

# ディルタイと倫理学

## —反省から客観性へ—

入江 祐加

(和文要旨)

人文科学・社会科学の構築におけるディルタイの方法を追っていくうえで重要なことは、その深化が新しい形而上学を志向しつつあった晩年のディルタイの取り組みと無関係には捉えられないという事実である。なぜならディルタイにとって形而上の認識は形而下での認識における探求と一続きだったからである。こうしたディルタイの形而上学を分析することにより、歴史のなかで普遍妥当的な理想に近づいていく道を体現することが可能になり、認識の主体自らが歴史の行程を体験して捉えることが可能になる。

本稿は、まず、精神科学の基礎づけ、特に一八八三年に書かれた『精神科学序説』第二部の形而上学についての歴史考察の意義を考えることから、ディルタイが目指していた主に中期の仕事の目的を明確にする。とくに、ディルタイのアウグスティヌス解釈に着目し、哲学史研究の意義を哲学研究そのものの意義に結び付ける同時に、こうした哲学研究の直観が個々の分析と記述の実証性の上に成り立っていることを見る。解釈や歴史研究のあるべき姿を分析することでディルタイが顕わにした人文科学と社会科学の理想の内実を捉えたい。

(SUMMARY)

In order to understand how Dilthey sought to define the fields of humanities and social sciences, it is necessary to recognize that his methodological deepening is not irrelevant to his later efforts to seek a new metaphysics. This is because, for Dilthey, metaphysical recognition is inseparable from the investigation of physical existence. For Dilthey, it is through the analysis of metaphysics that it is possible to embody universal ideals in history, and for the subject of consciousness to experience the progression of history. This paper aims to at comprehend the ideals of the humanities and social sciences that Dilthey conceived through his analysis of how hermeneutics and historical research should be conducted. First, I examine the foundation of Dilthey's moral

science, particularly focusing on the second part of his *Einleitung in die Geisteswissenschaften* (1883), in which he lays out the significance of historical research for metaphysics, and I demonstrate the purpose of his middle-period works. Next, I look at Dilthey's interpretation of Augustine. In conclusion I link the significance of the study of the history of philosophy to the significance of philosophy itself, and I find that this kind of intuition within philosophical research rests upon the verifiability of each instance of analysis and description.

## 序

一九世紀の哲学者、ヴィルヘルム・ディルタイは、相対性の風潮が高まる当時の社会状況の中であって、あえて個々の相対的な人間を統括する基盤とは何かと問い、精神科学(現在の人文科学および社会科学)の体系化を考えた。こうしたディルタイの仕事をいかに評価すべきかについては現代でも評価が分かれている。たとえば、二〇世紀の哲学者ガダマーは『真理と方法』<sup>1</sup>のなかでディルタイに対する批判を行っており、ディルタイの客観性への問いはヘーゲルの形而上学を間違った方法で踏襲しているとする。他方でガダマーを批判する意見もある。たとえばディルタイの孫弟子ローディ<sup>2</sup>は、ディルタイの確固たる客観性を求める態度は批判されるべきではなく、抛るべき指針の見えにくい現代にこそ重要な態度であるとしてガダマーを再批判する。

一般に、ガダマーなど二〇世紀のディルタイ評価は、ディルタイを一部批判しながらもディルタイの精神科学の基礎づけの仕事を重要な仕事であると認めている。問題はディルタイの考え抜いた「方法」が精神科学のあるべきあり方を考える際に妥当であるのかどうかという疑問である。この疑問は、現代において繰り返しディルタイに対する批判とともに再考されている。すなわち、ディルタイの時代から一貫して問題となっているのは、人間が人間を理解する精神科学の理解のあり方が、観念的な客観性を開示するだけにとどまっていたはならないという問題であり、これはさらに具体化するならば、生の生動性(*Lebendigkeit*)を分析し、生の内部の分析から精神科学のあり方が構築されることを認めながらも、他方で学の根拠や厳密性および意義や価値を現実や人々に確実に

---

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

<sup>2</sup> F・ローディ「ディルタイ、ガダマーと『伝統的』解釈学」、大野篤一郎訳、『思想』、716号、1984年、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.

