The University of Osaka
Institutional Knowledge Archive

Title	デイルタイの世界観学について
Author(s)	大野, 篤一郎
Citation	メタフュシカ. 2004, 35(2), p. 5-12
Version Type	VoR
URL	https://doi.org/10.18910/8371
rights	
Note	

The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA

https://ir.library.osaka-u.ac.jp/

The University of Osaka

ディルタイの世界観学について

大野篤一郎

ディルタイが世界観学について最初に主題的に論じたものは、『ディルタイ全集』第 8 巻の冒頭に置かれた「歴史的意識と世界観」という遺稿である。これが執筆された年代は、1896 年頃と推定される。その根拠は、そこに出てくる「ウーゼナー : 束の間の神」(VIII,45)[1]という句が、1896 年 3 月 10 日付けのヨルク伯宛ての書簡で、ディルタイがギリシャの宗教についてのヘルマン・ウーゼナーの見解を引用し、「束の間の神が特殊な神々の段階以前にある段階の名残であるという仮定は、証明不可能です」[2]と述べている箇所と一致していることにある。

この遺稿では、ディルタイは人生観や世界観が普遍妥当性を要求することと、それが歴史的観点から見れば、相対的な価値しか持たないこととの間にあるアンチノミーの問題から出発している。ディルタイによれば、このアンチノミーは、哲学がその体系の多様性と生の動的性格との間にある連関を意識することによって解決できる。「世界観の主要形態を比較法によって生の動的性格の多様性から導き出すことによって、問題を単純化することが可能になる」(VIII,8)と彼は言う。言い換えると、世界観の諸類型が生の動的性格の持つさまざまな側面の相対的表現であると捉えるならば、そこにあるのは多様性だけであって、矛盾は存在しないというのである。しかし、われわれにとって問題なのは、いろいろな世界観の類型があるとしても、それらの間に客観的妥当性を持つものとそうでないものとの区別はないのかということである。しかし、そもそもディルタイが世界観と呼ぶものは、後で明らかになるように、世界についての客観的な認識だけを意味しているのではない。そこには外界の表象に起因するさまざまな感情やそれに基づく価値評価が含まれており、更に、どう行動すべきかという規範や行為の目的が含まれている。そうすると、世界観を単に認識のレベルでのみ論じることにどれだけ意味があ

---

1 『ディルタイ全集』(Wilhelm Dilthey, *Gesammelte Schriften.* 23 Bde, Stuttgart u. Göttingen, 1956-2003)から引用する際は、巻数をローマ数字、ページ数をアラビア数字で表記する。

2 Sigrid Schulenburg (Hrsg.), *Briefwechsel zwischen W.Dilthey und dem Grafen Paul Yorck von Wartenburg.* Hildesheim-New York, 1973, S. 209.

るかということになり、世界観の間には違いはあるが、矛盾はないというディルタイの主張は、ある程度認めざるを得ないように思われる。そこで、先ず、ディルタイが世界観をどのように捉えていたか、特にその基礎にある心的生の構造連関に基づいて世界観がどのように成立すると考えていたかを考察することにしよう。

1 世界観の成立の基礎にある心的生の構造と社会の構造

1907 年に論文集『体系的哲学』[3]の冒頭に収載された論文「哲学の本質」の本来の主題は、「哲学とは何か」という問いに答えることであったが、ディルタイは、ここで当時構想されていた世界観学の中にその一つの答えを見出していたように思われる。「精神的世界におけるその位置から理解された哲学の本質」という第 2 部の表題がそのことを簡潔に言い表している。言い換えるとディルタイは、社会の中で哲学がどのような機能を果たしているかを明らかにすることによって「哲学とは何か」という問いに対する答えを見出そうとしている。その際、先ず必要なことは社会がどのような構造をもっているかを考察することであり、そのためには、心的生の構造連関にまで遡る必要があるとディルタイは考えている。では、社会の構造の基礎にある心的生の構造とはどのようなものであろうか。

