

精神科学において客観的認識はいかにして可能か？

——ガーダマーのディルタイ批判およびローディのガーダマー批判に導かれて——

入江 祐加
(香川大学)

序¹

ディルタイは一般に「生の哲学者」と呼ばれる。「生の哲学」とは、ブリタニカ国際大百科事典によると、「合理的、科学的思考に反対して、体験、直観を重視し、生を生そのものにおいてとらえること、すなわち、生を固定化したもの、硬化したものととらえるのではなく、流動的なもの、非合理的なものとして把握」²することである。つまり生の哲学とは、生を動かないものとして固定して捉えるのではなく、非合理的な生そのものの姿を何らかの方法でありのままに把握するものといえる。

しかし、上の文章において、「科学的思考に反対して」という言葉をディルタイに当てはめるのには違和感がある。ディルタイは「精神科学」、いわゆる人文科学および社会科学の基礎づけに生涯を費やした。精神科学とは「科学」ではないのか。ディルタイの精神科学研究は「科学的に思考すること」を目指していたのか、それとも「生を流動的なもの、非合理的なものとして把握すること」を目指していたのか。この問いを考えることにより、生の哲学とはどのようなものかが改めて明確化される。

ディルタイは歴史主義の流れを受け、個々の相対的な歴史や社会の出来事を記述する。それはそれぞれの歴史や社会のなかで流動し変化するものを徹底して観察し、

1. 『ディルタイ著作集』(Wilhelm Dilthey, *Gesammelte Schriften*, Vandenhoeck und Ruprecht, 1913-2006)からの引用箇所や参照箇所の指示にさいしては、巻数をローマ数字で、頁数をローマ数字あるいはアラビア数字で表わし、()に入れて本文中に示す。翻訳は法政大学出版局『ディルタイ全集』全11巻を参考にし、必要に応じて入江が改訳した。

2. 以下参照、<https://kotobank.jp/word/%E7%94%9F%E3%81%AE%E5%93%B2%E5%AD%A6-86359>

生のありのままを捉えたいというディルタイの姿勢が表されている。その一方、「相対性の意識を持つような哲学、自らを支配する有限性と主観性の法則を自覚するような哲学は、学者の無用な戯れにすぎない。いかなる形而上学的体系も相対的であり、歴史のなかで互いに排除しあう弁証法に巻き込まれるのであれば、人間の精神は、客観的に認識されうる関係へ遡ろうと努めなければならない」(GSVIII, S. 13)ともディルタイは述べる。一例として表れるこのようなディルタイの叙述は、探求の果てに彼が精神を客観的に認識されうる関係として開示しようとしていたことを言い表している。個々の相対的な社会や歴史の動きをありのままに捉える「歴史的方法」と、人間精神をひとつの全体 (ein Ganzes) として体系化する「体系的な方法」——その二つの方法が彼の精神科学研究の車の両輪であることは当初 1883 年に出版された『精神科学序説』の序文にも記されている (GSI, S. XIV および GSI, S. XX)。しかし、その二つの方法がどのようにして無矛盾に両立するものなのかは、ディルタイの著作のなかでは明確に論じられていないままに終わっている。

そもそも、さまざまな歴史記述を「科学」として統括するという問題意識がなぜディルタイのなかにあるのか。また、なぜそれを行う必然性があるのか。純粋な歴史家や文学者であれば、このような関心はもたないものではないだろうか。生は非合理・可変的であり、それゆえに捉えがたい。一般に、どのような方法でも生を何らかの科学的な方法で捉えようとするならば、その思考が論じる生の姿は、生そのものの全体ではないし、制限なき価値の豊かな実在を言い尽くしていない。人文科学、社会科学の構築におけるこの困難を一心に引き受けたディルタイは、一見すると相対性と客観性との狭間を揺れ動き、自らのなかに大きな矛盾を抱えたままこの世を去ったという見方もできる³。

本稿は、こうしたディルタイの論述をふまえたうえで、個々の歴史記述や社会および文化の問題を、あえて「学 (Wissenschaft)」として取り扱うに至ったディルタイの意図を明らかにする。具体的には、ディルタイの自己矛盾を批判するガーダマーの『真理と方法』を検討し (第一節)、その次に「相対性のなかで客観性がいかにして可能であるか」という問いがディルタイの中心的な問題であったことを確認する (第二節)。さらにガーダマーをディルタイの立場から批判するローディの論文を分析する (第三節)。これら 20 世紀の重要なディルタイ解釈をふまえたうえで、ディルタイの精神科学の基礎づけが何を目的と考え、何に接近していくものなのかをディルタイのテキストから考察する (第四節)。最後に、「内的弁証法」、「閉じられた円環」な

3. 本稿はこうした見方の一例としてガーダマーとローディの批判をとりあげ、ディルタイの精神科学研究の評価を再検討する。

どディルタイのテキストを足がかりにして、ガーダマーの「客観主義」、ローディの「近似的 (approximativ)」という解釈に足りないものは何であるかを考える。

