

デイルタイをめぐる西田哲学と牧口思想

石 神 豊

はじめに

西田幾多郎(1870-1945)と牧口常三郎(1871-1944)とは同時代人である。ただ両者が直接会って話すことはなかったし、それぞれの著作に他方について直接言及したものもない。しかしながら、両者の思想に共通に関わる思想家・哲学者は何人かあげられる。そのうちで重要な一人としてデイルタイをあげてよいと思う。

デイルタイ(Wilhelm Dilthey, 1833 - 1911)はいわゆる「生の哲学」を代表するドイツの哲学者である。思想史の上で、「生の哲学(Lebensphilosophie)」といわれるものは、19世紀末から20世紀はじめにかけドイツを中心に展開された哲学的潮流である。日本では彼の没後、大正期になりデイルタイ研究が少しずつなされるようになっていく。大正も終わりごろになると、数は多いとはいえないが本格的な解説書なども現れてくる。しかし早い時期には、デイルタイの著作は整ったものが少なく、当時の日本では資料の入手も困難であった。

西田幾多郎と牧口常三郎、両者はともに東西さまざまな諸思想を学び吸収しつつも、各々独自の思想を樹立した独創的思想家であった。両者の著作にみるかぎり、直接デイルタイの名を出して論じているという箇所はさほど多くはないが、両者の思想には、デイルタイに帰せられてよい思想がかなり見受けられ、その意味では、デイルタイを介して両者は深くふれ合っているといってもよいと思う。

(174)

デイルタイの思想は「生の哲学」としてよく知られているが、西田哲学も牧口思想も「生の哲学」といってよいのではないか。無論、それらがまったく内容的に同じということではないが、それぞれの特徴をもちながらも共鳴し合っているようにも思われる。本稿では、こうした観点から、デイルタイと両者の思想的関連を具体的にみていくとともに、各々の特徴を多少でもはっきりさせることができればと考える。

1 生への問いとデイルタイ

(1) 生という言葉について

日本語には生、生命、生活（あるいは人生・生涯）といった一連の言葉があるが、これらの言葉の関係をどう捉えたらよいのか。英語のlife、フランス語のvie、ドイツ語のLebenなどは、一語で上の日本語の意味を包括しているといえるが、日本語としてはそれぞれに異なった意味合いがあるようにも見える。ここでは、ひとまずつぎのような意味を中心的にもった概念として分類しておこう。

「生命」は、lifeを現象や具体的なものとしてではなく、本質的なあり方として示す概念。

「生活」は、lifeの具体的現象としての人間のあり方（生き方）を示す概念。

「生」は、生命と生活の意味を統一的に含むlifeの全体を示す概念。

ただし、このように区分しても、これらがまったく別々のものということではない。相互に他の意味を含んでもいる。このほかにも「人生」とか「生涯」という言葉がある。これらの概念も「生活」という概念と同じ枠に入れてよいと思うが、「人生」をとってみても、「世の中（人世）」とか「人の一生」、また「人間の生活」など、いくつか異なるニュアンスを含んでもいる。また「人生論」というような言い方はよく使われる表現であり、一般には、自他の生き方を対象としてとりあげてあれこれ論じるものと了解されている。しかしこの表現が、

必ずしも現世を上手に渡る仕方（つまり処世術）や体験的な教訓を指すということではなく、深い生の本質的あり方を論じる意義をもつこともある¹⁾。

このように、ここにあげた生に関わる熟語はさまざまな意味を示しつつも、相互に関連し、一つの統一性をもっているといえる。これらの熟語をあらためて見てみると、共通に「生」という言葉を含んでいるところから、これらの熟語表現はもともと「生」を基礎にそこから派生したとってよいと考えられる²⁾。

(2) 哲学的に問うということ

そこで、つぎに生を論じるとはどういうことかを考えてみると、「生とは何か」という問いは、上に述べたように種々のとらえ方ができるとともに、ある特別な答えにくさをもった問いだということがわかる。それは一般に自己言及的な問いがもつ答えにくさの性格をもつ。「生とは何か」と問うことは、ちょうど「私とは何か」と自分に問うことと似ている。

生命科学などでは、「生、生命」（より正確には、生命と示すと思われる現象）を対象的に分析し、そこに構造や法則性を見出していく手法をとる。科学的な探求

注

引用文は、読みやすさを考えて、底本の旧仮名遣いを現代仮名遣いに改めたり、漢字表記を一部かな表記にするなどした箇所がある。原典がドイツ語のものに関しては、翻訳のある場合は適宜参考にした。なお書名を記号で示したものは次の文献（いずれも全集）である。なお、記号のあとの数字は、巻数とページ数である。

DGS : Wilherm Dilthey, *Gesammelte Schriften*, Vandenhoeck & Ruprecht in Göttingen

NKZ : 『西田幾多郎全集』岩波書店（第3次全集版）

MTZ : 『牧口常三郎全集』第三文明社

- 1) ちなみにトルストイの『人生論 (О жизни)』は、従来は日本では一般に「人生論」と訳されてきたが、実際には生を本質的な面から論じたものとして、生命論と訳したほうがふさわしい内容であるといわれる。トルストイ『人生論』原卓也訳、新潮文庫の末尾の訳者解説参照。
- 2) 漢字の「生」は、土の上にはえてくる草木を象った象形文字（参照：白川静『字通』平凡社）とのことだが、これほど多くの読みをもった漢字はなく、一説では150通り以上の読み方があるともいわれる。

の仕方としては、要素に還元し組み立てるという方法が一般的であろう。しかしながら、こうした科学的探求の仕方では「生命」そのものの全容が解明されるかどうか問うならば、生の物質面また機能的な面に関しては解明されていくとしても、やはり不明なことがどこまでも残るように思われる。

「生（あるいは生命）とは何か」との問いは、生の現象を問うのみならず、生の本質面を問う問いでもある。この後者の観点からいえば、生を対象として論じることの難しさは、それを論じるもの自身が対象になっているということにある。つまり、ここでは問う主体と問われる客体（対象）が同じであり、通常の間いのような主客分離の上に成り立つ問いではないのである。いいかえれば、生（あるいは生命）の現象は知的対象になりうるが、生（生命）そのものは知的対象にはなりにくいということでもある。生（あるいは生命）というものがきわめて身近なものでありながらも、なかなかその本質に近づくことが容易ではないという思いを抱かせるのも、そうした理由からであるといえよう。