ディルタイによれば、「あらゆる人間的所産は、心的生とその外界との関係から生じる。さて科学はどこでも規則性を探求するから、精神的所産の研究も心的生の中にある規則性から出発しなければならない」(V,372)。この規則性には二つの種類があり、その一つは、心的生の中の変化を手がかりに確証される斉一性(Gleichförmigkeit)である。もう一つの規則性は、心的生の諸過程を結びつけている関係であり、それが心的生の連関と呼ばれるものである。それはまた心的生の構造とか、構造連関と呼ばれる。それは「発達した心的生の中にあるさまざまな性質をもった心的事実が内的に体験可能な関係によって互いに結びつけられた配置」である。この構造連関の前提となっているのは、心的生は外界との相互作用に成り立っているという基本的な事実である。言い換えると心的生は先ず外界によって制約されていると同時に外界に対して合目的的な仕方で反応するという事実である。心的生は、外界にある対象から感覚や知覚を通じてさまざまな刺激を受け取る。こうして外界から受け取られた感覚、あるいは知覚は、一方で表象を形成し、他方で感情を生み出す。この外的原因と心的生との関係に刺激されて、われわれはこれらの印象に関心あるいは注意を寄せる。対象把握の作用の下で、感情の基礎の上に、外界に対する価値評価が生まれる。そしてこの価値評価に導かれて、われわれは、合目的的な意志行為によって外界の性質や状態を変えるか、あるいは自分の生の過程をわれわれの欲求に適応させる。これがディルタイが「心的生の構造連関」とよぶものの内容である。

では、社会はどのような構造をもっているだろうか。「孤立した存在としての個人は、単なる抽象に過ぎない」とディルタイは言う。「血縁、地域的共同生活、分業における協働、支配と服

[3] Paul Hinneberg (Hrsg.), *Systematische Philosophie.* (Die Kultur der Gegenwart.Teil I,Abteilung VI) Leipzig u.Berlin, 1907.

従における権力関係が個人を社会の成員にする」(V,375)。このように社会は、構造化された個人から構成されているから、「社会においても、同じ構造的規則性が作用している。個人の中にある機能の分化と相互の関係は、社会においては、分業としてより固定的で有効な諸形態を取る。精神的労働は、連帯と進歩の意識に導かれて、常に空間的に広がる。こうして社会的労働の連続性やそこで用いられた精神的エネルギーの増大や労働成果の増大する分化が成立する」(Ibid.)。

この叙述から明らかになるのは、ディルタイの世界観の捉え方は、個体心理学的であると批判され、それは確かに的を射た面もあるけれども、文化形象としての宗教、芸術、哲学の成立根拠として彼が社会的構造を決して無視していたのではないということである。この事実は、もっと注目されてもよいと私は考える。もし、ディルタイの世界観学が世界観の成立根拠として社会的集団や階級を考えていたならば、それは後に知識社会学がテーマの一つとする「イデオロギー論」にもっと近づくことができただろうと考えられるからである。このことは、社会学者のカール・マンハイムも既に指摘していた点である。1922 年に書かれた論文「文化社会学的認識の独自性について」(Über die Eigenart kultursoziologischer Erkenntnis)の中で、彼は「ディルタイの理論的著作と具体的に精神史的な労作を特徴づけている問題設定は、語の最も広い意味において、社会学的な課題設定とみなすことができる。・・・共同体意識から、世界観から、個々の（文化）形象を理解しようとする彼の自分自身に設定したプログラムは、決して歴史的なものではなく、狭い意味での思想史的なものでもない。個々の事実を別の個々の事実に基づいて説明するのではなくて、それらの事実の背後にある総体性、――それは特に世界観と呼ぶことができるが――、に基づいて説明する場合には、もはや出来事の歴史が書かれるのではなくて、社会学的発生論的意味解釈が書かれるのである」[4]と述べて、ディルタイの世界観による歴史の解釈を社会学的なものであるとみなしている。しかし、他方で、マンハイムが「ディルタイが個々の文化形象を結局世界観から説明しようとしているとすれば、われわれはこれを既に語の最も広い意味である社会生成的文化説明と名づけたい。しかし、それはまだ狭い意味では社会学的ではない。なぜならば、それは作品が根をおろしている世界観的総体性へと立ち戻ることにとどまっており、・・・この総体性をもう一度社会学的概念のレベルに関係づけようとはしていないからである」[5]と言うとき、彼はディルタイの世界観学がまだ十分に社会学にはなり得なかった理由がどこにあるかを鋭く指摘している。

２　三種類の世界観の成立

さて、ディルタイは、以上述べたように、心的生の構造連関と社会の構造連関に基づいて、宗教、文学、哲学の機能を説明しようとしている。この社会の中にある目的連関を彼は「文化の諸体系」と名づける。人間の文化は、現実認識の体系から意志的行為の集合であり分化であ

4　Karl Mannheim, *Strukturen des Denkens.* Frankfurt a.M., 1980, S. 105.
5　*Ibid.*, S. 107.

る文化の体系にまで及んでいるとディルタイは主張する。個人の意志的行為は、世代の変遷にも関わらず維持される諸連関へと結びつけられる。ここで「諸連関」といわれているのは、経済生活や法制度や自然支配を意味している。