第一節：ガーダマーのディルタイ批判

ディルタイ哲学を全体から見渡してみるならば、個々の特別な素質や関心をもった人間のあり方が学的認識に結実し、学の方法概念になっていくということが、初期から後期まで当然の前提のように述べられている。しかし、ガーダマーはディルタイ哲学において「個性の力は、個人を越え個人に先立つもの、すなわち客観的精神と、いかに結びつくのであろうか」⁴と問う。ガーダマーにおいて具体的に問題となっているのは、ディルタイの精神科学研究が、あらゆる歴史的な意識を越えたヘーゲル的な絶対知という概念を内包せずに正当化されるものであろうかということである。

一般に、個々の相対的なものの多様な動きを記述することと学をひとつの全体として統括することは、方法論として相対立するようにみえる。生を生そのものの生起のなかで看取することと精神科学の体系的な基礎づけが、どのようにして両立するのは、ディルタイ哲学のなかで、一概には分かり難い問題となっている。

この相対主義の問題に対して実際にディルタイが答えを出したのかを探し出しても、無駄である。それは、彼が正しい答えを見つけなかったからではなく、相対主義は彼自身の真の問いではなかったからである。彼は、むしろ、自らが歴史的自己反省の展開のなかで知っていた。この展開のなかで、彼は相対性から相対性へと導かれ、いつもすでに絶対者への途上にいるのである。⁵

ディルタイは、精神科学に自然科学と同じ客観性を求めようとしていたとガーダマーは述べる。ガーダマーによると、ディルタイ哲学は生の客観化として理解され、客観化において生そのものを考え抜く。「ディルタイ自身はこのような反論をいく度となく考慮し、『一切の相対性のなかで客観性がどの様に可能か』、『絶対的なものへの有限なものとの関係はどのように考えうるのか』という問いへの答えを探し求めた」⁶とガーダマーは述べる。

4. Vgl. Gadamer, H-G. *Wahrheit und Methode*, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck) Tübingen, Gesammelte Werke, Bd.1, 1986, S. 230f.

5. Gadamer, a.a.O. S. 241.

6. Ebd.

学の確実性は彼にとって生の確信の完成を意味していた。これは、彼が具体的な歴史的出来事のもつ圧倒的な重みに不確実性を感じていなかった、といったことではない。それどころか、ディルタイは近代科学の世界に慣れ親しんでいくにつれて、ますます強く、出自のキリスト教的伝統と、近代的生活によって解き放たれた歴史の諸力とのあいだの緊張を感じたのであった。何か強固なものを求める欲求は、ディルタイにおいては、生の恐ろしいリアリティから自己を守りたいという明白な欲求の性格をとっている。しかし、彼は生の不確実性や不安定性の克服を、社会への同化や生の経験が与える安定化よりも、学に期待してしまっただけである。⁷

ガーダマーによると、ディルタイの独自のテーマは、内的で生動するものを捉えるためにデカルト主義の思考様式を排除していない⁸。それは自己矛盾であることを自覚するからこそ、ディルタイは地盤のない相対主義に陥ってしまっている。ガーダマーのディルタイ批判は、精神科学の基礎づけを行うディルタイ自身の一貫性の欠如を問題としている。

一方、ガーダマーの批判でもっとも曖昧なのは、「相対性」と「客観性」がディルタイのなかで対立図式なのか、それとも、両立するものとして考えられているのかということである。それらは具体的に考察されていない。ガーダマーは、ディルタイの使用する学の問題を明確に定義しないまま論じている。こうした「相対性」と「客観性」の概念に対する、ディルタイの立場とガーダマーの立場がいかに違うのかを以下で詳しく見ていくことにしよう。

第二節：「精神科学において客観的認識はいかにして可能か？」

二.一. 途を示すこと

精神科学において客観性をあえて追い求めることは、結局のところ生の生動性（*Lebendigkeit*）を捉えそなっていることにつながり、「無力な幻影」を追い求めていることと同等なのかとディルタイも自らに問うている。ディルタイはこうした問題を「二律背反」という言葉で表現し、それについて自ら応えている。

7. Gadamer, a.a.O. S. 243.

8. Ebd.

このような二律背反を解消する途はあるのだろうか。

この解消が可能であるはずだとすれば、それはほかならぬ歴史的自己省察によって実現されなければならない。歴史的自己省察は、人間の理想と世界観それ自身を対象としなければならない。それは分析的方法を用いて、多種多様な体系のなかに、構造や連関、分節を発見しなければならない。歴史的自己省察がこのような途を進んで、哲学概念と出会う地点にまで至れば、(Indem sie so ihren Gang bis zu dem Punkte verfolgt, an dem sie einen Begriff der Philosophie antrifft,) この概念によって哲学の歴史も説明されることになる。そのとき、哲学の歴史から生じたこれまでの成果とこれまでの哲学とのあいだの二律背反を解消する見通しが生じてくる。そうなれば、哲学の課題は、われわれの要求を満たすような意味で達成されるであろうし、このような哲学は歴史意識との合意に到達するであろう。(GSVIII, S. 7. 強調は入江)