古来、哲学にとってのアポリアの一つとして、この生を把握することの問題があったといってよい。一般にわれわれは知りたいことについて「それは何であるか」と問うのであるが、この一般的な問いが求めるもの、その「何」がいかなる性格のものであるかということが問題である。アリストテレスはそこに実体を考えた。一般に古代ギリシアでは唯一の探究すべきテーマは「自然（*physis*）について」であった。ピュシスは、そのものがそのものである理由をもったものであり、自ら成立し、自ら存在するという究極的なあり方をするもの、その意味で第一に問われるべき原理（*archē*）をもったものであった。おそらくそれは生あるいは生命というべきものであったといってよいが、それがまた象徴的に捉えられることで物活論になっていく。しかし、物質的に捉えられたものは、ふたたび全体的な生というあり方へもどることは難しい。哲学としては質料と形相という二つの説明原理をもって生を説明しようとしたといえるが、むしろこのことで、もとの母体である生へと回帰することが難しいことにもなったのである。その後、哲学史において唯物論と唯心論という区分がなされたり、近代の生命論の議論においても、機械論と生氣論との二つの立場が対立しあい、

生を論じることが逆に生から遠ざかるという皮肉な結果となっているといえなくもない。のちにハイデッガーは「存在忘却 (Seinsvergessenheit)」という表現で示したが、一般にあるものの存在を問うときに、「なぜあるのか」という存在の問いが「いかにあるのか」という存在の仕方の問いに置き換えられてしまい、そこに存在が忘却されてしまうのだと分析している。

このように生をめぐる問いの難しさが「生の哲学」にはある。もともとドイツに起った「生の哲学」は、近代の合理主義や浅薄な実証主義（結果主義や成果主義に陥った実証主義）に対する批判という意義をもっていた。人間にとってもっとも重要なものが生であるように、理性にしても感情にしても生から派生したものといえ、つまり一切の基本とすべきは生そのものではないかという主張を含んでいる。この主張が、自己の立場を補強し説明するためにつぎになすべきことは、生に接近する方法を示すことである。多くの場合、ここでつまずく。しかしデイルタイは「生は生から理解（了解）される」と主張し、この課題に挑んだ思想家であった。

(3) デイルタイの挑戦

「生と認識 (Leben und Erkennen)」と題された遺稿の中で、デイルタイは思考と生の問題についてこう述べている。

生という表現は、誰にでも最もよく知られたもの、最も親密なものを言い表している。しかし同時にこの言葉は、最も曖昧あいまいなもの、それどころかまったく探究しがたいものをも言い表している。生が何であるかということは解きたい謎である。すべての熟慮・探求・思考は、この探究しがたいものから立ち上がる。あらゆる認識はこのまったく認識不可能なものの中に根づいている。それを記述することはできる。(中略) ……しかし生をその要素に分解することはできない。生は分析不可能である。生が何であるかということは、いかなる簡潔な表現でも、いかなる説明でも表現され

(178)

えない。思考は生の中に現れ、生の連関において成立しているから、思考は生の背後に遡^{さかのぼ}ることはできないのである。(DGS 19・346-347)

ディルタイは、もっともわれわれに親しいものでありながら、この生へ接近することの難しさをはっきり認識していた。「生は解きたい謎である」といっているが、ここに非合理主義者ディルタイをみるのは誤りである。この文の意味は、いわゆる対象的な思考、概念的思考がここでは拒絶されるということである。なぜなら、そうした思考は自分を生と切り離し、さらに生より上に位置づけているからである。思考を生より優れたものとする立場はいわば思考の独裁となり、結局は思考の孤立と自滅を招くのではないか。思考がもっと謙虚になるとき、生もまた思考に自らの姿を示すようになるろう。

思考は生の過程において生起する。したがって思考の基礎付けにあっては、生の過程へと立ち戻らなくてはならない。生の過程を記述すること。思考が立ち現れてくる心理学的な連関に立ち戻らねばならないという定式よりも、生の過程を記述するというほうをわれわれは好む。(DGS 19・344)

ディルタイは「第一義的思考」というものについて語っているが、それは生そのものの機能としての思考である。

思考は、その単純な原初的本性においては、けっして生と分離されない。生を概念的に把握しようとするあらゆる試みは、ちょうど生をとらえるために、てことレバーが抽象的な諸概念のなかで作動するのと同じである。これに対して、第一義的な思考 (das primäre Denken) は、それとはまったく異なったものであり、それは生からは切り離すことはできず、まったく単純に生において機能しているものである。思考が生に付け加わるのではない。思考は外的に生と結び付けられない。なぜなら、生の中では、意識における覚知 (Innewerden) が含まれているからである。(DGS 19・355)

「第一義的（あるいは原初的）思考」というのは、なにも原始的な粗野な思考ということではない。むしろ生と離れることのない思考のことであり、生そのものが本来備えている一つの機能としての思考だということである。また「覚知を具えた意識」とは、生そのものがもつ一種の自己意識のことだといってよい。ディルタイが「生は生から理解される」というように、ここに生把握の道が開かれるのである。理解あるいは了解（Verstehen）とはそうした生自身の立場を意味する（生の）概念である。

ディルタイはさらに、こうした生と思考とが一つになった覚知を具えた意識の立場から、彼独自の「生のカテゴリー（範疇）（Lebenskategorien）」というものを語る。カテゴリー論はアリストテレスやカントのものが有名であるが、それらは形式的なカテゴリーである。今ディルタイが語るのは、実在的なカテゴリーであり、すなわち生の連関（Zusammenhang des Lebens）あるいは生そのものの構造を示すカテゴリーである。「生と認識」という論考では、たとえば「自同性（Selbigkeit）」（英語ではself-samenessと訳せる）というカテゴリーをあげている。自同性（自己同一性）は、いわゆる形式的なカテゴリーとしての同一性（Identität）とは異なる、実在的なカテゴリーである。