還帰するために、この分析そのものから生まれ出る理念化を如何様に考えるかを模索することである。ディルタイ哲学にとって重要なことは、相反するこの両者がいかにして両立しうるかを考えることである。この過程をいかに整合的に説明するかについては、ディルタイ自身がわかりやすく述べておらず、解釈者の立場に委ねられている<sup>3</sup>。それゆえに、二〇世紀のディルタイ像は評価が定まらないのである。

こうしたことをふまえて、ガーダマーのディルタイ批判から見えてくるディルタイ哲学の難問を要約すると以下である。確かに、ディルタイの精神科学の基礎づけは、徹底して生に追随するという方針であり、それは明確に述べられているが、他方で、彼は生のなかで生を俯瞰することを重視し、歴史のなかで普遍妥当的な理想に近づいていく道を示す。明らかに、ディルタイは精神科学を理念や理想の開示とともに考えていたのではないかという問題であり、そうであれば、この理想や理念とは何か、ディルタイが明確にする精神科学の方法論とは明らかに矛盾するのではないかという問題である。これに関して拙稿<sup>4</sup>で部分的に考察し明らかになったことは、ディルタイが方法化し目指しているものは、単に体験されるものと同列ではなく、また近代以前の形而上学的概念<sup>5</sup>とも同列でもない新たな経験であるということが明らかになった。この事実から、ディ

<sup>3</sup> たとえば、カントやドイツ観念論および新カント派の系譜からディルタイを解釈するか、現象学などの系譜からディルタイを見るかなどによってディルタイの評価が分かれている。具体的には、以下を参照。Vgl. Rickert, H. *Wissenschaftliche Philosophie und Weltanschauung*, in: *Logos 22* (1933), S. 37-57. Jetzt in: *Philosophie Aufsätze*, hrsg. von Rainer A. Bast, Tübingen, 1999, S. 339 und Biemel, W: *Der Briefwechsel Dilthey-Husserl*, in: *Man and World*, no. 1, 1968, S. 428-S.446. Kaufmann, F. *Die Philosophie des Grafen Paul Yorck von Wartenburg 1877-1897*, Verlag Max Niemeyer, Halle, 1923. Misch, G. *Lebensphilosophie und Phanomenologie. Eine Auseinandersetzung der Diltheyschen Richtung mit Heidegger und Husserl, 1931*, 1975. Heidegger, M. *Sein und Zeit*, Tübingen, 1927, 1966. S. 46.

<sup>4</sup> 入江祐加「ディルタイにおける経験と学の関係——宗教学と宗教学の関係性を基盤として——」、宗教倫理学会、宗教と倫理 19 号、17 頁-31 頁、2019 年。

<sup>5</sup> ディルタイ哲学における経験の向こう側の経験の問題を扱う際に重要なことは、拙稿「ディルタイにおける形而上学の問題」、関西哲学会、アルケー 28 号、64 頁-75 頁、2020 年で部分的に考察した。そこで問題にしたことは、ディルタイが「形而上学」を二つの意味で区別して使っていることである。ひとつの形而上学は近代および近代以前の一般的な形而上学を意味しており、もうひとつの形而上学はディルタイの哲学そのものが肉迫していくべき目標の内容を意味している。前者はディルタイにおいて批判され乗り越えていくべきものであるが、後者は肯定されるべきものであり、彼自身が自らの学の目標に掲げているものである。こうした形而上学概念の分析から現代哲学によって埋もれたディルタイ解釈に新たな一石を投じることが可能になる。精神科学の基礎づけにおいて、生や経験のなかでのみ捉えられていく実証の産物が、いかに客観的な理念の開示を実現していくのかは本稿の結論でさらに考察されなければならない。

ルタイによる経験的方法と経験の階層の分析が何を導くかをさらに具体化する必要性が生ずる。分析から精神科学という学問のあるべきあり方に具体的な価値づけを与える根拠が探されるであろう。さらに、この難問を追っていくことから、ディルタイの精神科学の構築が実践的にどのような役割を果たすのかを見定めることができる。

ここでディルタイと倫理学はいかなる関係にあるのか、またディルタイの倫理学とはどのような種類の倫理学なのかを整理する必要性が出てくる。ディルタイは長い間、倫理学の問題とは密接にかかわらない哲学者という認識が一般的であった。たとえば、ショルツは、Kühne-Bertram, G. (Hg.)の *Dilthey und die hermeneutische Wende in der Philosophie* に寄稿した論文で以下の分析を行っている<sup>6</sup>。ショルツは、ディルタイは行為の根拠としての普遍的な知があるかどうか、それが開かれるかどうかを問う哲学者である一方で、それを明確に展開しないままに終わっている哲学者であると観る。たとえば1907年の『哲学の本質』のなかで、ディルタイは果たして形而上学は幾世紀ものさまざまな大きな危機のなかで個人と社会の生に確実性と堅固さを与えるという課題を果たすことができるのかという問いを提起した。そして、否、できない、とディルタイは述べた(vgl. GSV. S. 356)。ディルタイは、はっきりと表現されたり、あるいは静かに黙されていたりする取り決めを、いずれも「道徳的世界のなかの強固な骨組み」として証明しようとする。しかしショルツによると、ディルタイ自身は、実行を保障することはできないものとして、その強固な骨組みを証明することをほのめかしたまま(es bei Andeutungen belassen)に終わっている。したがって、ディルタイは形而上学の考察から道徳的世界のなかの強固な骨組みを構築しようとしたが、それは失敗し、実践的哲学を残さないままに終わっている哲学者であるとショルツは観る<sup>7</sup>。