ここでディルタイは、目標に向かって前進するにはどのような途を進めばよいかを思索し、客観的な知識化はまだ未完了であり、達成されていないことを思案している。上の引用によると、認識者は「哲学概念と出会う地点に至る」まで歩み続ける。重要なことは、二律背反を解消する唯一の方法は哲学概念と出会う地点まで歩むことにあるとディルタイが明記していることである。さらに、ディルタイは *verfolgen* (たどる、追う) という言葉を用い、自身の目標と自身の方法をつなぐために「たどる」、「追う」という姿勢を表明している。

二.二 ディルタイにおける「発展 (Entwicklung)」の思想

ディルタイの「世界観学・歴史論」は一種独特の思想であり、ヘーゲルの「弁証法」とミルがヒュームから受け継いだ「自然の斉一性原理 (principle of the uniformity of nature)」から影響を受けている。ヘーゲルの弁証法は周知の通り、正、反、合を繰り返しながら絶対に至る形而上学である。またディルタイの精神科学はミルの『論理学体系』に大きな影響を受けている。「自然の斉一性原理」とは、端的に言うと、一度生じたものは、事情が十分な程度の類似性をもつときには再度生起するという考え方である。たとえば、人間は火が今日も昨日も燃えたから、明日も燃えるであろうと信じている。また正確な根拠にもとづいて、火は人間が生まれる以前にも燃えたとし、またこの同じ今日の日本でも燃えることが信じられている。精神科学における人間の知識や判断も、こうした自然の斉一性原理の根拠のうえに、知れるものから知られざるものへと遡っていくことで形成される。

精神科学の研究も観察した事実から、観察していない事実に向かっていく。言い換えると、歴史のなかでの弁証法が展開されるなかで、精神科学の知が新しく開拓されていくことがここで言い表されている。ある意見が真実であれば、それは一度、二度、あるいは何度となく消滅させられるかもしれない。しかし幾時代かを経るうちにたいていは、真実を再発見する人々が見出され、やがてその再出発のうちのどれか一つが幸運な事情によって迫害を免れ、それ以降のあらゆる抑圧の試みに打ち勝つほど強力となりうる時代に遭遇する。

こうした事実からディルタイは歴史における「発展 (Entwicklung)」の思想を展開する。これがもっともわかりやすく表れているのは『精神科学における歴史的世界の構築 (Aufbau)』である。そのなかでディルタイは生のカテゴリーを打ち出し、作用連関などの精神科学の方法における概念を詳しく論じる。そのなかで彼は建築学的な用語 (Aufbau, Bau, Zusammensetzen など；これらは一例に過ぎない) を駆使して生の理解のあり様を考えていく。それは、まるで建物を足下からひとつずつ組み立てているような仕方である。こうした組み立てのなかで、ディルタイは人間自らの歩み、および歩む先にあるものを客観的に考える。

普遍的理解の前提となるのは、自伝であり、伝記であり、諸国民、文化体系、組織の歴史である。これらの歴史にはどれも、諸過程が関係する固有の中心点があり、またそれゆえに、この中心点との関係から生じる価値や目的や意義がある。

客観的な普遍史 (objektive Universalgeschichte) に接近できるのは、こうした要素相互の関係があるからである。(GSVII, S. 272, 下線は入江)

.....われわれが過去のすべてに抗して自由に、また超然として人間の文化の統一的目標 (ein einheitliches Ziele) に向かってゆくための規則と力は、まさに歴史意識のなかになければならない。普遍妥当的な思考と、その思考にもとづいた明白な目的のなかに人類を関連づけること、課題の共有、到達可能なものに対する健全な尺度、最高の生活理想、これらすべてが歴史意識に基礎を持っている。(GSVIII, S. 204f. 下線は入江)

ディルタイは「客観的な普遍史に接近する」、「人間の文化の統一的目標に向かってゆく」など、精神科学の基礎付けの理念や観念と思われる言葉を度々示す。それはディルタイ自身が精神科学の理論を構築することを通してどこに導かれるのかを具体化

しようとしていたことの表れである。このことに関して以下の引用が参考になる。

歴史意識は個々の時代の手続きを超えていかねばならない。それを可能とするのは、歴史意識が、すでに芽生えた傾向のすべてを自己のうちに集約し、互いに慎重に検討して境界を定めるときである。それらは、解釈と批判の目的連関の内部で、また詩学と雄弁術の目的連関の内部で行われる。また、それぞれの価値をこの目的連関そのものとの関係から明らかにし、それぞれの傾向がこの目的連関の人間的な深みをどの程度まで満たすかという限度を規定するときである。そして最終的に、ひとつの目的連関の内部にあるこれらの歴史的な傾向のすべてを、この連関が含んでいる一連の可能性として把握するときである。しかし、この歴史的な仕事にとって決定的な意義をもつのは、歴史的な傾向を簡略化したものである技術論の形式を当てにしてもよいということである。したがって、手続きについての思考のなかに内的弁証法があり、その手続きによってひとつの目的連関がそこに含まれている課題を解決することができる。この内的弁証法によって、この思考は、歴史的に限定された傾向を貫いて、この傾向に対応している形式を貫いて、つねに至る所で歴史的思考に結びつけられた普遍性 (eine Universalität) にまで進展していく。かくして、他のあらゆる場合と同様に、ここでも歴史的思考それ自身が創造的なものになる。というのは、歴史的思考が、社会における人間の活動を、時間と場所の限界を超えていくものに高めるからである。 (GSV, S. 338, 傍線は入江)