生の統一において、ただ体験できるだけで、どんな概念によっても表せないあらゆる区別や変化のすべてを統一するのは、自同性のカテゴリーである。……自同性は、人間の自己自身についてのもっとも親密な経験である。この自同性にもとづいてわれわれは自分を人格として感じ、性格をもつことができ、矛盾なく考えたり行動するのである。……自同性は、自己意識にもとづいて、客観のなかにも再び見いだされうる生の連関を際立たせるカテゴリーである。（DGS 19・362-363）

こうしてディルタイは生の立場にたって、地道に「生の哲学」を築いていった。彼が1911年に旅先で亡くなったとき、ベルリン・アカデミーには大きな書類棚

(180)

3つ分の手稿が残ったといわれる³⁾。この手稿群が整理され全集となったことで、後世に与えた影響は計り知れないものがある。しかしながら、20世紀は、ディルタイが発信したような生の立場を、十分に顧慮することはついになかった。ハイデッガーが表象された世界としての現代を「世界像 (Weltbild) の時代」と呼ぶように⁴⁾、技術優先の世界の中では合理主義、実証主義はきわめて強力であり、そこでは、人間はますます自らを世界の像に合わせて自らを仕立てていくのである。それはとりもなおさず、生そのものから遠ざかることである。

しかしながら「生の哲学」の立場が、こうした生を喪失する時代の傾向への抵抗という意義をもち、本来の人間の立場への回帰という志向をもつものであるかぎり、この哲学のもつ意義は消えることはないといえる。

2 西田幾多郎とディルタイ

(1) 西田における「生の哲学」の立場

最近の西田哲学研究には、西田哲学を生命哲学として論じているものが目立つ。また生物学者が西田の思索を紹介するなどの放送番組もあった。こうした背景には、現代における生や生命というものへの関心の高まりがあるといつてよいだろう。もっとも西田哲学を広義の生の哲学、あるいは生命哲学としてみることは特別なことではなく、むしろきわめて妥当な見方であるといえる。当初から西田の思索は生(生命、人生)をめぐっての思索といえるものであったからである。その出発点の位置に置かれた「純粹経験」(あるいは直接経験)の立場は、まさに生の哲学としての宣言であったといえる。

少しの仮定も置かない直接の知識に基づいてみれば、実在とはただわれわれの意識現象則ち直接経験の事実あるのみである。この外に実在というのは思惟の要求よりいでたる仮定にすぎない。(NKZ 1・52)

3) 西村・牧野・舟山編『ディルタイと現代』法政大学出版局、2001、p.38。

4) Martin Heidegger, *Holzwege*, Gesamtausgabe Band5, Vittorio Klostermann, 1977。

「少しの仮定も置かない直接の知識」とは（ディルタイ風にいえば）体験的知識であり、生の了解ということができる。真にあるもの（實在）はそれ以外にはないと西田はいう。『善の研究』では、純粹経験（直接経験）は意識現象そのものであるとされ、それが實在だとされた（ディルタイも、「あらゆる真摯な哲学の始原をなすのは、私にとって現存するものは、私の意識内容としてのみ存在するという洞察である」（DGS 20・169）という）。後に書かれた新版の序文に、「色もなく音もなき自然科学的な夜の見方に反して、ありのままが真であるという昼の見方にふけた」というフェヒナー（G.Fechner, 1801-87ドイツの哲学者・物理学者）の表現をあげ、西田自身が高等学校の学生であったころ、「實在は現実そのままのものでなければならぬという思いにふけた」という体験が述べられているが、これも一つの生の体験であろう。

ただ、この『善の研究』での立場は、心理学的な性格が強いと他から批判され、彼自身もそうした思いから、その後の論理的な彫琢への途を進んでいく。純粹経験から始まった立場は、自覚、場所、絶対無、行為的直観、そして絶対矛盾的自己同一といわれるような立場へと進行していった。この西田哲学を彩る一群のタームは論理的な意義を強くもったものであるが、これらのタームを支えているものは、やはり『善の研究』いうところの純粹経験、すなわち生の経験（体験）そのものであるとあってよい。その意味では、彼の哲学は晩年にいたるまで一貫して生の立場を離れなかったといえる。

古来、哲学と称せられるものは、なんらかの意味において深い生命の要求に基づかないものはない。人生問題というものなくして何処に哲学というべきものがあるであろう。（NKZ 6・428）

これは、1932年に『理想』に掲載した「生の哲学について」との表題をもつ論文の冒頭の一節である。この論文は、直接には当時話題となっていた生の哲学に対しての見解を述べたものといえるが、同時に自身の立場も生の哲学と称することができるということも示している。人間にとって（少なくとも生あるかぎ

り)生命を離れることがないように、生命の問題を離れた哲学はないというのが西田の主張である。上の文章でいう人生問題とは俗にいう処世の悩み事というより、「深い生命の要求」をいいかえた言葉である。

西田幾多郎は、その思索のはじめから「事実としての生」を基礎としていたのであり、この私の生のあり方を問い、論じるということが、彼の哲学を生みだしていった源泉だといってよい。愛する妻子との死別など、実人生での悲哀の体験が彼の哲学形成に大きな影響を与えたことは間違いないが、それを哲学へと高めたのは、ちょうどダンテが個人的な悲哀を人類的な文学へと高めたことにも比せられる。『善の研究』の序に、「この書を特に『善の研究』と名づけた訳は、哲学的研究がその前半を占めおるにも拘らず、人生の問題が中心であり、終結であると考えたゆえである」(NKZ 1・3-4)と述べている。また、宗教を中心に論じた第4編の冒頭に「宗教的要求は自己に対する要求である。自己の生命についての要求である」(NKZ 1・169)とはっきり述べている。西田の場合、個人的な体験を、たとえば「生命とは何か」「意識とは何か」「行為とは何か」というような課題へと転意していく。西田はそれらを徹底的に問うことで、一群のタームが象徴するような「生命の論理」といえるものを築いていったといえる。こうした西田の哲学が、ドイツの「生の哲学」に親近性をもっていることはいうまでもない。