このような意志の緊張の彼方に生命価値の享受や事物の価値を享受するという態度が成立する。それはより具体的に言えば、生の喜び、社交性、祝祭、遊戯、冗談などである。これこそ、その中で芸術が展開される環境である。芸術の独自性は、自由な遊戯の領域の中にとどまることであるが、その領域においては同時に生の意味が明らかになるのだとディルタイは考えている。

こうして、宗教・芸術・哲学などの文化形象が作り出される。そして、それらの文化形象もまた心的生の構造と類似の構造をもっているとディルタイは考える。例えば、宗教的世界観の基礎にあるのは宗教的経験である。それは何よりも先ず目に見えないものとの交渉に成り立つ。そして宗教的行為の目的と規範もまたこの目に見えないものとの交渉によって規定されている。ディルタイはこの宗教的経験が歴史的にどのような形式を取ったかを詳しく考察している。宗教的世界観の成立に関する彼の叙述は、当時のエドワード・タイラーやジェームズ・フレイザーの文化人類学的研究の成果を彼がかなり良く知っていたことを窺わせる。

次に彼は、詩人の人生観に言及する。詩人は言語という手段を用いて、自分の詩的体験を語ろうとする。しかし、文学が扱うのは、現実に対する意志や関心から取り出された「ある現実の非現実的仮象」(V,393)である。読者は、作品の中で作者が語りはしなかったが、読者の心に呼び起こそうとしたあるものを理解しようとする。要するに作者は彼の人生経験にもとづいて創作するのである。その際、作者が生の一つの現象の中にあるモチーフを生の連関全体との関係にまで引き上げるとき、彼の作品は成熟していると判断される。ディルタイは文学的世界観については、その多様性を強調することによって、類型化を断念しているが、このことは、ディルタイの世界観学の不徹底性を示すということもできるだろう。

彼によれば、このような宗教的世界観と文学的世界観と哲学的世界観との間には共通点と相違点がある。これらの世界観は、何らかの意味で世界についての解釈を与えようとしている点では、共通性を持っている。哲学的世界観が他の種類の世界観と異なる点は、それが普遍妥当性を追及する点にある。他方、文学的世界観と違う点は、生に対して改革的に作用する点にある。それは経験と経験科学に基礎を置いていて、体験を対象化する際に概念的思考に基づいている。論理的に判断する思考のエネルギーが体験の深みに入り込むことによって、感情や意志的行為の世界全体が価値の概念や意志の拘束を表現する規則へと対象化される。価値の領域においては、思考は客観的価値、否、絶対的価値を仮定するようになる。こうして思考が最高善や最高の規則に到達したとき初めて思考は落ち着く。生を形作る諸契機は、概念を普遍化したり命題を一般化したりすることによっていくつかの体系へと分かれる。これらの体系が到達する最高の概念、すなわち、普遍的存在、究極の根拠、絶対的価値、最高善は、ある目的論的世界連関の概念にまとめられる。その概念において哲学は、宗教性や芸術的思考と出会う。こうして、内的な形成法則にしたがって、世界把握の目的論的図式の概要が成立する。

世界観がこのように概念によって把握され、根拠付けられ、普遍妥当性へと高められる場合、それは形而上学と呼ばれる。その際、再び、個性だけでなく、事情、民族、時代が、哲学者の所でも世界観の不定の数のニュアンスを生み出すとディルタイは言う。その理由は、われわれの心的生の構造が世界によって触発される可能性は限りがないからである。同様に、また学問的精神の状況によって思考の手段が変わるからである。ここでは、ディルタイは哲学的世界観の類型が必ずしも三つに限定されるものではないことを認めていると思われる。いずれにせよ、そういうわけで、古代ギリシャ哲学において、目的論的形而上学と自然的体系と世界認識を原因と結果の関係による現実の把握に制限する世界観との間に対立が生まれた。これに対して、事物の根拠が世界連関を決定していると考える「客観的観念論」と自由意志の体験を維持し、それを世界根拠に投影する「自由の観念論」が分離した。この「自由の観念論」という言葉は、ディルタイ独自の用語であるが、これはある箇所では「主観性の観念論」(IV,547)と名づけられており、「主観的観念論」と同じであると一般的には解されている。しかし、後で述べるように、プラトンやカントが含まれるような観念論を「主観的」と称することができるかどうかは、大いに疑問である。だからこそ、ディルタイは、これらの哲学者の世界観を大抵の場合「自由の観念論」と呼んだのではないかと思われる。これらに「実証主義」あるいは「唯物論」を加えて、哲学的世界観の三類型をディルタイが最初に明確に示したのは、私の推測では、1898 年に雑誌『哲学史論叢』(Archiv für Geschichte der Philosohpie)の第 9 巻に掲載された論文「19 世紀前半における諸体系の三つの基本形態」(Die drei Grundformen der Systemen in der ersen Hälfte des 19. Jahrhunderts)[6]である。そこでは経験科学の発達を前提として成立したコントやミルやスペンサーに代表される「実証主義」に対して、シェリング、ヘーゲル、シュライアーマッハーの哲学的世界観を「客観的観念論」の世界観に属すると考え、第三の類型として「自由の観念論」を挙げている。この類型に属する哲学的思考は、意識から出発する点では、「客観的観念論」と共通しているが、意識の中に自発性、統一性、道徳的責任性、および自由の意識を心的生の根本特徴とする点で、後者と区別されると述べている。この類型に属する思想家として、ディルタイは、ソクラテス、プラトンと並んで、キケロのようなヘレニズム・ローマ時代の思想家や原始キリスト教やカントを挙げ、19 世紀の哲学者としては、メーヌ・ド・ビランやルヌヴィエを挙げている。