以上のことから、生の深みが解明されるのは、まさに生の過程によってである。ディルタイは、an sich な認識のあり方を徹底的に排除し、単に内部の中から産み出され、産出されるものに哲学と知の源泉を見据えていた。彼の論考の方法は、自分自身が歴史的存在であること、歴史を研究する者が歴史を作る者と同一人であるということ、学的構成の第一条件と考えることにあった (vgl. GSVII, S. 278)。彼は生から価値概念が生じると考え、精神科学において無制約なものとして表れる価値や規範でさえ歴史意識に内在していることを承認していた。普遍妥当な理念に向かうための歴史的思考は、複数の音が同時に鳴り響く音楽が次々と奏でられていくように、時間のなかで前進するものとして捉えられる。人間の全文化の取り組みを学的に表現することに向かつて、生のなかで経験的方法を地道に積み上げていく作業そのものが、彼の歴史的理性批判の仕事の内実に他ならず、それゆえ、彼の精神科学の基礎づけの仕事は、つねに歴史そのもののポテンシャルを客観的に把握することとともにある。

第三節：ローディのガーダマー批判

以上のことを踏まえたうえで、ディルタイの系譜を受け継ぐ20世紀のローディは「相対性」と「客観性」は決して対立図式ではないと改めて考える。「ディルタイ、ガーダマーと『伝統的』解釈学」⁹の著者であるローディはガーダマーのディルタイ批判をディルタイの立場から再批判する。ローディはガーダマーの論理は「確実さか究めがたさか」という二者択一に陥っているとする。それは学による確実性のために生と知との生産的緊張を破棄しようとすることであるとして、ガーダマーのディルタイ批判を批判する¹⁰。

ディルタイの精神科学において、「学」の客観性の意味しているものが不明瞭であり、ディルタイ哲学は結局のところ生の不確実性や不安定性を否定しているにすぎないとガーダマーは述べていた。それについてローディは、ミッシュを参照して『生の究め難さについての知は、知の理論そのものにとって拘束力を持つと認められねばならず』、ディルタイの哲学はまさにこの意図によって、超越的定立を排除するにも拘らず、実証主義には逸脱しなかった」と述べ、ディルタイの矛盾を指摘するガーダマーの論題を退ける。ディルタイの課題は、生の不確実性や不安定性を克服することを目指すというよりも、むしろ、生の生動性と学の知識化の両立を解決しがたい課題として追求していくことにあったとローディは考える。ここで、精神科学の基礎づけにおけるディルタイの立場をローディは以下のように説明する。

……彼が、生の究め難さが設ける限界に、理解の課題も個々の点では結びつけられていることを弁えているということによって、彼の解釈学理論の穏健さが際立たされている。このことは、ディルタイに初めて帰せられるべき新しさではなくて、理解の課題は無限な課題であり、常に近似的 (approximativ) にしか導きえないという、シュライエルマッハーに遡る見解である¹¹。

疑いもなくシュライアマッハー、ディルタイなど彼らの念頭にあった客観性の理想は、「理解という課題を完全に解決することへの要求よりは、むしろ歴史的現実に弛

9. F・ローディ「ディルタイ、ガーダマーと『伝統的』解釈学」大野篤一郎訳、『思想』、716号、1984、2月、24-35頁参照。なおこの論文は、補筆改訂されて次の論文集に再録されている。Rodi, F. *Erkenntnis des Erkannten*, Frankfurt a.M. 1990, S. 89-101.

10. 同書、30頁参照。

11. 同書、32頁。

まず接近すべしという要請を内容として含んでいたのである」¹²とローディは述べる。ローディの考察から分かることは、ガダマーがディルタイから引用するところの「伝統的解釈学」が、実はガダマー自身によって丹念に分析されておらず、生産的な究明も行われていないままにとどまっているということである。ローディによると、シュライアマッハー、またそのあとのアウグスト・ベークによって理解の課題の無限性が強調された。そのことによって、永続的な成果はつねにいかにかに近似的にしか形成され得ないかという原理が示されたにもかかわらず、ガダマーはそれを見据えておらず、学を不完全にしか叙述していない¹³。

ディルタイ哲学においていかにして個々の特別な素質や関心をもった人間のあり方が全体に結実するのかを問うのは単純ではなかった。しかし、歴史的方法と体系的の方法の二つの方法を精神科学の構築において両立させることにおいて、ディルタイは精神科学における知の構築を創造的に遂行していくことにも成功している。実際ローディの思想の形成に影響を与え、ローディの師でもあるボルノーは、こうしたディルタイの考え方を以下のように評価する。

……人間の固定的本質を破壊し、人間からあらゆる不動の視点を奪った、人間のあらゆる生の表出の相対化は、単に彼の真の創造力を解放する (*Freilegung seiner echten Schöpfermacht*) ための認識論的な断面にすぎなかったのである。人間を再び確固とした新しい支点に結びつけることは、たしかに歴史的現実内での純粋に観察的な方法では不可能だが、ほかならぬ観察によってここに生じた不確かさが、真の自由への空間を開くのである。(強調はボルノー)¹⁴