ここで重要な問題は、ショルツのディルタイ解釈が「強固な骨組み」を証明することとは対照的に捉えられていることと<sup>8</sup>、人間のための理念や理想の追求が推論的にしか

---

<sup>6</sup> Vgl. Scholtz, G. Diltheys Philosophiebegriff, in: *Dilthey und die hermeneutische Wende in der Philosophie*, Vandenhoeck&Ruprecht, 2008, S. 33f.

<sup>7</sup> こうした普遍妥当の世界観構築の果敢な挑戦者であり、同時に挫折の哲学者、その挫折から再出発した晩年の相対主義者としてのディルタイ理解は、果たしてディルタイという人物を正しくとらえたものであろうか。この問いに関して、現代のディルタイ解釈はさらに吟味していく必要があるのではないか。

<sup>8</sup> ショルツは、ディルタイによる普遍妥当の世界観の構築に関して以下のように考えている。すなわちディルタイ自身が普遍妥当の世界観の構築を完全には達成できず終わったこと、そのことが、むしろディルタイ哲学の独自性であり、カントと対比して現代に見合うディルタイ哲学の肯定的な点であると考えている。しかし、こうしたショルツにおける哲学史の考え方は明らかに論点先取であり、ヒューム、カント、ディルタイなどに関する批判と解釈が独断的であ

捉えられないと解釈されている点である<sup>9</sup>。ディルタイと倫理学の関係性を考える際に問題となってくることは、ディルタイ自身が直接自らの哲学とその実践性との関係性を明言していないという事実をいかに論証するかということと、ディルタイの展開性そのものにいかなる根拠を見出していくかということである。本稿はこれをもとに、ショルツによるディルタイ読解を批判し、ディルタイと倫理学との関係性を再考する。まず、精神科学の基礎づけ、特に一八八三年に書かれた『精神科学序説』第二部の形而上学についての歴史考察の意義を考えることから、ディルタイ中期の仕事の目的を明確にする(1-1 および 1-2)。そして、ディルタイのアウグスティヌス解釈に着目し、解釈のあるべきあり方が哲学的にどのような意味や意図を持っているのかを考える(2-1 および 2-2)。さらに、解釈のあるべき姿を考察することでディルタイが顕わにした精神科学の理想の内実とは何かを考える(3-1 および 3-2)。1 から 3 までの考察を通して、本稿は精神科学の理想がどのように生や人間のあり方に関係していくのかを分析し、そこから生まれた教説が人々をどのように導いていくのかを考える。

### 1-1

ディルタイは、近代以前の形而上学への批判とともに、「新しい形而上学への入り口」という言葉で哲学が行わなければならない仕事を規定する。一八八三年に出版された『精神科学序説第一巻』第二部において、ディルタイは形而上学の影響力を分析する一方で、形而上学は歴史的に限定された現象にすぎないとして形而上学を批判する。他方で彼は、「精神領域の形而上学を分析的研究によって駆逐した精神科学は、その分析の出発点と終着点である人間のうちに新しい形而上学への入り口を見出すであろうか。それとも、精神的事実の形而上学は、どの形式でも不可能になったのでであろうか」(GSI, S. 384)と問い、それまでとは異なる新しい形而上学の問いを考察する。

ここで、ディルタイの形而上学の分析の中核をなすのが、中世のキリスト教研究であった。「序説」第二部第三編におけるディルタイの中世の分析が、「序説」第二部第四編以降の近代科学における「形而上学的立場の崩壊」の考察とどのように密接に関わっていくかに着目することには大きな意味がある。ここでのディルタイの狙いは、精神科学