この三類型は、1899 年夏学期に彼が行った講義「哲学体系概説」(System der Philosophie im Grundriß)[7]においても引き継がれている。ただ注目に値するのは、この講義では、「客観的観念論」と「自由の観念論」の順序が論文「三基本形態」の場合と逆になっている点である。もっとも、「哲学の本質」になると、再び、「客観的観念論」が先に論じられ、「自由の観念論」が後に論じられ、1911 年の「世界観の類型」では、「実証主義」の代わりに「自然主義」という用語が用いられており、また「自由の観念論」が「客観的観念論」よりも前に論じられている。

---

6 Wilhelm Dilthey, *Gesammelte Schriften.* Bd. IV, S. 528-554.
7 牧野・西村編『ディルタイ全集』第 3 巻、291-396 ページ。

このことから、ディルタイにとっては、類型化が問題であって、発展的な見地は後退していると考えることができるだろう。しかし、ディルタイが一番シンパシーを持っていたのは恐らく「客観的観念論」であっただろうと思われる。

重要なことは、彼にとっては心的生の中で世界認識に関心がある場合には、そこで成立する世界観は、「実証主義的」あるいは「自然主義的」であり、意志的行為を重視する場合には、「自由の観念論」といわれる哲学的世界観が成立し、感情に基づいて「事物の価値、生命価値、世界の意味と精神」(V,403)を重視する場合には「客観的観念論」の世界観が成り立つと考えている点である。ディルタイが意識の働きをこの表象作用、意志作用、感情作用に区別し、理論構成の際にそれをいつも引き合いに出したために、あらゆる哲学がこの三種類の類型に分類されることになったように見える。ディルタイの世界観学から大きな影響を受けたヤスパースは『世界観の心理学』[8]において、主観が対象に目を向ける「対象的態度」と主観が自己に目を向ける「自己反省的態度」、主観が世界の総体性に捕らえられている場合の「熱狂的態度」に分け、これらの態度を更に細かく分ける分類法を試みている。このことは、彼がディルタイの三類型には満足できなかったことを証明している。

３　世界観学における相対主義の問題

最後にディルタイの「世界観学」をどう評価するかという問題を考えてみたい。彼が文化体系を構成する哲学や宗教や文学を「世界観」という同一の地平の中で論じようとした試みをわれわれは高く評価しなければならないだろう。しかし、彼がその際、世界観成立の根拠を記述的心理学に見出そうとしたために、世界観が著しく心理学的な仕方で捉えられることになり、その結果、知識社会学に連なるような社会学的な見方に十分に到達できなかった点は先に第一節で述べたとおりである。実際、彼は哲学史を講義する際には、世界観の類型にほとんど依存していないように見える。ただ、1905 年に公刊されたディルタイの名著『ヘーゲルの青年史』(*Die Jugendgeschichte Hegels*)では、最後のほうに「新しい世界観と体系の始まり」と題する章があり、そこで彼はヘーゲルの「キリスト教の精神とその運命」とノールが名づけた断片について叙述しているが、そこに世界観学との関連がかなり見て取れるように思われる。しかし、それは世界観の研究から得られた知見がヘーゲル解釈に役立っているという側面だけでなく、逆に彼が「客観的観念論」と呼ぶ類型がこのヘーゲル研究に基づいている側面を示していると考えられることを指摘するに留めよう。

歴史的な相対主義を免れるために彼が世界観学を構想し、それによって哲学の客観的妥当性を根拠付けようとしたのだという反論には耳を傾ける必要がある。しかし、果たして世界観学は、世界観の普遍妥当性を根拠づけることができたのであろうか。むしろ、歴史主義に潜む相対主義が世界観の中で顕在化していると言えるのではないかという根本的な疑問が残る。拙論の冒頭に引用したディルタイの遺稿「歴史的意識と世界観」において、彼は「世界観は普遍妥

---

[8] Karl Jaspers, *Psychologie der Weltanschauungen.* Berlin, 1919.