ここで、ローディの「近似的」という形容に加えて、ボルノーの「創造力」という名詞にも着目する必要がある。ガダマーがディルタイの「客観性」の概念で考察したこととは対照的に、ディルタイの精神科学の基礎づけの到達点はあらかじめまったく明確なものとは想定されていない。むしろ、こうした目標そのものをいかに探求のなかで創造的に設定し規定していくかがディルタイのひとつの課題でもあったということが分かってくる。

12. 同書、32頁。

13. Vgl. Rodi, F. *Erkenntnis des Erkannten*, Frankfurt a.M. 1990, S.97.

14. Vgl. Bollnow, O-F. *Dilthey, Eine Einführung in seine Philosophie*, Teuber, Leipzig 1936. 4. Auflage, Novalis, Schaffhausen, 1980, S.221 f.

第四節：円環のなかで互いに対立して作用する傾向

ローディおよびボルノーの見解をふまえたうえで、再び新たな疑問が浮かび上がってくる。基礎づけの仕事そのものを具体化し、途を示していく探求のなかで、歴史的思考の到達点の相貌は、ディルタイのなかであらかじめ少しも具体的なものとは想定されていなかったのかということである。ディルタイは精神科学を基礎づけるという課題に生涯を費した。その探求過程には、ソクラテスをはじめとして知的探求を進めるものに共通している「何を探求すべきか」に関する観念が何らかの形であったのではないか。そして「何を探求すべきか」に関する観念をもって探求することは、ディルタイにおいて彼の思想の一貫性を否定することではない。探求の目的を具体化し、それに向かって試行錯誤することが、哲学において「愛知 (philo-sophia)」と呼ばれるならば、自らの目標に関するイメージをディルタイがいかに表現しているのかを具体化することは、彼の精神科学の基礎づけの試みを観念化することではなく、彼の哲学的態度の実相を具体化することである。彼の「客観性」への志向は生の究め難さを否定することから生じたのではなく、生の究め難さに近似的・創造的に近づいていくための哲学的戦略ではなかったのかということが改めて見えてくる。

ローディは、ディルタイの思想において、永続的な成果はつねにいかに近似的にしかな形成され得ないかをみてとり、彼の精神科学の目標を、個々の相対的な人間の考えや表現と連関させながら際立たせていこうとした。またボルノーは、ディルタイの探求が歴史のなかで未知の領域に思考を進めていく主体そのものによって、その都度創造的に前進するのを見定めようとした。彼らの考察から分かることは、ディルタイにおいて、人間の認識はすべて「過程 (Vorgänge)」から成立し、すべての「過程」は時間のうちに起源をもち、時間によって変化するといったことである。すなわち、過程そのもののなかに人間の美、聖、犠牲などが体験されており、そうした人間の事実を観察することによって、現実を解明していくための視点が用意されることをディルタイは捉える。

ある時代におけるすべてのものは、その時代に根本的方向を与えるエネルギーとの関係によって、その意義をもつ。このエネルギーは、石に、画布の上に、行為や言葉のなかに現われている。それは、憲法や諸国家の立法のなかで客観化されている。そのエネルギーに満たされて、歴史家はより古い時代を把握するし、哲学は、そこから世界の意義を説明しようとする。特定の時代を規定しているエネルギーのあらゆる表出は、互いに類似している。ここでさまざまな生の表

出によって、価値規定や目的の方向付けの統一性を認識するという分析の課題が生じる。さらにこの方向の生の表出が、絶対的価値や目的規定に向かっていくことによって、この時代の人間が包み込まれている円環が閉じられる。というのは、この円環のなかには、互いに対立して作用する傾向も含まれているからである。(Und indem nun die Lebensäußerungen dieser Richtung hindrängen zu absoluten Werten und Zweckbestimmungen, schließt sich der Kreis, in welchem die Menschen dieses Zeitalters eingeschlossen sind; denn in ihm sind auch die entgegenwirkenden Tendenzen enthalten.)しかしわれわれが見たように、時代は、このような傾向に対してもまた時代の明確な刻印を与えるし、支配的方向がそれらの自由な発展を抑制したりする。このように時代の作用連関の全体は、その時代の生活、感情世界、価値形成、目的理念の関連によって内在的に規定されている。この連関に介入する作用はすべて、歴史的である。この連関はまた、時代の地平を形成し、結局この連関によって、時代のこの体系すべてにおける部分の意義が規定される。このことは、時代や時期がそれ自体でまとまっていることであり、このことによって、歴史の意味や意義の問題が解決される。(GSVII, S. 186. 下線は入江)