---

ることに大きな問題がある。

<sup>9</sup> ショルツによると、ディルタイ哲学のなかには、実践的哲学のためはかなりふさわしい帰結があることをディルタイ自身が強く強調していないので、ディルタイが確固とした原理を探し求めたことや、彼が実践理性の論理学を探し求めて理論化に導こうとしたこともまた推論的に定立される事柄であるにすぎないのである(ebd.)。

の構築が従来の形而上学の構築とともにあることを示すことであり、従来の形而上学の構築はいかなる位置づけを果たしてきたかという問いとともに、哲学の構築そのものが明らかにしていくべきものを明確にすることである。

重要なことは、『精神科学序説』第二巻の形而上学の分析が新しい形而上学の入り口と自認されているにもかかわらず、従来の形而上学の歴史的成果や反省点を見つけ出す作業の一環であるということである。それが顕著に表れているのは「序説」第二部に登場するディルタイのアウグスティヌス解釈である。アウグスティヌスを解釈することで、ディルタイは古代から中世にかけての形而上学の考え方の特徴を整理し、その特徴がその後の時代にどのように影響したかを考察するとともに、そこから精神科学の目指すべきものを高次から見定める。重要なことは、ディルタイがアウグスティヌスの形而上学から学ぶと同時に、アウグスティヌスに徹底して追随することで、その形而上学を越えていこうとしていることである。

ディルタイはアウグスティヌスを次のように評する。宗教的体験に深く没入したアウグスティヌスにとって、コスモス(宇宙)の問題は全くどうでもよいものだった(vgl. GSI, S. 259)。アウグスティヌスは神と魂を認識することを考えた。それはアウグスティヌスの自己の省察であった。確かに、省察はアウグスティヌスの初期の諸著作の中心であり、彼の著作はたぎる奔流となって内側からあふれ出したかのように、紀元 386 年以降に次々と書かれている。このアウグスティヌスが自己を描いた省察は、自分自身の生だけが完全に確実だということを確認するためのものから出発している(ebd.)

一般に古代からの人間の省察は世界が存在することが確実であると認識するものであった。そこで世界とは自己に現象するもの、つまり自己にとって現象として確実であるものであった。アウグスティヌスは世界が存在することを考えると同時に、「すべて自己に現象するものが、現象するままに存在しているのであろうか」という問いを投げかけた。アウグスティヌスにとって、自己に何か現象するということは、決して疑うことができない事実であった。彼にとって、自分の眼に映るもの全体が自分とともに世界であり、世界という表現は自分の意識の現象を意味していた(vgl. GSI, S. 259f.)。

ここにおいて、ディルタイが定めるひとつ重要な点は、アウグスティヌス自らにとっての省察は知識の認識根拠へ還帰するだけでもなければ、そこから学問が生まれるだけでもなかったということである(vgl. GSI, S. 260)。アウグスティヌスにとって省察とは、信仰の宗教的—倫理的過程が魂のあらゆる深みを解き明かすところで初めて完全な成果に到達することを目指すことであり、自己自身のあり方を神に関して問いかけるため

の省察であった。この省察の著述を通して、アウグスティヌスは古代ギリシアで形作られた知性の枠組みを変革させていった。すなわち、古代から生じていた「世界の原因は何か」、「最高善はどこに存在するか」などのコスモス(宇宙)の問いに対する態度を見つけていった。これらの問いは、アウグスティヌスにとっては、自らの省察のなかで生まれ、自らの省察のなかで解答を見出される問いであった。

こうしたアウグスティヌスの哲学に対し、ディルタイは近代から見てそれを真っ向から否定するのではなく、むしろそれは極めて大きな知性であったとみなす。アウグスティヌス自らの省察は、人間の自己自身の本質を開示するものであったと同時に、世界は実在するという確信についての位置づけを確かに生み出そうとするものであった。これは、その何世紀もあとにもたらされた近代の精神科学の「学」としての基礎づけや方法論とも密接に結びつく考え方であったとディルタイは観る。

## 1-2

確かに、アウグスティヌスのこれらの省察は、類似したそれ以前の学問的な試みのすべてから明確に区別される。ディルタイによると、アウグスティヌスの内的経験には、プラトンの連関さえも超越する要素が現前している。アウグスティヌスの解釈が客観的な連関を樹立するとき最初のものとなるであろうことは不可避であるとディルタイは考える。