当性を要求するが、歴史的に見るとそれらは相対的な価値しか持たないのではないか」という疑いを提出していた。問題は果たして彼の世界観学はこのアンチノミーを解決したかということである。

1903 年 11 月、彼の古希を祝ってベルリン大学で開かれたと思われる祝賀会で彼が行った演説の草稿が「夢」と題する断片の形で、『ディルタイ全集』第 8 巻に収められている。そこで彼は次のように述べている。「どの世界観も歴史的に制約されており、従って制限されており、相対的であります。ここから、思考の恐るべき混沌が生じるように見えます。しかし、まさに、この絶対的な疑いをもたらした歴史的意識は、疑いにその限界を規定することができるのです。まず、ある内的な法則にしたがって、世界観は分かれました。ここで私の思いは、夢見る者に三つのグループの哲学者たちの姿で表現された世界観の大きな基本形態に立ち戻りました。世界観のこれらの類型は、合い並んで、何世紀もの間、自己主張してきました。‥‥‥ 世界観は、宇宙の本性に、有限的な把握する精神と世界観との関係に基づいているのです。こうして、それぞれの世界観は、われわれの思考の範囲内で宇宙の一つの面を表現しているのです。この点では、どの世界観も真です。しかし、どれも一面的です。これらの側面を一緒に見ることはわれわれにはできません。真理の純粋な光は、さまざまに屈折した光線の形でしか、われわれには見られないのです」(VIII,224)。

ディルタイのこの考え方は紛れもなく相対主義であるといえる。しかし、われわれは、1911 年に、フッサールが雑誌『ロゴス』に論文「厳密学としての哲学」(Philosophie als strenge Wissenschaft.1911)[9]を発表し、そこでディルタイの世界観学の中の歴史主義を批判したとき、ディルタイがフッサールに宛てて書いた手紙の中で、「私は世界観哲学者でも、歴史主義者でも、懐疑主義者でもありません」[10]と主張しているのをわれわれはどう理解したらよいだろうか。それはディルタイの主観的な自己主張に過ぎず、彼の本質はやはり、歴史主義者であり、相対主義者だと言うべきだろうか。ディルタイがもともと歴史研究から出発して、哲学研究に移行した経歴が哲学者としての彼の考え方に後々まで大きな影響を及ぼしており、彼は常に歴史と哲学の間を揺れ動いていたのだと主張する人がいる。更に記述的分析的心理学によって精神科学や世界観を基礎づけようとした彼の考え方には、ジョン・スチュアート・ミルの実証主義の影響が看取できると主張する人もいる[11]。歴史的相対主義を克服しようとして、「哲学の本質」では、ディルタイは心理主義に傾いていると言えるかも知れない。

最近、ディルタイについてモノグラフィーを書いたマチアス・ユングは、『ディルタイ入門』の中でこの問題を論じ、いろいろな世界観が入れ替わり立ち代り登場しているのを歴史的に観察すると、いろいろな世界観の中でどの世界観が真理で、他の世界観が間違っているとは言えない。ディルタイの言う通り、「いずれの世界観も世界と人生のある側面について述べているのであって、すべての主観にとって拘束力をもつような世界観は不可能だと言うのが彼の真意で

---

[9] Edmund Husserl, *Philosophie als strenge Wissenschaft.* Frankfurt am Main, 1965.
[10] Frithjof Rodi u.Hans-Ulrich Lessing, *Materialien zur Philosophie Wilhelm Diltheys.*Frankfurt a.M., 1984, S. 112.
[11] Ernst Troeltsch, *Gesammelte Schriften*. Bd. III, Aalen, 1961, S. 517f.

ある」とユングは述べている[12]。

ディルタイ自身の主張とは違って、彼が世界観学において著しく相対主義に傾いていたということは認めざるを得ないように私には思われる。

（おおのとくいちろう　神戸女学院大学名誉教授）

［キーワード］
世界観学　　実証主義　　自由の観念論　　客観的観念論　　相対主義

[12] Matthias Jung, *Dilthey zur Einführung*.Hamburg, 1996, S.181