冒頭にも述べたように、いわゆる「生の哲学 (Lebensphilosophie)」は、19世紀後半から主張性をもってきた思想潮流であり、これまで一般には、実証主義や合理主義に対する反動として理解されることが多かった。近代社会が理性中心の傾向をもつことに対し、より身近な人間自身の立場として「生の哲学」が主張したことは、生の働きの一部でしかない理性ではなく、感情や意志を含む生そのものを思索や創作の基礎とすべしという主張であった。当初は、哲学というより、むしろ文学や芸術の面に親和的な運動であった。その点からいうと18世紀後半のシュトゥルム・ウント・ドランク (疾風怒濤)といわれる文芸運動が起点ともいえ、形式性を打破して感性や想像力の自由を唱えた19世紀初めのロマン主義にも繋がっている。その後、ショーペンハウアーやニーチェの著作活

動によって、哲学的立場として認められるようになるが、さらに20世紀にかけてドイツのディルタイ、ジンメル、プレスナーらによって広く展開され、ドイツ以外にもベルクソンやオルテガ・イ・ガセットといった哲学者たちが「生の哲学」を推進していった。

海外の動きに敏感な西田が、この展開に関心を払っていたのは当然である。しかしながら、この「生の哲学」といわれるものにも「いろいろな種類がある」と西田がいうように、その立場はいまだ統一を欠いた、また論理性を欠いた立場であり主張であるように西田には見えた。論文「生の哲学について」(1932)で西田は次のように述べている。

無論、生命という如きものは論理的に証明することもできなければ、概念的に捕捉することのできるものでもない。しかも生命は直接の事実として何人もそれを知らないものはないというでもあろう。しかし生の哲学というものが一つの哲学的体系として学問性というものを要求するには、生命の論理的意義という如きものが深くつかまれているなければならない。(NKZ 6・428)

生命について哲学はどう語りうるか。そこにはやはり論理がなければならない。ただその論理は従来の論理ではなく、新しい論理でなければならないというのが西田の主張である。具体的な西田の論理に即していえば、これまでのような主語的論理ではなく、場所の論理、あるいは述語的論理といわれるものによって把握しなければならないという主張である。西田の論理は、一般に西洋的な論理が対象を固定して論じるのに対し、対象をそのままにとらえようとする論理である。そして場の深まりとともに対象性もなくなり、主観と客観が一つになるのであり、まさに生を生としてとらえるものといってよい。生命の論理とは、自己が自己を知る（生が生を知る）という意味で自覚的論理ということができる。

(184)

(2) 西田におけるディルタイ

西田がディルタイあるいはディルタイの哲学について述べたもののなかで、早い時期のものとしてあげられるのは、1913年に発表した「自然科学と歴史学」という表題の論文のなかで、ディルタイの精神科学としての歴史学に関して述べた次の箇所である。

直接には、われわれの精神現象は時間的に経過する生きた出来事である、ディルタイのいわゆる体験Erlebnisである、一つの核から発展するのである、音楽的である、我々が他人の伝記とか、歴史とかいうものを理解するのはこの体験によるのである。(NKZ1・283)

また、「とにかく氏(ディルタイのこと)は深き独創的な考えをもった学者であった、氏はいまだ受くべきだけの注意を受けておらぬと思う」(NKZ1・285)と述べている。西田はこの箇所について、四半世紀後(1937年)の版に注をほどこし、「今日ではディルタイはもはや大なる注意を受け、精神科学に偉大な影響を与えた。当時はディルタイの書は絶版にて得がたいものであった」と記している。西田は彼を早くから注目し評価していたのであった。

1918年に、小林健夫訳のディルタイ『体験と詩』の序として西田が書いた文章がある。そこには、「ディルタイのことは少数の専門家の外にはいまだ我が国の学界に多く知られていない」(NKZ13・191)、「のみならず独逸の学界においても少なくとも最近に至るまでは彼はその受くべき顧慮を受けていなかった」(同)、「彼の歴史的洞察は彼自身の深い哲学的思惟に基づいたもので、彼は実に深い想と濃なる情とに富む独創的思想家であった」(同)、「彼の提出した方法論の問題は我等が今後の深い研究に価するものと思う」(同・192)、「彼の思想はまだ掘られていない鉅脈の如き観がある」(同・193)などの、積極評価する西田のディルタイ観がみえる。

最初にディルタイの名を挙げた「自然科学と歴史学」(1913)という論文から

みると、「生の哲学について」はほぼ二十年後にあたる。西田哲学としても論理的な彫琢はかなり進み、『働くものから見るものへ』（1927）後編に示された述語的論理から『一般者の自覚的限定』（1929）をへて、『無の自覚的限定』（1932に刊行。「生の哲学について」はこの中に含まれる）における絶対無の弁証法の立場が確立した時である。デイルタイの著作もある程度入手でき、デイルタイの立場に関してもかなり理解が進んだことがうかがわれる。

私は真の生命というものは、唯、我々の人格的自己の自覚から考えられるものと思う。我というものをなくして真の生命というものをなく、人格的ということなくして真の我というものはない。真の生命というものはノエマ的に知られるものではなくして、ノエシス的に知られるものでなければならぬ。(NKZ 6・429)

「生の哲学」を論ずるとき、まずはその「生」あるいは「生命」というものへの扱い方あるいは接近様式というものが問われる。生命といっても自己自身を離れてはありえない。また、自己といっても感覺的な自己とか単に理性的である自己ということではなく、自己が自己というにふさわしいあり方の自己でなければならない。西田はそうした自己を人格的自己とここでよび、生命とは人格的自己の自覚において考えていくべきだとする。また、そうした生命のあり方は、けっして対象的に知られるものでなく、作用として知られるものだという⁵⁾。

次の文章はデイルタイのターミノロジーを踏まえつつ、西田の立場からデイルタイの生の哲学を考察した箇所である。少し長いが引用する。

我々が自己自身の底に絶対の他を見、絶対の他において自己を見ること
 によって自己が自己であると考えるとき、自己に対するものはすべて汝の

5) ノエマ―ノエシスはフッサールの用語で、意識が志向する対象をノエマといい、意識の志向作用そのものをノエシスという。

意義を有し、自己自身を表現するものと考えられねばならない。われわれの個人的自己の自己限定の内容と考えられるものも、それが社会的と考えられるかぎり、表現的と考えることもできる。われわれは自己自身の体験の内容を了解すると考えることもできるのである。われわれの体験の内容と考えられるものは、私のいわゆる行為的自己の自己限定の内容と考えられるものに外ならない。行為的自己の自己限定の内容と考えられるものがわれわれの人格的自己の生命の内容と考えられる……。 (中略) 行為的自己の立場に立って自己の底に絶対の他を見ると考えるとき、すべて自己に対するものは了解の対象たらざるものはない。了解とはかかる意味における行為的自己の自己限定を意味するに他ならない。かくして私の行為的自己の自己限定の立場からデイルタイの生の哲学の如きものを考えることができるであろう。(NKZ 6・443-444)

