の方法が科學以前の知識に於ける個性化的把住と同一なものでないことは特に注目を要する。科學以前の個性化は、客觀を個々別々にはなして、それを取り圍んで居る環境から切り離してしまふ。然し、かくの如くして取り出されたものそれ自らは、科學的には何等

の意味もない。之に反して、科學の個性化的方法は、個別的なる事實の單なる集合ではない。殊に、史學にとつて最も重要なことは事實の相互關係である。この相互關係は、各個の史的客觀について、廣さ及び長さの二様の延長を有して居る。其中、前者は、客觀と之を取り圍む世界とを結合する關係を明らかにし、後者は、一客觀の時間的經過中に於ける、様々の段階を互に結合せしめる。かくの如き關係に於てこゝに結合されたものは、一つの包括的なる全體に含まるる部分と見做さるべきもので、客觀の延長を何處で限るかは、史家の採る其時のテーマによつて定まる。

歴史學が、其取り扱ふ客觀を、附屬する環境の中に結合せしむる

方法は、一般化的方法ではない。環境に就ては、主として、其個性のみが考察され、結合せられる客観は、環境の一部分と見做される。それ故、此處に意味する部分と全體との關係は、飽くまで個性化的關係であつて、一般化的方法の場合に於けるが如く、範例と種族との關係ではない。即ち、一般と特殊との關係を、史學と自然科学との二つの場合に就て比較してみるに、自然科学の場合では、個々の範例から抽象したものが種族を形作るから、包括的な種族程、内容が貧しくなるが、歴史學の場合では、個々のもの全體を統一的に包括したものが全體であるから、包括的なもの程、内容が豊かになつて行く。

同様に「歴史的發展」と云ふ意味は、或る新なるものが成立して全體に加はると云ふことである。通常、心理學等で意味する發達の法則は、何時何處にでも反復して行はれるものであるが、歴史的の發展は、常に特殊なる唯一の場合である。

然し、一般化的概念が歴史學的考察に取つても必要なことは既に述べたが、今、其の主要な場合を見るに大體下の如くである。

先づ最初に、一般的なるものは、歴史的判斷、及び、歴史的概念の終極の要素として現はれる。史學も亦、言語を用ひて叙述するものであるからは、實在に關する一般概念を用ひざるを得ない。之を、個性化的叙述に際して用ふる最終極の要素と見做し、之等要素を、

一定の形式に結合することに依つて、個性化的内容を有する叙述が行はれる。次に、史學に於ても、多くの場合に因果法則が用ひられるが、かゝる場合の一般化的方法は、常に、目的を達するための方路である。そして「歴史的總體」を個性化的に叙述せんがために役立つものである。即ち、史學に於ては、一回限りな個性と云ふことを目標にたてるのは、常に、歴史的總體丈についてのことであつて、あらゆる部分に就て行はれるものではない。それ故に、部分の多くは、總體の個性を明らかにするものの外は、全部度外視される。

それ故、終極の目的としての個性化的把住を目標に取りつゝ、その手段として、一般化的の考察が行はれる。史學上に於ける個別

的方法と集合的方法との可否は、甚しい論争をひき起しては居るが、要するに、一般概念の下に持ち來され得るものは、唯、全體の「部分」のみであつて、「全體」そのものは、常に、その一回限りな個性を表現することにつとめるのである。即ち、一般的なる群概念は、全體の個性を叙述する目的のみから形づくられる。それ故、歴史上の群概念は一般的意味を有するものではなく、一群の個性を表はすためのもので、云はゞ個性化的集合概念である。

云ふまでもなく史學は、或る實在の内に含まれる、個別的な、見透しのつかぬ雑多を、あらんかぎり叙述するのではなく、やはり簡單化を行ふものである。史學は、その目的に従つて、客觀の内容中よ

り、本質的なるもののみを取り出して、之を統一するのである。然し、この撰擇と改造とには、其根底に、一つの原理がなければならぬ。この原理が、如何なる性質のものかが明らかになつて、はじめて、史學方法の論理學的本質が確定する理である。

こゝに云ふ原理を見出さんがため、再び科學以前の知識を考察するに、元來、科學以前の知識は、吾人の環境が吾人の心に呼び起す興味に關係して居る。客觀に興味を持つと云ふことは、吾人が客觀を單に表象する丈でなく、吾人の行ふ價值評價に關係させると云ふ意味である。或物を個性化的に見ると云ふ場合には、その物の獨特なる點を、何等かの價值に關係させて考察するのであるが