ここで「円環 (der Kreis)」とは、問題にしている時代全体のことであろう。「閉じる (sich schließen)」という言葉は、人間自身の内的世界のなかで、その時代はどういう時代かという、ある意味超越的な問いの答えの帰結を委ねるということであろう。さらに「互いに対立して作用する (entgegenwirken)」とは、精神的世界のなかで客観的知識に到達することに向かうために、個々の相対的ものが活発な状態へと転じた状態を言い表している。この「閉じる」、「円環」および「この円環のなかには互いに対立して作用する傾向 (die entgegenwirkenden Tendenzen) が含まれている」という言葉のなかに、これまでに本稿が述べてきたディルタイの歴史的方法と体系的方法とが結合した視点で表されている可能性がある。

ディルタイにおいて精神科学の基礎づけは、人間のあらゆる生の表出の相対化とともに考えられる。生のなかではある個人・共同体・人類それ自身が問題解決能力を宿しており、彼・彼らはそこで分子のように動的で活発な運動を繰り返す。自分とそれ以外のものとの絶えざる交渉から生み出された事実は、言葉になり、集積され、生そのものを説明する内的資料となっていく。こうした entgegenwirken が歴史のなかで繰り返され、高まっていく過程のなかで、entgegenwirken 自身が客観的に規定され、閉じられる瞬間が到来することをディルタイは捉えようとする。捉えがたい生の全体を捉えるために、あえて問題の外に出て考える立場は旧来の視点であったかも

しれない。しかし、ディルタイは生内在的な立場に深く入りこむことを新たな方法論として、生の全様を捉え、円環を閉じさせていく途を開こうとする。

重要なことは、生に深く入り込むことのなかから客観性はみえてくるとディルタイが考えていることである。生内部の様々な立場の比較、行動の対立、変化、区別を対象とすることから彼は生を明確化し、生の完全な姿に内側から近づこうとする。*entgegenwirken* はある個人の立場から叙述され、分析される文学のように、果てしない多様性と絶え間なく新たに生まれる主題によって、人間存在をその本質から明らかにしようとしている。そして体験に没頭し、追体験や解釈を通して自らの目標を形作ろうとする意志のもとで、これらの主体はたえず接近するという仕方において (*in einer beständigen Annäherung*)、生を理解する。生が生の中で分析され精査され概念化されることで、生の全様が徐々に明らかにされる。生はそうした過程のうちに最終的に、自己自身をひとつの *Kreis* として見えるようにする。

生のなかに現れる美、聖、犠牲などを追体験し、解釈するという反復行為の基礎のうえに、個々の人間のあり方が分析的な明確性と明晰性に徐々に高められる。そうした反復行為のなかで、人間が振り返って自分自身に視線を投げかければ、人間が自らの意志で知覚、快、衝動、そして享受の連関を打ち破り、その人間がもはや安住することさえもしなくなったところに、ある時点で生の過程におけるひとつの結果が見出される。生の経験がそれらを完全に捉えることはない。しかし主体はたえず接近するという仕方においてそれをその都度明らかにする。

結びに代えて

ディルタイが精神科学の基礎づけにおいて目指していくものを取り出そうとすると、それは外見上は観念的に見えてくる可能性もありうる。しかし、ディルタイは生の理解のあり方を経験のなかで創造的に創りあげようとした。人間本性の内容や豊かさは、*Kreis* のなかに流れ込んでいる。*Kreis* は個々人の生の生動性と相互に関わり合い、その時代の人間や社会そのものの意識を反映している。歴史的思考のなかで、相対的なもの、主体的なもの、偶然的なもの、個別的なものが、人間にとって価値があり合目的であるものへと発展していく。彼の精神科学の基礎づけは、途方もない作業を自己自身のなかで反復し、世界の計り知れない深みを自らの過程を通じて経験するのである。

ディルタイにおいて彼が目指すものが最終的にいかなるものかを具体化すること

は、同時に精神科学が人間そのものの自己自身に対していかなる要求を突きつけるのかを具体化することでもあった。ディルタイは精神科学の基礎づけの到達点や理念を、先験的方法ではないにしても、至るところで具体化しようと試みていた。そして、目標がある程度具体化されたときに、変転する生をありのまま捉え分析する彼自身の探求方法は一見、矛盾を帯びたものにみえてくる可能性があった。しかし、以下のように言い換えることもできる。プラトンの『メノン』で述べられる知の探究のパラドックスのように¹⁵、ディルタイは探求する対象 X をまったく未知なる立場から追うのではなく、自己省察を深めることによって徐々に X に近づいていき、歴史研究や経験的な方法を徹底する過程のうちで X なるものに関する自身の考えを磨き上げる。ディルタイがそうした X に向かう方法を正しく発見することができるのは、彼が精神科学の果たしうる意義や可能性を人間の歴史のなかから振り返る（*sich besinnen*）からであり、X はそうした歴史の一切を汲み尽くすことのなかから生み出され、その結果として見出される。ディルタイが精神科学の基礎づけのなかで目指していくものは、個々の相対的な人間の考えや表現と相互に関わり合いながら、訓育され、近似的に明確化されていく結果である。この結果は、歴史のなかで未知の領域に思考を進めていく主体そのものによって、その都度創造的に規定され、その過程において充溢する。そして、この充溢が相対性と相対立するのではなく、相対性とどのような根拠をもって関係づけられるのかが、ガーダマーのディルタイ批判・ローディのガーダマー批判を評価するための重要な論点となる。