西田はここに、「体験 *Erlebnis*」「表現 *Ausdruck*」「了解 *Verstehen*」といったデイルタイ哲学の重要な用語を登場させている。西田のいう行為的自己というのは、外界を自己実現の場であるとする自己のことである。この自己にとっては主観の働きが客観的意義をもつ。逆にいえば、客観的存在が自己自身の内容といえるのである。この行為的自己の自己限定の立場に立てば、内が外であり、外が内であるという弁証法（対立の統一）が成立し、体験、表現、了解といったデイルタイの概念がすべて成立するというわけである。

デイルタイの生の哲学の立場は、「生を生自身から了解（理解）する（*das Leben aus ihm selber verstehen*）」⁶⁾ 立場であり、「生の背後には何もない」とされる。基本となるものは自己の体験である。その体験が外に表現されたものが客観的存在（客観的精神）となる。たとえばさまざまな個人の作品から、社会制度なども含まれる。文化もまた客観的精神である。ヘーゲルでは絶対的精神とされた芸術、宗教、哲学なども、デイルタイではすべて客観的精神とされた。これら表現さ

6) デイルタイにとってこの立場の模範はゲーテであったとボルノーは述べている。
O.F.Bollnow, *Dilthey, Eine Einführung in seine Philosophie*, Leipzig und Berlin, 1936, S.3.

れたものを了解することによってふたたび体験的なものとして取り戻すことができるのである。ここでいう了解とは、(知的な)認識と異なり、生を生として把握理解することをさしている。デイルタイの解釈学的な生の哲学を、西田は自分の論理のなかに取り込んだということができる。

しかし西田からすれば、西田自身の論理はデイルタイの枠に収まらない面をもっていると考えた。それはデイルタイの立場が「知る、了解する」を中心に展開されているのに対して、西田の立場は「行為」の立場であるということからくる。

我々は行為によって歴史を構成していくとも考えることができる。環境が個人を限定し、環境と個人との相互限定として歴史が動いていくのである。(NKZ 6・446)

歴史的世界とは行為からつくられるとともに、その行為もまた歴史的世界の限定を受けている。この相互限定ということが西田の(絶対的)弁証法の論理となる。デイルタイの立場が、個人的限定という一方的限定であるのに対し、西田は自分の立場が、そこに環境的限定も含まれているというのである。この点において、デイルタイの論を批判しているといえる。

ここにあげた「生の哲学について」という論文は、短いものであるが、読んでみるとじつはたいへんデイルタイ思想との関連が深いことがわかる。見方によっては、西田がデイルタイ的な生の哲学の立場を踏まえつつ、それを超えるものであることを表明したのが、この論文であるといえるかもしれない。西田はデイルタイについて相当に研究したと思われるが、これらの点についてのさらなる探究は、今後の課題としたい。

「生の哲学について」論文からさほど遠くない時期であるが、『哲学の根本問題』の「総説」(1933)にデイルタイについての記述がある。

デイルタイははじめて表現の世界、了解の世界として歴史的生命の世界

(188)

を考えた。彼によって今日の生命の哲学の基礎が置かれたということができる。今日の精神科学の哲学はデイルタイに負うところが多い。併しデイルタイは認識の対象としての歴史的世界を考えたが、われわれの行為を限定する歴史的世界を考えたのではない。然るに歴史的世界は我々の了解の対象界たるのみならず、われわれの行為を限定するものでなければならぬ、われわれは歴史において生まれ歴史において死にゆくのである。(NKZ 7・179)

ここには、精神科学の基礎を据えた功績に対して、賛辞を惜しまない西田がいる。しかしそれとともに、自身の立場からデイルタイの立場への批評も忘れない西田がいる。この批評の内容は、すでに上に述べた「生の哲学について」におけるものと基本的に同じである。しかし、こうした批評はあくまで西田の立場からのデイルタイ批評である。この批評がデイルタイに即して妥当なものであるかどうかは、にわかに断定しがたい。

デイルタイの研究者であるボルノー (Otto Friedrich Bollnow) は、デイルタイの生の哲学の立場を次のように述べている。

生は、単に私の生であるだけでなく、同時に他の人の生であり、歴史全体の生でもあり、それゆえ、人間が自己の外部に見出す世界の一部でさえある。したがって生を知ることと理解することは、つねに同時に世界を認識することであり、逆に世界を認識することは、つねに同時に生を知ることなのである⁷⁾。

生は、つねにすでに世界とのふれあいのなかで存在する。あるいはより正確にいうなら、両者ははじめから分離できない統一をなしており、生の経過の中において始めて、二つの対立した側面として、自己と世界が分離

7) 同 Bollnow, *Dilthey*, S.36.

するのであり、両者はより根源的なものとしての生から出てくるのである⁸⁾。

ボルノーがいうように、ディルタイの生はもともと歴史的世界（生の連関としての世界）が含まれた根源的なものであり、自己と世界とはこの根源的なものとしての生の展開であるとするならば、上にあげた西田の批評は必ずしも正鵠をえたものとはいえないこととなる。つまり西田のいう歴史的世界の限定はすでに成立しているものとなる。しかしそれでは、西田の行為の限定の弁証法的な意義が失われるとも考えられるが、ここでは速断は避けたいと思う⁹⁾。

3 牧口常三郎とディルタイ

牧口常三郎（1871-1944）は、西田幾多郎（1870-1945）と同時代人である。生没年ともにほぼ重なっているといってよい。また、共通するという点では、西田は石川・羽咋（宇ノ気）の生まれ、牧口は新潟・柏崎（荒浜）の生まれであるから、幼い時に日本海を見て育ったという点も共通している。さらに両者ともに、研究者でもあり教育者でもあった。ただ、西田は大学・アカデミズムが終生中心であったが、牧口は小学校教員、校長としてとりわけ初等教育の実践と研究に力を尽くし、後年には在家仏教団体の指導者として活躍をしたのであった。それぞれの行動中心とした地域が、西田は京都を中心とした西日本であり、牧口は北海道そして東京を中心とした東日本ということであり、二人が直接出会うということはなかった。

8) 同, S.37.