一般化的に見る場合では、他の事物にも見出し得る共通點のみが、價值と關係して考察される。即ちこの事實は、科學以前の知識に於ける、二種の見方を區別すべき新なる方法である。

上述した事實から發足して、一系統の下に組織化を行ふ一般化的科學の場合を觀察するに、この場合に於ては、單に個性的なる點が度外視されるばかりでなく、組織化の過程が進めば進む程、多數の客觀に共通なる要素と、價值との結合が解除されて來る。かゝる場合、客觀は終には價值と全く無關係になる。何故ならば、一つの客觀にとつて必要なることは、唯、その客觀が、一般概念の組織内に於て取る「地位」丈だからである。即ち、最初は價值の立場からな

された「本質的なるものと非本質的なるものとの區別」は、一般化的考察に於ては漸次に取り除かれ、それと同時に、一般的に共通なるもののみが本質的要素と見做されて来る。此の事實に基き、價値と無關係に見ると云ふことが、一般化的方法の一特質として認められる。

之に反して、個性化的見方に於ては、客觀を形成する要素の内、一定の價値と特殊な關係にあるもののみが、本質的要素として認められて来る。

こゝに於て、一般化的觀方と價値に關係せざる觀方との間に存する必然的なる關係、並びに、個性化的觀方と價値關係に基く觀方

との必然なる關係が明らかになつた。即ち、史學には客觀と結びつくべき價値があり、此價値に基いて客觀の個性化が行はれて行く。

以上の考察は、主もに、史學の形式的方面丈に限られて居たのであるが、史學の本質を明らかにするためには、なほ、史學の取扱ふ材料をも觀察する必要がある。(但し此處に云ふ意味は、史學方法論の論理的本質から理解せらるる限りに於てである。)

價値と客觀との結合が密接な場合程、個性化的な觀方を必要とするとは既に述べたが、今、科學以前に行はるる概念構成を考てみるに、「個性を有するもの」と見做されて居るものは、主として人間であつて、特に其精神生活が重要視されて居る。然るに科學的概

念構成の場合にあつては、人格の有する特殊性と、上述した價值との關係が考察される。換言すれば、個人の人格や行爲は、文化史的意味を有し、人類の共同事業にたづさはる限りに於て、史學の對象となる。然し、此處に云ふ文化的事業は、其内容が、主として人間の精神生活に關係して居る爲に、科學を内容の上から分類する場合、史學を精神科學の内に編入する、とになつた。然るに今、科學の論理的性質を基準にして、形式的方面から分類する場合には、自然と精神との對立と云ふことは考へる必要がない。歴史家にとつて意味のあるのは、主に、人間の精神生活ではあるが、そのみが意味ある唯一の材料ではない。且つ、歴史學にとつては、心理學に於け

るごとく、特に、精神的現象を肉體的現象と區別して、考察する必要はない。

リッケルトは、認識の對象中に於て、精神と物體との對立を、方法論的觀方に基く區別と見做し、實在に存する根本的區別とは認めて居ない(此事については既に述べた)

加ふるに、史學の材料として必要なものは、人間のあらゆる精神生活ではなく、唯其内の一少部分にすぎない。即ち、從來用ひられて來た精神科學と云ふ概念は、歴史學の本質を示すためには、廣すぎるると同時に狹すぎると云へる。

既に述べたごとく、史學の研究對象となるものは、文化的意味を

有するもの丈である。即ち、文化的價値の實現に參與する限りに於いて、あらゆる客觀が史學の對象となり得る理であるから、史學研究の對象として、本質的なる要素を選定すべき基礎は一般文化價値である。(主要な文化價値を挙げれば、國家、藝術、道德、學問、宗教等である。)

此場合、史家自身の、文化に對する理想的信念は、材料を構成する上に決定的な意味を持つものではないが、一般文化價値に基いて、本質的要素と然らざるものとを區別し得るためには、一般文化に對する深い理解がなければならぬ。

最後に一言注意して置くのは、歴史的研究の範圍は、文化現象

のみに限られて居ない。特に、歴史的關係を有する限りに於ては、自然現象も亦考察される。例へば、或時代に屬する一國家の個性には、其地方の氣候なり、地勢なりも、特殊な關係を持つて居るが、之等もやはり、史學の研究範圍に含まれて來る。