ディルタイはアウグスティヌスから以下のことを学ぶ。「精神は、異他的なもののように自己を求めてはならず、精神は外的事物に眼を奪われている意志の志向を自己自身に向けるべきである」(GSI, S. 263)。注目すべきことは、精神のあり方を自己自身についての省察のうちに見定めるアウグスティヌスの姿が、ディルタイにとっては、外的自然についての知識よりも、精神科学の学問的真理の要求により適っているように見えたということである。確かに、アウグスティヌスにとって知識は信仰であった。アウグスティヌスは信仰を介して外界を認識し、最高善を目指して行動していた。最高善は信仰のなかでは目に見えないものとして、まだ現に存在しないものとして存在するものであった(vgl. GSI, S. 264)。信仰のなかで世界や神の実在性が確信されていくのである<sup>10</sup>。こ

<sup>10</sup> たとえば「すべての知識は、鏡の外にある客体の鏡像である」(GSI, S. 262)ということを経験的にディルタイはアウグスティヌスから学ぶ。そこには知には個人の生を超越した秩序への志向が含まれていることが意味されている。秩序は個々人が個々に見定めるものではない。秩序は個々人の去来、誤謬、無常などを超越しており、神のなかに現前するものである(vgl. GSI, S. 262f.)。超越への志向とともに、アウグスティヌスの自己の省察が客観的なものへと高められ

うしたアウグスティヌスの省察の過程をデイルタイは以下のように解釈する。

……彼(注:アウグスティヌス)は、批判的立場と類似した立場に立つことができた。しかし、彼はこの立場を徹底することができなかった。彼には分析力が欠けていた。すなわち、外的現実に関する学問をこの立場に従わせ、内的現実に関する学問をこの立場から構築する分析力、精神的事実と自然的事実とを一つの客観的全体として結びつけるよう要求する誤った概念を除去する分析力が欠けていたのである。そこに生じたものは体系ではなかった。彼の著述家としての真の偉大さは、人々がアウグスティヌスのなかにある心理学的連関を展開させ、彼のうちには体系的連関はないと諦める場合に初めて、認識されるのであろう (GSI, S. 266、下線は入江)。

ここでデイルタイは、アウグスティヌスを哲学者ではなく、著述家であると理解している。少なくとも、デイルタイは、アウグスティヌスの思想は「学」と呼ぶには中途半端なものであると理解している。しかしながら、この著述家としてのアウグスティヌスの姿をデイルタイは肯定的にも評価している。批判的立場を徹底せず、分析力が欠けたまま世界を見ていることに関して、デイルタイはアウグスティヌスという個人を否定せずに、長い精神史の叙述のなかの意義ある重要な人物としてアウグスティヌスの思想を深く位置づける。アウグスティヌスが著述家であることをふまえたうえで、世界の实在性や永遠の真理がいかにしてアウグスティヌスの永遠の課題でもあった信仰のなかで確信できるかを考える。デイルタイは著述家としてアウグスティヌスを読み、同時にアウグスティヌスを体系的に捉えないこととから見えてくるものを肯定的に取り出す。

## 2-1

上記のデイルタイの考えを吟味する際にひとつ重要なことは、デイルタイがアウグスティヌスの思想に「客観的形而上学」という名称を与えているということである。明らかにしなければいけないことは、デイルタイがアウグスティヌスに評する「客観的形而上学」の「客観的(objektiv)」とは、いかなるところに由来しているのかということである。デイルタイが「客観的」と用いるとき、それはたとえば自然科学の用語のように主観や主体を離れて独立しているさまを表してはいない。デイルタイの孫弟子であるボル

---

ていく姿があることが示されている。



ノーはディルタイが用いる「客観性(Objektivität)」という呼称を次のように解釈する。すなわち、客観的な真理は「ある認識がその対象に相応していること」<sup>11</sup>とし、「さまざまな事物そのものとの交わりの中なかではじめて生じる」<sup>12</sup>。そして「真の解釈は、その対象を提示し、現実を開示し、この対象との絶えず新たな出会いの中なかでますます大きな豊かさを解明する」<sup>13</sup>。そのような経緯から生まれた真の認識は主観的な任意性とは区別される。精神科学はこの区別を自然科学的な普遍妥当性への問いに結びつけることは決してない<sup>14</sup>。

こうした観点から見れば、ディルタイにとってアウグスティヌスの形而上学は、確かに「客観的」である。ディルタイにとって、アウグスティヌスの思想はもっとも秘められたところにおいてこそ、人類にとって一個の教説(Lehre)になりうる。この教説において、人類は究極のものに触れる。それは、外部からやってきて生の糸をある時突然勝手に切断するものではなく、生の全体に深く織り込まれ、人類の生をその誕生から最後までつらぬき、形作り、生にその真の形態を与える。確かに、中世において、アウグスティヌスほど深い洞察性をもった人はいなかった。アウグスティヌスの著述を分析し、その意義を考えていくことで、アウグスティヌスが「断片的な哲学者」(GSI, S. 265)として、人間自身を導く重要な思想家であることが根拠づけられていく。