9) 両者のこの点の相違については、たとえば上掲の西村他編『ディルタイと現代』の「第11章 日本の哲学者のディルタイ像」p.343のなかで、両者の歴史の扱い方の相違からきていることをあげている。ディルタイは具体的な歴史解釈の立場であるが、西田の立場は歴史を超越した論理主義的なものであり、抽象的であるという。これも一つの論ではあるが、西田に対してはやや不十分な批評と思われる。

(190)

しかし、二人を外面的に比較するというより、その思想内容に着目するとき、両者ともに時代の諸思想のエッセンスを汲み取っているということ、そして確立した立場が「生の哲学」といえるものであること、とりわけともにディルタイの思想と深い接点をもっていることがあげられる。西田についてはすでに述べたので、つぎに牧口思想について少々確認してみたい。

(1) 『人生地理学』の「生の連関」

牧口の最初の大著は『人生地理学』（1903）であった。「人生」と冠した地理学は、名称としてもユニークなものである。人類地理学、人文地理学という名称はありうるが、人生地理学の「人生」とは何を意味したものか。

「人生」の語はそれ結局は同じからんも、一見、二様の意味に用いらるるものの如し。「人の一生」と「人間の生活」とこれなり。ここのは、その後者の意味に従いたるものにて、人類の物質的および精神的の両方面の生活を意味し、したがってその中には経済的、政治的、軍事的、宗教的、学術的等、諸般の生活を包含す。人類社会の生活のこれら諸方面と地理との関係を論ずることは、これ本書のいささか予期したところ。(MTZ1・4)

つまり『人生地理学』の人生とは、「人の一生」ではなく、「人間の生活」を意味するものであるという。そしてこの生活は、物質面、精神面など両方の意義を含んだものだという。『人生地理学』とは、自然（地）と人間の生活との関係性（地人関係）を考察したものであり、現代的にいえば自然環境学ということになるのか。とくに目立つことは、上の文章でも「生活」という表現が頻出していることから知られるが、牧口の視点がとくに生の具体的なあり方に向けられているということである。

環境と人間生活の深い関係というこの発想を、牧口はどこで得たのだろうか。『人生地理学』の緒論に「吾人と世界」と題された箇所があるが、そこで述べら

れているのは身近なものからの発想である。……今自分が着ている粗末なラシャの服を考えてみると、その材料は南アフリカかオーストラリアの産物である。それはイギリス人の労働と石炭によってつくられたものである。また、はいている靴を考えてみると、底の皮はアメリカ合衆国、その他の皮は英領インドのものである。頭の上に灯っているランプは語っている。燃料はコーカサス、カスピ海の海浜に湧出した石油であり、遠く運ばれてここに至ったものである、と。このランプを調節するために自分はメガネを着用しているが、そのレンズはドイツ人の熟練した手になるものである……。 (MTZ1・12。現代風に要約)

ここに語られていることがらは、いまここで生活している自分と身近なものの中に、すでに多くの他の人や物資が無数に関与していることが読み取れるということである。

吾人が本論の端緒として、ことさらに区々たる私人の細事をあえてする所以のものは、これ吾人の心意発動の順序にして、現時における最小の単位とみなすべき埋没的な生活において、なおかつ、しかるがゆえに、それ以上の生活はもって容易に類推しうべければなり。(中略) ……かくのごとくにして吾人は生命を世界にかけ、世界をわが家となし、万国を吾人の活動区域となしつつあることを知る。(MTZ1・13)

身近なものを通してそこに世界を読み取る、これはまさにディルタイの「生の哲学」の立場、あるいは解釈学的立場といってよいものである。ディルタイは、生はつねに包括的連関の中にあるとした。それは、自分を考えることはつねに共存しているものを考えることでもあるということである。

自己についての考察は……同時に、自己と外の現実との連関についての考察である。(DGS 8・39)

「ここにはつねに状況に取り囲まれた自己がある」(DGS 5・244) とディルタイ

(192)

のいうとおり、自分自身つねに「生の状況」の中にあるのである。つまりこのことは、この生の状況、生の連関を考察すれば、自己について知ることになるということである。

ディルタイは、この生の連関に精神科学の基礎を置いたのであった。客観的精神とよばれるものは生の連関のなかにある。つまり、一着の服、一足の靴（これらも客観的精神といえる）であっても、世界に広がる生の連関を読み取ることができるのである。日本語の「生活」という言葉は「生の活動」とパラフレーズでき、この日常の生活の中にあらゆる生の連関が働いていると理解できる。自然と人間の関係も同じくこの生活＝生の連関の中にあるということが出来る。

牧口は、『人生地理学』ではとくに地人関係を重視した。幕末の兵学者であった吉田松陰も、地を重視した。地理や地形は人のあり方に影響を及ぼすのは当然であり、そこに着眼した松陰の慧眼は兵学者としても優れていたといわざるをえない。牧口は著作に「地を離れて人無く人を離れて事無し、人事を論ぜんと欲せば、まず地理を審にせざるべからず」との松陰の言葉¹⁰⁾を引いている。

もちろん地人関係といっても、一義的な関係ではなく、そこには肉体的、精神的交渉がある。とくに精神的交渉は多岐にわたり、牧口は知覚的・利用的・科学的・審美的・道徳的な交渉（これは経験をなす）をあげ、さらに同情的・公共的・宗教的な交渉（これは交際をなす）があると分類している。この重層的な「交渉」の分類は、生の哲学というべき内容をもつといえ、さまざまな種類の環境と人間生活との相互関係を示しているといつてよい。

たとえば『人生地理学』における「内海と人生」という一節をみると、中古の時代の文化は内海の海岸地域に発達したと述べている。それは人間が大海へと乗り出すまでの橋渡しの意味があるという。