第三節 歴史的生活の原理

歴史哲學は、史學の特殊な研究が、材料として取り扱ふ客觀そのもの、哲學を意味するのではなく、世界史の對象を哲學的に考察するものである。然し同時に、歴史的宇宙を基礎づけて居る原理

をも、確定すべき學問である。歴史的宇宙と云ふのは、云はゞ考へ得る限り、最も包括的なる歴史的全體であるが、歴史的、特殊研究の取扱ふ客観は、此處に云ふ個性的な全體の一節であつて、歴史の基礎となる原理は、かゝる全體を統一する原理でなければならぬ。即ち、此處に云ふ原理は、自然科学の求むるとき法則ではない。今、歴史學に妥當なる法則があると假定すれば、かゝる法則は、歴史的全體の内の、任意の一部分に妥當する法則でなければならぬから、従つてかゝる法則からみれば、法則を適用し得る歴史の一部は、單に、他の部分を代表して居る丈であつて、個性的なる全體の一部として認められない。即ち、かゝる法則は全體を統一する原理

とはなり得ない。それ故に、例へば社會學が、その最上の目的を到達し、歴史的宇宙のあらゆる部分に適應するべき法則を立て得とするも、(例へば民族進化の法則の如き)かゝる場合の文化的民族は、社會學にとつては、あらゆる民族を代表する範例を意味するにすぎないから、概念上、相互に無關係なものである。そしてそれ等の範例を、一回限りな、個性的な、歴史的、世界に統一して、相互に結合させると云ふことは不可能である。何故ならば、歴史的結合の一節となるためには、かの部分は、他によつて補ひ難い個性を有するものでなければならぬ。然るに社會學によつて見出された法則は、上の理由から個性的なる世界の、個性的なる各節を、統一すべ

き原理としては、用ひる事が出来ない。

歴史的宇宙の自然法則を見出さんとするあらゆるこゝろみは、その所謂法則なるものが、同時に歴史の發達の形式を包含するを特徴として居る。そして「自然法則」と「發達の法則」とは、通常同一視されて居る。然るに、發達と云ふことは價值に基く概念であつて、價值の上り下りによつて、發達とか退化とかと云はれるのであるが、そこには、是非とも價值の標準が必要である。次に發達は、新なるものゝ成立、其個性の中には本來無かつたものゝ成立として考へられる。發達の場合についてみると、價值の標準は、當にあるべきものゝ概念であるから、「何處にても、何時にても、此くあらざ

るを得ぬ」と云ふ法則の概念とは同一ではない。「あるべきもの」と「あらざるを得ぬもの」とは全く別な概念であつて、「發達の法則」と云ふやうな考へは、此二つの、全く異つた概念を混同して居るものである。次に、發達と云ふ言葉の意味を、新なるものゝ成立と解する場合には、そこに、法則の成立し得る筈のないことは明らかである。法則は常にくりかへさるゝものでなければならぬ。

上の理由から、歴史上の法則が、自然法則と同一性質のものでないことは明らかになつた。從來、歴史上の法則と見做されたものは實のところ、「あるべきもの」が實現されて行く價值の形式である。この「あるべきもの」は絶對の理想であるが、この理想に基いて

人類の發展を考察し、發展の各階段が、かゝる理想を實現するため
に生産する、新なるもの、價值あるものを確定する。

歴史的の世界は前にも云つたやうに、考へ得らるる丈包括的な
個性化的に統一された歴史的全體に外ならず、價值關係は、個性
化的な觀方一般の必要條件であるから、歴史的世界の概念を構成
する基礎となるものは價值の概念である。歴史的世界の種々な
る部分を、個性を有する諸節として、統一的な歴史的全體に結び合
はす仕事を、するものが眞に歴史の原理である。それ故、歴史的原
理の學としての歴史哲學は、即ち價值の學である。この價值から
歴史の統一的發展が有する、統一的なる「意味」が指定されて來る。