ディルタイにおいて、アウグスティヌスの直観や信仰の問題を扱うことは、人間意識を分析する作業の一貫であり、人間精神の反省によって完全性を見つけていく努力の一端であった。こうしたディルタイの文言から以下のことが見えてくる。ディルタイがアウグスティヌスについて評している「著述家」や「断片的な哲学者」などという言葉は、決して否定的な意味合いばかり含むのではない。むしろアウグスティヌスを称賛するものとして用いられている。確かに上の言葉は、ディルタイがアウグスティヌスに不十分な点を指摘した言葉ではある。確かに、「アウグスティヌスは、信仰に関する意識の事実だけが完璧な実在性であると認識していたにもかかわらず、これらの事実を連関する分析に従わず、想像力のうちで、きわめて豊饒な心的諸力が織りなす綾のうちに、逆に事実屈してしまった」(GSI, S. 265)。しかしディルタイによれば、そのことがいっそうアウグスティヌスの価値を際立たせている。

<sup>11</sup> Vgl. Bollnow, O-F. *Studien zur Hermeneutik Volume I : Zur Philosophie der Geisteswissenschaften*, Alber, Freiburg/ München, 1982. S. 22.

<sup>12</sup> Ebd. S. 24.

<sup>13</sup> Ebd. S. 25.

<sup>14</sup> Ebd. S. 25f.

## 2-2

ディルタイがアウグスティヌスに関して「客観的形而上学」と評するものなかには、知性が世界の思考と適合している形で見出される永遠の真理と、人間の実践的態度に関して確実であった神の意志の両方があった。両者の齟齬や葛藤がアウグスティヌスのなかで大きな矛盾として残されているが、その齟齬や葛藤をディルタイは精神史のなかで否定的に意義づけ解釈するのみでは決してない。知性が客観的ではない信仰や神のなかで見定められた時代の思考は、人間の生の事実として否定することはできず、ここから生について問う人文科学や社会科学が始まってくる。アウグスティヌスを、ディルタイは「断片的な哲学者」と位置づけるが、逆に言うとそれはアウグスティヌスが完成しなかったものを問うことから新しい客観的な学問の在り方が見えてくる可能性があるからである。生の主要な仕事は、さまざまな幻想を通り抜けて、人間にとって本当に価値のあるものの認識へと至る。ディルタイの精神科学の基礎づけはこのような目標を見据えたうえで遂行され、人間の歴史的世界のなかでひとつの価値や教説を構築することを目指す。

確かに、私たちの思考のすべては「私たちが知っているよりも多くのものは語らない」(GSXIX, S. 347)。アウグスティヌスの捉えようとしていた神や信仰の理想の顕現は、一見するとはっきりと見定められずに終わり、形あるものとしては残されていない。一方で、こうしたディルタイの言葉に対してキューネ＝ベルトラムは以下のように述べる。「ディルタイにとって、環境世界の内部の行動や反応における人間の本質的な指標である表明は、人間が自己自身に立ち戻るならば、自己省察のなかで指し示される。生の繰り返す過程のなかで生のあり方の表明は明確な意識状態へと至る。哲学的基礎づけはこの生世界の自己省察の出口(Ausgang)を取り上げ、絶え間なく、方法的にそれをまとめあげることを繰り返し行う」<sup>15</sup>と。

キューネ＝ベルトラムの言葉は、ディルタイの課題である「歴史的理性批判」の内実を明晰に言い表している。「人間とは何であるか」を、人間そのものの経験のうちにしていかに客観的な方法で説明して根拠づけるか——内面的な理解とは何であるかを徹底して追求すること、そのことがディルタイの精神科学の基礎づけの試みであったこと

---

<sup>15</sup> Kühne-Bertram, G. *Diltheys Ansätze zu einer hermeneutischen Theorie des Wissens, Dilthey und die hermeneutische Wende in der Philosophie*, Vandenhoeck & Ruprecht, 2008, S. 45f.