ガーダマーは、『真理と方法』のなかで、ディルタイ哲学は生の客観化として理解され、客観化において生そのものを考えぬくと述べる。ガーダマーによるとディルタイは、自らが歴史的自己反省の展開のなかにいることを知っており、この展開のなかで、ディルタイは相対性から相対性へと導かれ、いつもすでに絶対者への途上にいる。「ディルタイ自身はこのような反論をいく度となく考慮し、『一切の相対性のなかで客観性がどの様に可能か』、『絶対的なものへの有限なものとの関係はどのように考えうるのか』という問いへの答えを探し求めた」とガーダマーは言う。ガーダマーは、生の究め難さの観察と学の知識化の関係づけがディルタイにおいて、最初から自明な前提であることを理解している。そのうえで、ディルタイが精神科学の基礎づけに

15. 『メノン』の知的探求のパラドックスについて、以下の部分がかつとも有名であろう。「人間は、自分が知っているものも知らないものも、これを探求することはできない。というのは、まず、知っているものを探求するということはあるにないだろう。なぜなら、知っている以上、その人には探求の必要がまったくないわけだから。また、知らないものを探求することもあるにないだろう。なぜならその場合は、何を探求すべきかということも知らないはずだから」（プラトン『プラトン全集9』、加来彰俊・藤沢令夫訳、岩波書店、1974年、276頁）。

において普遍妥当性・客観性を求めて突き進んだことを、デカルト主義や自然科学の探求方法になぞらえて、それを直接的な生の確実性とは異なっているとして批判している。ここで注意すべきは「しかし、彼（ディルタイ）は生の不確実性や不安定性の克服を、社会への同化や生の経験が与える安定化よりも、学に期待してしまった」¹⁶とガーダマーが述べていることである。この言葉は、ガーダマーが自身の依って立つ思想的立場をディルタイの思想そのものに押しつけている言葉ではないだろうか。ガーダマー自身の思想的立場はハイデガーに由来しており、ディルタイの思想的立場とは出自からして異なる。ガーダマーは自らの思想を科学的思考に対立させて、生を固定化したもの、硬化したものとしてとらえるのではなく、流動的なもの、非合理的なものとして把握しようとしていた。それは、ディルタイの思想のなかにもディルタイ自身の文脈で表されていた考え方もあったが、ガーダマーは科学的思考に反対することを、最初から自身の文脈でディルタイの生の哲学に当てはめた。それゆえに彼は、個々の体験や個々の歴史記述を「学（Wissenschaft）」として統合させるという問題意識がなぜディルタイのなかにあるのかが理解できなかった。

ガーダマーが『真理と方法』を書いた時代には、ディルタイの草稿の多くは出版されておらず、一般には読めなかった。それゆえガーダマーのディルタイ批判には問題も多い。しかしガーダマーは「彼は相対性から相対性へと導かれ、いつもすでに絶対者への途上にいるのである」と述べており、彼は、人間自身が歩む過程の果てにあるもの、またその過程の果てに完全な経験が生まれる瞬間をディルタイが見定めようとしたことをみてとっていた。すなわち、ガーダマーはディルタイの思想の外形をみてとったうえで、そもそも問題設定が、自身とは異質であるといった理由で、ディルタイを批判する。ガーダマーは、ディルタイの思想の外形の正確な観察だけは的確に行ったが、ディルタイの思想の内的意義を的確に把握することができなかったのである。

ガーダマーの言っていることの内容は理解できる。しかし、ディルタイのそもそもの問題設定はガーダマーとは異質である。「精神科学」を研究対象にし、『精神科学序説』第一巻を書いた最初の段階で、ディルタイはすでにガーダマーと同じ途を進んではいなかった。生涯を学の構築にささげようとしたディルタイが「彼は生の不確実性や不安定性の克服を、社会への同化や生の経験が与える安定化よりも、学に期待してしまった」と言われてダメージを受けるとは思われない。それは、ガーダマーの価値観で勝手に裁かれたディルタイ像に他ならない。本稿でも述べたように、ディルタイの普遍的・客観的態度は、彼自身の経験的態度の進化と拡大によって、より強固に規

16. Gadamer, a.a.O. S. 243.

定され深化する。そうした普遍的・客観的態度をもって探求することを、歴史的経験ではないとしたり、ヘーゲルの形而上学を受け継いでいると言って一面的に批判したりするのならば、それは哲学における知的探求の営みそのものも肯定し難くさせることにつながるのではないか。

他方で理解の課題は無限な課題であり、歴史的・社会的現実の完全な理解はディルタイにおいてははじめから前提されるものではないとし、ディルタイの思想を「近似的接近」として説明するローディの考察は要約しすぎていることにも気づく。ディルタイの思想の特徴は精神科学という学の構築を生涯にわたって追及し続けたところにある。ディルタイは、相対的に移り変わる人間の歴史的過程のなかにも、ひとつの摂理が見出せるのでないかというオプティミスティックな態度を保持し続けた。本論文で考察した「閉じられた円環」などの概念も、彼自身が精神科学の基礎づけにおいて目指す最終的な到達点を表している。ディルタイの精神科学の試みをディルタイに沿って具体化するためには、「近似的 (approximativ)」のなかにある「近」をローディ以上に具体化する必要がある。それらはあるものがある場所の近くに移動することを意味する概念であり、ディルタイ精神科学の基礎づけの試みを追っていくことのなかから①「ある場所」とは一体何であろうか。②いかにしてその場所に移動するのであろうかが、さらに問われる必要がある。ローディの論文の考察からこれら二つの問いが残されており、この二つの問いに答えることが本稿の残された課題であると思われる。ここでローディの考察を再考するために、注目すべきは、以下のディルタイの言葉である。