そしてこゝに、經驗的史學とは全く異なる歴史哲學が生じて來る。

歴史家が實際上、史學をとりあつかふ場合には、基本となるべき
一定の文化價值を、敘述の基く原理として標榜するが、このことは、
研究が一方面的な場合には容易に出来る。例へば美術史の如き
ものでは、敘述される客觀の關係する價值は、唯だ、藝術的價值丈で
ある。然るに、もつと總括的な場合、例へば、一民族の發展とか、一時
代の文化とかを敘述の對象にとる場合には、様々な價值に關係し
なければならぬと云ふ困難が生じて來る。

かゝる場合、歴史家が適當に事實を撰擇するのは、如何なる基礎
によるかと云ふことは、興味ある問題である。歴史家自身は、少し

も其基礎そのものについて知るところはないが、然し、彼等が特に總括的な叙述をする場合には、常に或る基礎を持つて居て、其基礎によつて、材料の撰擇を行ふのである。かゝる基礎は、云はゞ、一種の歴史哲學であつて、ランケの如く純客觀的な史家にあつても、この種の基礎はもつて居た。此處に哲學と史學との重要な接觸點がある。

上にのべた事實は、必然的に、原理の哲學的觀察をうながして來る。

哲學的考察は、經驗的歴史學の立場を超越して、歴史的生活の原理を立てやうとする試みを、分析し批判しなければならぬ。

一、如何なる範圍まで、價值は歴史的生活の原理であり得るか。

二、此の如き價值は如何にして生ずるか。

三、かかる價值は、如何にして、文化發展の一般的意味を決定すべき基礎となり得るか。

と云ふやうな諸問題が、大體、目下の考察にとつて目標となるが、先づ例を擧げて説明しやう。例へば、唯物史觀を本來の形で考へてみると、問題の中心はプロレタリアートとブルジョアジイとの争闘であつて、プロレタリアートの勝利が、其場合の絶対價值となる。即ち、人類の全歴史を階級争闘の歴史と見做し、此見地に基いて歴史を統一して居る。其結果、經濟生活が歴史の中心事實と

なり、經濟組織状態の變化によつて、歴史上の時代が區劃される。

これは無論、極端な一例であるが、歴史の原理を分析してみた場合の、大體の關係は理解することが出來やう。然しかゝる原理が、普遍的に妥當し得るか否かを考ふる場合には、更に、原理そのものを批判することが必要なので、此處に原理論の主要な問題が生じて來る。

批判には、一つの價值的標準が基礎とならなければならない。一つの歴史の觀方(考へ方)を一面的であると斷ずるには、何等かの意味に於て、全面に渡つた觀方がなければならぬ。即ち、歴史の原理を建設することは、批判によつて確實なる基礎を置くことと、

全面に渡つて組織的に完成するとを必要とする。換言すれば、歴史の原理論は、一つの價値體系を建設し、且つ、文化的諸價値の妥當性を考察し、實際上の價値評價を可能ならしむべき、一個の必然的に妥當なる價値を要求する。この必然的な價値は同時に價値體系を建設する際に必要な觀察點を與へる。

しかし、總括的な歴史的經過の意味を、充分に指示し得る如き價値體系を、如何にして歴史哲學は所有し得るか。こゝに歴史の原理論の最も重要な問題がある。

歴史の原理を基礎づけることと、組織的に叙述することとは、純粹に經驗的な徑路によつて、事實存在する價値を、單に分析して居

ても、目的を達する理には行かない。それよりむしろ、雑多な歴史的材料を超越して、「必然的に妥當なるもの」「あらゆる價值評價の前提であるもの」「個別的な妥當性以上を要求する價值」等を求めて行かなければならぬ。超時間的に妥當なる價值が見出されてこそ始て、經驗的に確定され歴史的經過の中に發現し來るべき諸々の文化價值を、これに關係せしめ、かくして後に、一つの組織的秩序が成立ち、批判が試みられ得るのである。超歴史的な價值を得ることが出來てこそ、歴史哲學は、歴史的世界の原理を考察する特殊な科學となり、世界歴史の意義を明らかにすることが出来る。かゝる超歴史的價值の考察は、哲學的分科として歴史哲學の

範圍内に從屬するものではなく、むしろ、哲學體系そのもの、建設と關係して居る。それ故に、原理論としての歴史哲學は、哲學研究の全部殊に文化の意味とか人間生活の意味とかに關する、理論を指示するものである。その理由から、歴史哲學の基礎は價值學としての哲學一般の基礎と同一であることがわかる。