をキューネ＝ベルトラムは裏付けようとしている。一方でこの言葉の背後には、存在するものを追感し、追構成しながら生の内部で経験しうるものだけが認識であるならば、こうした内面的な取り組みを徹底していくことのなかから自己省察の出口そのものも同時に見定められることも示されている。

重要なことは、ディルタイが目指す「出口」の構造は前もって規定されているのではなく、歴史的過程の循環に巻き込まれることのなかであとから見出されるということである。それは人間が覆いやヴェールを身につけていない自然過程そのものの認識を認めることに成功したときに、ひとつの終着点として現れる。これは、ディルタイが精神科学の目指す理解のあり方を「旋律」のようなものに例えていることから裏付けられる(vgl. GSVII, S. 234)。生そのもののなかに旋律が存し、過程をすべて経たあとにひとつの「全体」が生まれてくる。生の過程を叙述することのなかからとどまることのない全体的な学の構造が人間のなかに徐々に開示されていくことを彼は以下のように示す。

現実のなかでわれわれに明らかになることは、歴史の運動が個別的・作用連関の中で進行することである。(daß die historische Bewegung in den einzelnen Wirkungszusammenhängen verläuft).....。歴史の明確な意味は、真つ先に、つねに存在しているものの内に求められなければならない、すなわち、構造の諸関係やもろもろの作用連関の中でつねに繰り返されるものの内に、これらの連関のなかでの価値や目的の形成の内に、これらの価値や目的を相互に関係づける内的秩序の内に求められなければならない(GSVII, S. 172)。

ここで重要なポイントは、歴史の内部には、生を生そのものから理解するために歴史の内部で進行する運動があり、社会における人間の活動を、時代と場所の限界を超えていくものに高める内的な力が存在するということである。「全体」を明確化していくためには、つねにその内部での新しい意味の規定が必要とされなければならない、そのなかで歴史の運動を前進させていかねばならない。こうした歴史の運動は生の表出のなかに含まれている意味全体が汲み尽くされるまで進行する。このようにして人間が過去のすべてに抗して自由に、また超然として人間の普遍的目標に向かってゆくための規則と力は、まさに歴史のなかになければならないことをディルタイは示す。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研究に基礎をもつ

ている。

### 3-1

以上までの考察からわかることは以下である。ディルタイが精神科学の基礎づけのなかで捉えることを目指すひとつの全体的な学への理解は、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ということである。生の経験が完全にそれを捉えることはない。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。

このように、ディルタイは一步一步、生を概念において把握しようとする。しかし他方で、それは一種の音楽の創作者が作り出すような方向性を含んでいた。重要なことは、概念それ自体が、外から妨げられることなく、時間のなかで経過していくことのできる表現であるということである。そこには一つの方向性がみられる。すなわち、実現に向かって広がる行為、心理的活動の進行そのもの、過去によって制約されているが、さまざまな可能性を内蔵していること、同時に創造である解明がある(vgl. GSVII, S. 231f.)。いたるところに自由な可能性があり、そこにおいて必然性は一切ない(vgl. GSVII, S. 221)。

以上でみたように、相対的な生への追従そのものを徹底することは、人文科学・社会科学全体の相貌すなわち理念や理想を形成していくことにつながっていく。ディルタイは、経験的方法から理解が進展していく過程を明確化し、この進展していく理解が人間自身を制約するような価値段階を産み出していくということおよびその過程を具体的に考える。精神的なものを基礎づけるという課題は、繰り返されていく経験の観察や解釈という行為を通して、個人の心の内部から取り出され、それだけでなく、たえず空間的・時間的に広がっていくのである<sup>16</sup>。

### 3-2

こうした分析からディルタイ自身にとって重要な「新しい形而上学の入り口」が具体的に見えてくる。たとえば、本稿の事例でみたように、ディルタイはアウグスティヌスのうちに生から省察を介して「客観的形而上学」に向かおうとする著述家の姿を見出し、

---

<sup>16</sup> ディルタイは『序説』を執筆してから約三十年後の最晩年に「生の客観的な価値についての教説は、経験可能なものを越える形而上学である」(GSVII, S. 291)と締めくくって亡くなっている。

それを補うことを精神科学の基礎づけにおける方法論の内実に据える。歴史や社会に制約されている人間そのものから展開されていく解釈が、人間そのものの究極的なあり方を明確化するのである。アウグスティヌスの著作から、経験の全様が明確化されると同時に、人間そのものがいまだ捉えることのできない経験が客観的に明らかにされてゆく過程が捉えられたのであり、ここから言えることは、生の事実や生の観察からディルタイの展開していくものの内実が見定められるということと、この展開性を概念化することのなかにディルタイ哲学の実践性の根拠が見定められる可能性があるということである。