自然は、静穏なる陸水においてわずかに操舟の術を得たる人間が直に森

10) 松陰の「幽囚録」に、金子重輔に学問の仕方を教えた言葉としてのもっている。ただ末尾は「先ず地理を観よ」とある。『吉田松陰全集 第2巻』大和書房、2012、p.88。なおMTZ1・377-379補注に詳しい考察がある。

漫渺茫（びょうまんびょうぼう）の大洋に移るの危険を救わんがために、特にこの両者の中間物たる中規模の内海を造り、しばらく人間を引き留め、そこにおいて忍耐して熟練を積ましむるものの如し。（MTZ1・251）

ヨーロッパが後に世界を席卷する力をもつようになったのも、もと地中海での準備期間があったからであるという。日本でいえば東洋の地中海ともいうべき瀬戸内海があり、古代から中世における文化の中心であったが、それはその後日本人が大洋に乗り出すまでの準備の時期をつくったとも解される。これは自然が人間に配慮したものではないかと牧口はいうのである。

この牧口の観点は、ディルタイのいう生のカテゴリーとしての「意義（Bedeutung）」と通じている。ディルタイはさきにも引用した「生と認識」の中でつぎのように述べている。

精神科学の内部では、われわれは生の統一に関わるのだが、生の統一体の構造は、それ自身の中にわれわれが意義・価値・目的といったカテゴリーによって言い表わす連関をもっている。（中略）……意義・価値・目的という概念の重要さは、この生の統一がそこに存在する生の連関から与えられ、生と意義とをいたるところに認める人間の原初的傾向から与えられ、さらには自然において、また星ちりばめた天空についての思想あふれる書物での知性の筆致から与えられる。生動性（Lebendigkeit）に気づくためには、すべての力強い生に対する必然性のほかにはなんの証明も必要なく、宗教者あるいは詩人として地上を歩んだもつとも偉大な人間の説得力のほかには証明は必要ではない。（DGS 19・384-385）

牧口が『人生地理学』の中で「生の哲学」とかディルタイという名前こそ出していないものの、内容的にはディルタイの思想と同じものをもっているといつてよいと思われる。そしてとくに注目されるのは、上の文の末尾で、こうした生のダイナミズムにわれわれが気づくためには、そうした力をもった人間がリー

(194)

ドすることが必要だといっていることである。しばしばディルタイは、著作の中でゲーテをそうした人物の一人としてみている。牧口もまた、そうした人物として、カーライルが『英雄崇拜論』で扱ったダンテの名前をあげているが、偉大なことは天才のすることであって凡人の為すべきものではないというカーライルの考えには批判的である (MTZ 1・24)。

(2) 『創価教育学体系』とディルタイ

1930年に発刊された『創価教育学体系』の第2巻にあたる「価値論」の序で、牧口は『人生地理学』と「価値論」との関係を振り返ってこう述べている。

人生地理学は地人関係の現象を研究対象となし、その間における因果の法則を見出そうとしたもので、まったく価値現象を研究していたのである。……人生が価値の追及であるとはまた繰り返す必要はあるまい。(MTZ 5・206-207)

『人生地理学』から『創価教育学体系』そして「価値論」への方向は、必然性をもったものであった。牧口は早くから自分の関心が人間の生活にあり、それをまた人間の幸福と結びつけていたと思われるし、とくに師範学校を卒業して教育者となり、子供たちをはじめ多くの人々と接する中で、そうした意識がより高まっていったとみられる。いいかえれば彼の立場は早くから、生活を重視する実践的な志向をもったものであったといえるが、そのうえに新カント派の価値論やヘルバルトの教育学、デューイのプラグマティズム、デュルケム社会学そしてディルタイの生の哲学など、多くの学問との触れ合いによって、彼の思想が磨かれつつ確認されていったとみられる。つまり、牧口にとって「創価教育学」および「価値論」の立場は、他の諸思想から新しく学び取ったというより、むしろ牧口自身の中に本来宿っていた因がこれらの諸思想を縁として大きく育ち開花したというべきであろう。

つぎに『創価教育学体系』および「価値論」の中で、ディルタイについて牧口がどの点に共感し、どのように評価したかをみてみよう。

『創価教育学体系 第1巻』の緒言に、牧口が創価教育学の著作を世に出すにあたって、これまで数十年の経験的蓄積のなかで、次第にまとまってきたものであることを次のように述べている。

日々の教育生活に没頭しながら、体験しては反省し、煩悶しては思索し、かような繰り返しを続けているうちに、いつの間にか余が精神内部には一つの教育法に関する思想体系が、ディルタイ氏のいわゆる「取得関連」として、出来上がったような気がする。(MTZ 5・7)

ここでいう「取得関連 (der erworbene Zusammenhang)」(現代の訳では「習得連関」とは、人間が体験の中で絶えず連続的に—無意識の中で—拡大し結合していく生の連関のことである。つまり牧口が種々努力している間に、自然に、自己の教育法の体系が醸成されていったというのである。ディルタイの用語法を牧口がごく自然な形で使用しているところを見ると、すでにディルタイの思想に慣れ親しんでいるようにも思われる。『創価教育学体系』の中でそういった使い方がかなり多く見受けられる¹¹⁾。牧口が本書を出版した1930年以前に刊行されたディルタイ関連の書物をあげてみる。(西村ほか編『ディルタイと現代』法政大学出版局、2001に掲載の邦語文献一覧による)

原典邦訳

『哲学の本質』勝部謙造訳、大村書店、1925年

『精神科学序説』三枝博音訳、大村書店、1928年

『ディルタイ論文集』栗林茂訳、丸善、1929年

11) MTZ第5巻のp.23、p.67、p.68、p.119、p.246、p.247、p.250など。

(196)

研究書

勝部謙造『デイルタイの哲学』改造社、1924年

海後宗臣『デイルタイの哲学と文化教育学』目黒書店、1926年

このようにまだ文献はたいへん少なかった。牧口はデイルタイの思想については、引用をみるかぎり、主として勝部謙造の『デイルタイの哲学』（1924年、大正13年）に学んだようである。勝部謙造は1885（明治18）年生まれで、京都帝国大学で哲学を学び、外国に2年余り留学したデイルタイ研究の先駆者といえる人物である。勝部の『デイルタイの哲学』はきわめて質の高いデイルタイ哲学の紹介書であり、著者の力量を感じさせるものである。