しかし、一言注意すべきは、批判的な價值の學としての哲學は、内容的に決定された絶対價值を、標準として、前提する必要のないことである。唯だ一個の、純粹に形式的な、無制限的な價值が得られさへすれば、價值體系の全内容は、歴史的生活から經驗的に求める事が出来る。(勿論、歴史的生活は非組織的なものであるが。)歴史

の意味を求める歴史哲學は、純形式的な價値の原理を必要とする。何故ならば、この原理は、全歴史的生活の、あらゆる場合に妥當すべきものだからである。この前提の下に一つの價値體系を考へることは、もとより不可能ではない。しかし、かゝる體系は、同様に形式的方面に於て、統一的に完成して居るので、決して内容の上からは完成することが出来ぬ。何故ならば、常に新なる歴史生活が展開し來り、それにもなつて、常に新なる内容的規定を有する文化價値が成立して、かの組織の中に入り來るからである。それ故に、價値體系が組織的であると云ふ意味は、組織的に完成することが必然の要求であると共に、また不可能なる問題であると云ふ

限りに於てある。即ち、原理論としての歴史哲學が向ふ對象は、カントの意味に於ける理念である。

第四節 世界史としての歴史哲學

通常、歴史家が「世界史的研究」として取り扱つて居る材料は、決して嚴密な意味に於ける「世界そのもの」ではない。歴史家の目的とするところは、一民族の歴史のみならず、一定の文化域中にある個々の諸民族を、相互に結合して居る「關係」を求むるところにある。經驗的史學は、決して組織的科學となることは出来ない。史家は、

唯に、一般的概念の組織を求めやうとしないばかりでなく、世界史を構成する各々の部分が相互に結合して、全體を一の個性に向つて統一する如き「組織」を求めやうとはしない。第一、かくの如き個性的組織は、一般的文化價值が成立して後、はじめて出来ることであるが、それはもはや、歴史家の努めんとする範圍内のことではない。第二に、歴史的觀察と云ふことが、歴史の法則化と、其他の形式に於ける組織化を許さない。何故ならば、歴史上の各個の事件を各個の特性に従つて理解するためには、觀察の基礎を自由にして置くことが必要であるが、組織化はこの要件を歴史的觀察からうばつてしまふからである。それ故、歴史家が世界史を書く場合に

は、常に、非組織的なものしか出来ない。一般に、構成する原理が文化概念でない場合の歴史は、外面的な一般性は得られても、内面的な統一を得ることは出来ぬ。世界史を純粹に史學的に叙述すれば、常に、かゝる缺點を免れる理に行かないので、全く別な路から、歴史的宇宙を哲學的に考察すると云ふ問題が起つて来る。

史學とは反對に、哲學は常に組織化を努める。云ふまでもなく、哲學も亦、歴史上の事實を問題とする場合には、常に經驗的史學の成果に基き、その權威に従つて行かねばならぬ。しかし、哲學から見れば、純粹に史學的な叙述は、—その最も總括的なものと雖も、—組織化を行はんがための材料にすぎない。批判的に基礎づけ

られた文化價值の體系が確定した後、歴史の内容が把住せられ、それによつて、歴史的世界の組織的な結構が成立する。

「歴史的全體」の概念の下には、文化史的に本質的な、あらゆる個性的なるものが入つて来るが、この全體が構成して居る史的世界は、またカントの意味に於ける理念^{イデア}であつて、内容的には完結したものでない。かゝる理念はメデイクスの言葉を以て言へば、歴史的理性批判に於ける先驗的辨證論にぞくする問題である。然し、哲學的に組織された價值體系に、歴史的全體を關係せしめることによつて、歴史的世界の結構が可能になる。換言すれば、歴史の意味が、唯に抽象的な、價值形式の中ばかりでなく、史的發展の具體

的な叙述それ自らの中に於ても、現れて来るやうに秩序立てることが出来る。

上述の方法に基いて、始めて、全く個性的な論理的構造を有し、組織的に統一された文化學が生ずる。そして、個性化を行ひながら、歴史上、各部分の有する個性の概念を、全體の有する個性の概念に統一する。價值體系は、この場合、組織化を可能にするが、同時に、歴史的事實を價值體系に關係させることが、その個性化的把住を許して居る。

組織化の問題と共に、「歴史的世界」と云ふものを考へる上から重要な事は、歴史哲學が批判的評價を行ふためには、純史學的な價