本稿の最初の問いに戻ろう。明らかになることは、ディルタイの成し遂げた仕事に実践的な意義を与えられず、ディルタイの精神科学の基礎づけの試みを現代に生きる人間や人間の社会、人間の生き方と結びつけることができずに終わっているショルツの解釈が物足りないという疑念である。ショルツによると、ディルタイは倫理学の構築をほのめかしたままで、それを実行できていないままに終わっている哲学者である。しかし倫理学の構築をほのめかすことと、それを実行することとは明確に区別できるものではない。なぜなら、漠然とした「ほのめかし」そのものを省察によって意識化し、人間の経験のなかでほのめかされた内容の解釈を繰り返すことによって、徐々にそれを具体化し確証的な理論に近づける——これこそが人文科学・社会科学の構築に関してディルタイが考えている方法であるのだから。そもそも経験のなかではじめからアприオリに存在する確証的な理論などはない。ディルタイ哲学から学ぶことは、当初は人間に役に立たない未成熟な理論と思われるものであっても、人類全体がその理論を歴史のなかで大切に保持していく必要があり、客観性に開示できるものに育っていくまで諦めずに見守っていく必要があるということである。それを明確化しないままにショルツはディルタイ思想における実践的哲学の展開を根拠づけようとしていたので、重要になる部分を取り出せないままに終わっていた。ディルタイにおいて重要なことは、経験的な探求のなかで人間の生の理解が客観的になるところまで深められていくということである。

ショルツが決定的に間違っていることは以下である。ディルタイが「ほのめかしたままにする(es bei Andeutungen belassen)」「教説」は時間の経過とともに人間そのものの前に立ち現れる。それは人間そのものにフィードバックされるものとして立ち現れる。これは新しい形而上学の探求が実践性の追求とともに捉えられる根拠となっていく。

心的生の先述の法則性に従って、生の評価と世界観から最高の意識状態(eine oberste

Bewußtseinslage)、つまり理想(die Ideale)、最高善(das höchste Gut)、最高の諸原則(die obersten Grundsätze)が生じ、そのなかで初めて世界観は実践の活力を得ることになる—— いわばそれらは頂(die Spitze)であり、その頂とともに世界観は人間の生、外的世界、心自身の深みに食い込む(sich einbohren)(GSVIII, S. 83f.)。

ここで einbohren が再帰代名詞 sich とともに用いられていることから明らかなように、理想(die Ideale)、最高善(das höchste Gut)、最高の諸原則(die obersten Grundsätze)の構築をディルタイは人間の自己自身のあり方や現実の生き方に影響を与えるものとして考えている。理想が理想自体として、すなわち an sich なものとして現実や実践の生に関わらないで単に存在するとはディルタイは決して考えない。ディルタイにおいて理想は力として存在する。精神科学においてディルタイが目指すべき認識のあり方は、人間の存在を制限するひとつの力となっていく。外的自然の場合にあらゆる過程が圧迫や衝撃や刺激によって条件づけられており、これらがその過程のなかで作用し続けるように、精神科学において開示された理解はつねに人間に作用し、働きかける。

このように、ディルタイの歴史論・解釈学における自己省察の意義の本質を考え抜くことによって、人文科学・社会科学が人間や人間社会に果たす役割が見えてくる。人文科学・社会科学において理論の構築は、人間の行為の基礎を確立していくことである。いかなる実践的な事柄も体系的な理論の構築なしには成立せず、理論の構築も実践的な事柄を省察することなしには成立しない。「教説(Lehre)」という語の内実を哲学者自身が深く考えないままに終わっているショルツの論文は、そもそも人文科学、社会科学の可能性を深く考えておらず、そうした態度が横行すると、最終的には「実践」という言葉の内実を短絡視して営む社会を建設することにも結びついていく。ディルタイの精神科学の基礎づけの意義と役割をこのようなところに収斂させることは避けなければならない。現代のような人文科学や社会科学の価値が見えにくい社会状況にあるからこそディルタイ研究は、人文科学・社会科学の基礎づけにおいて理論の構築を実践のあり方とともに意義づけることに取り組んでいかねばならない。具体的には最高の意識状態、普遍妥当的な理想の構築の果てにあるディルタイの目標に sich einbohren とともに迫ることがいかなることかをさらに具体化する必要がある。

## 凡例

『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。

## キーワード

解釈学、ディルタイ、アウグスティヌス、倫理学、理想

## Keywords

hermeneutics, Dilthey, Augustine, ethics, idea