「価値論」のなかでデイルタイ記述としてとくに目立つ箇所は、第2章「真理と価値＝認識と評価」である。この第2章はその表題からも知られるように、真理概念と価値概念の峻別を主張し、認識と評価を混同することを戒めた「価値論」前半における重要な章である。つまり、真理は「如実に表現した実在の概念」であり、価値は「生命に対する関係の概念」であるとし、（真理の）認識と（価値の）評価とは、「全く異なった二つの作用」だと具体的に例を引きながら強調している。

ところがこの章の末節の第3節は「認識と評価との関係」と題されているように、前節まで厳しく両概念の区分を主張していたのが一転し、両者の関係について論じるに至るのである。この箇所にデイルタイが引かれている。

人間が対象を認識するのは単に精神の一反面たる知的活動のみによってなされるものではない。デイルタイのいわゆる「全人的活動」という知、情、意の統合的活動の成果であることは吾々の経験と一致する所である。

そこで教育作用の遂行上の原理を見出そうとする目的から、外界に対して心身両方面の生活活動を分析する時は、少なくとも認識作用と評価作用の二活動に区別せられ、それがいずれも相まってでなければ単なる外界の実在の認識さえも出来得ない。いわゆる体験とはこの両作用の渾然たるを

意味し、ディルタイ氏の見解もこれに近いものではないか。(MTZ 5・250-251)

この文章の後、上記の勝部謙造『ディルタイの哲学』の3カ所から相当な分量の引用がなされている(MTZ 5・251-53)。詳しくは省かざるをえないが、その引用の要点は、「外界は単に現象ではなく、如実に実在として与えられており、それゆえその認識は知的にのみなされるべきものでなく、全人的活動、知情意の合一の全心意にもとめるべき」(要旨)というものである。

この引用で第2章は終わり、第3章の認識観という章に入ることになる。引用した全集版に対して、のちの戸田城聖校訂の『価値論』(現在は第三文明社のレグルス文庫として出版)ではこの第2章第3節は全文がすべて割愛されている。その理由はよくは分からないが、おそらく第2章の主な主張である認識と評価の違いの強調からして、つながりが悪いことと、第3節自体、引用部分が多く、説明不足気味であるということからではないかと思われる。

少し後の箇所、牧口はこう述べている。

認識においては単にある対象が、吾々の識域しきいきに上がって意識されるのみでなく、意識されたことがらが果たして真であるか、偽であるか、あるいは善か悪か、美か醜かが問題となる。即ちそこでは、常に吾々の生命との対立が問題となり、関係の判断が主要なる仕事となる。なんらかの意味において生命に関係のない認識は認識とすらいうをえない。認識には価値判断があるといわれるのもこの理由からである。(MTZ 5・269)

この文章では、認識に価値判断を含むと言っている。しかし、知的な認識(真偽の認識)と価値認識(善悪、美醜の認識)は異なるとされ、その後は後者を中心に価値論が展開されていく。

以上、少々込み入った内容になってしまったが、われわれとしては牧口が「認

(198)

識における全人的活動」に力点を置いたことに注目したい。牧口はディルタイの「全人的活動」¹²⁾に基本的に賛意を示しているのである。それは当初からの牧口自身の信念に由来するものでもあったように思われる。つまり、認識するといっても生そのものの活動であるかぎり、知情意のすべてが合一した形で働いていることは否定しがたいのである。

牧口思想もやはり「生の哲学」であるといつて間違いないと思うが、一つの特徴をもっていることもたしかである。それは、牧口の場合、生あるいは生命というより、生活というほうが彼の思想を的確に示すのではないかということである。それは、彼の教育学がたんに認識に終わるのでなく、積極的に生活の改善、価値創造にも進んでいくこと、そうした「応用科学」としての教育法の体系構築をめざしたことにも表れている。

おわりに一生の哲学としての三者の関連性

本稿のはじめに生、生命、生活という日本語の意味区分についての提案をしたが、この三語をディルタイ、西田幾多郎、そして牧口常三郎の立場にあてることができるように思う。三者とも同じく「生の哲学」といってよい立場であるが、それぞれの性格が少しずつ異なっているといえるからである。すなわち、ディルタイが生の立場、西田が生命の立場、牧口が生活の立場であるという特色をもっているといつてよい。

ディルタイの「生」の立場は、大綱的な性格をもち、そこからさまざまな展開が可能になるものといつてよい。西田哲学は、とくに生命の論理を厳密に展開するところに特徴があったといえる。それは生自身が本来もっている実在の構造の展開であり、ディルタイでいえば、「生のカテゴリー」の秩序だった展開を試みたということになるのではないか。そして牧口思想が「生活」の立場ということ、このことは牧口思想が具体性、現実性をもった生の哲学の展開であり、生活の充実と幸福を内容とする教育論（その基礎付けが価値論）であったとい

12) この表現は勝部の『ディルタイの哲学』からとったものと思われる。同書のpp.40-48に「全人的活動」のくわしい説明がある。

うことである。

本稿が掲げたテーマはやや大きすぎた感があり、西田哲学にしても、牧口思想にしてもその一部分を見ただけであることは断っておきたい。

Kitaro Nishida and Tsunesaburo Makiguchi –Concerning Dilthey’s Ideas

Yutaka Ishigami

Kitaro Nishida and Tsunesaburo Makiguchi are both original thinkers of modern Japan, and their ideas can be regarded as “Life-philosophy.” Among the preceding thinkers whom they hold in high regard, Wilhelm Dilthey’s ideas seem to resonate strongly with both of them. The purpose of this paper is to shed light on the relation between their thoughts, while also examining characteristic features of their respective systems of thought.

Dilthey’s idea is generally known as “Lebensphilosophie.” He helped establish the foundation for hermeneutics and sought what he called the “category of life.” Nishida also started from the standpoint of life philosophy as a “pure experience” and especially tried to uncover the logic of life. Makiguchi’s thought was congruent to Dilthey’s “nexus of life (Lebenszusammenhang).” and sympathizes with his holistic view of human life. However, Makiguchi’s approach places a special focus on daily life, and developed an educational theory to increase happiness and value in our lives. Therefore, compared to the other two thinkers, Makiguchi’s approach is more realistic and concrete.