最後に、われわれが行為の根拠を、普遍妥当的な理想のなかにすなわちわれわれの念頭に浮かぶ完全性のなかに見つけることによって、われわれの生存がわれわれに向かい合う。それは芸術家が大理石から形づくるよう強いられている像が、芸術家に向かい合うのと同様である。(GSX, S. 110)

ここでは、ひとつの作品を生み出すために、完成された作品のイメージを具体化していることと、そのイメージをもとに大理石という素材そのものと格闘していることの両方が条件となっている。両方の条件があるからこそ、創造が一定の方向性をもって前進する。ここから近似的な接近は素材と目標との対話そのものによって可能になることが見えてくる。ローディ自身も *oszillierend-gleichzeitiges*¹⁷などの言葉によっ

17. ディルタイは、解釈学的循環における個々の意義と全体の意味との相互関係を生の理解に応用している。テキストと同様に、生自身も多様な個々の部分から成り立っている。これは、

てこの対話を指摘しているが、必ずしも明確ではない。本稿で紹介したローディの論文において、素材がつねに創作の目標に語りかけられることによって研ぎ澄まされることが見えにくい。この引用でもわかるように、ディルタイは精神科学の体系の構築を芸術家の創造に例えている。すべての体系は、芸術家の創造活動のように、経験のなかで素材と対話し反駁し合いながら生み出される。芸術家は自らが思い描く像を素材において再現しようとするが、しかしときに素材の方から形作られることを強いられる。こうして、はじめに芸術家が思い描いていた作品の完成されたイメージ以上の深みや芸術性が形成される。同じことが歴史と歴史家とのあいだにもあてはまる。このように創造的総合について具体的に *approximativ* の語る内容を考えていくと、ある決まりきった値に一定の方向性をもって進んでいく「近似」ではディルタイが考える創造の深みは捉えられないものではないのかということも見えてくる。

敷衍すると、一般に芸術家は、まず完成された作品の具体像を思い浮かべたうえで、完成作品のイメージそのものを創造のなかで具体化させたり修正させたりしながら作品を創っている。実際に完成されたものは、はじめに思い浮かべ、探求しようとしていたものとは必ずしも一致しない。それゆえに、完成されたものは芸術家の創造過程を如実に表し、創造の過程そのものを汲み尽くした結果であるといえる。このようにディルタイの精神科学の基礎づけの試みそのものが「創造」として捉えられるならば、そこにおいて近似的に接近していく行為そのものが動的であるといえる。し

全体が部分の単なる集積、寄せ集めであるといったことを意味しているのではない。二つの概念は、関係として捉えられねばならない。全体との関係を実現している限り、部分はこの全体との関係のなかで意義をもつ。ローディはこうしたディルタイの部分と全体の関係に関して以下のように述べている。

「テキスト理解へ至るために、理解は以下のように釣り合いを保っている。歴史と生の連関の解釈における全体と部分の観察のなかに釣り合いを保っているのである。そのようにディルタイが語るとすると、いまやここで狭い意味での解釈学の萌芽に、広い意味での解釈学の理解が一つにまとめられる。解釈学的循環が本来全体と部分の同時に振動している思い起こし (oszillierend-gleichzeitiges Vergegenwärtigen) として把握されると、むしろそのように言えるならば、それはあちらこちらへ漂うように動く (hin-und herschwebenden) 理解の光景によって、確認されるだろう。……」

『規定され、また規定されていないもの、規定の試み、決して終わりにならないこと、部分と全体とのあいだの交代』(GSVII, S. 227) とディルタイが言うときはいつも、彼にはあきらめの気持ちはなかったということである。なぜならば、歴史的課題のこのアポリアは運動 (Bewegung) のなかに据えられるということ、そしてこの仕事は達成された規定の相互依存のなかで、従ってここでは全体と部分のなかで関わり合うということを彼は他のところで強調しているからである。」(Rodi, F. *Das strukturierte Ganze*, Velbrück Wissenschaft, 2003, S. 34f.)

ここでローディはディルタイと同様に、解釈学的循環の課題を生を理解に結びつけている。解釈学的循環は、全体は個々の部分から理解され、部分は全体から理解されるというテキストの普遍的理解の方法であった。これをローディは「全体と部分の同時に振動している思い起こし」(ebd.) という言葉で表わしている。

かし動的であるからといって、それは捉えきれず、客観的に思考されなくてよいものではない。近似的に接近し、動的に創造することでデルタイがいかなるものをいかなる方法で見出そうとしていたのかを今後さらに問う必要がある。