

歴史意識と歴史解釈の歴史性：その一

山崎，庸佑

<https://doi.org/10.15017/2328630>

出版情報：哲學年報. 39, pp.47-66, 1980-03-31. 九州大学文学部
バージョン：
権利関係：



歴史意識と歴史解釈の歴史性

—その一—

山 崎 庸 佑

一 歴史的理性批判

歴史の原材料、土壌は、無限に錯雑する個々の「作用連関」の地平、「物質的な出来事を媒質にして個人から個人へと放射してゆく、一見消え去るような、些細な諸作用の無限の多様性」⁽¹⁾をふくむ作用連関の地平に求められる。それゆえデイルタイは、この原土壌を軽視し、「特殊なものの叙述に抽象のためのたんなる原料を見る社会学的、および歴史哲学的理論はまちがっている」と主張する。⁽²⁾

「作用連関」はデイルタイの術語であるが、彼によれば、精神諸科学の「根本概念」であり、「対象」でもあるものは、歴史的・精神的な作用の連関——働きかけの連関であって、なんら形而上学的な実体ではない。

すでに報告したように、⁽³⁾デイルタイにおいては、「精神的世界」は作用連関という形態をとってあらわれ、歴史研究は、具体的には、一連の事件、出来事のかたちをとる作用連関、あるいは、もろもろの領域的・体系的な作用連関、つまり、法則性——継起しあるいは並存する出来事の諸関係にみられる同型性——を問題にすることが可能な「同質的作用連関」の研究である。

個々の作用連関の担い手、主体は、もちろん、究極的には個々人であり、したがって、たとえば文芸史を研究する場合、ある時期の文芸的営為を貫く意味連関、ないしは目的連関を個々の作家を越えたある文芸的な普遍意志が担っているとするのは間違ひであって、むしろ、連関は個々の作家の自由な活動に根をもつではあるが、しかし、個人としての人間も、他方では、つねにすでに、習俗、法制、宗教、等々のいわゆる「客観的精神」を生活のエレメントとする共同人であり、共同世界から孤絶した個我ではない。

それどころか、個人の一行為、たとえば筆者が本書を執筆し公表するという行為が、学問上の微々たる作用連関を形成してもいれば、発売を意図した経済行為、公務員である国立大学教授としての業績作成行為でもあるというように、学問上の連関、経済上の連関、公務上の行為連関、等々の多様な役割連関——対他連関、社会的な相互作用——の交叉点であるというのが、人間の日常の行為的・実践的な経験の本質をなしているのである。

この意味においては、「とくに避けなければならないのは、社会」をふたたび抽象化して個人に対立させ、固定することである。個人が社会的存在^(s)なのである、という、『経済学哲学草稿』のマルクスの言葉は、否定しようがないであろう。

「社会」の悪しき抽象化は避けねばならない。歴史の主体を形而上学的な「実体」主体である絶対精神、あるいはその特殊化としての「国家」に求めてはならない。歴史の担い手は、実体ではなくて個々の諸作用連関であり、ないしは、連関の担い手である共同人としての諸個人、あるいは諸個人の共同態であるかぎりでの社会的諸形象に求るべきである。それゆえデイルタイも、歴史の主体として、「諸個人」「共同体」「文化体系」の三つをあげるが、その場合にも、ただちに、「第一次的には」諸個人が連関の担い手であることを付言するのである^(s)。

右の事情については、これまでもしばしば関説したので、これ以上の議論の拡散は避け、デイルタイの歴史哲学基礎論を解釈学的現象学の興味から再検討してみたいが、そのためには、彼が自分の哲学の基本方向を明確に披瀝し

た、一八六七年のバーゼルでの、就任公開講義を手がかりにするのが得策であろう。

その概略はすでに紹介しておいたが、⁽⁷⁾これからの論述の糸口として再度、報告しておく、要旨はほぼつぎのようになる。

すなわち、同講義によれば、「哲学の根本問題は、カントによって、永遠に確定されている」と同時に、カント哲学の成果は、「その大筋においては、不可侵」である。要するに、「経験においてあたえられたものについて以外には、なんら厳密な認識は存在しない」のであり、したがって、「超感性的世界は、いかなる科学的探求にも近づくことのできないものである」⁽⁸⁾。

そこで、ディルタイの提言は、「哲学はヘーゲル、シェリング、フィヒテを越え去り、カントにもどり、カントに拠るべきだ」⁽⁹⁾という反形而上学の方角をとる。その結果、ディルタイの仕事は、カントの批判の道にしたがいつつ、カントが残した精神諸科学の基礎づけ、つまり、「人間精神の経験科学」を「基礎づける」作業になる。もちろんこれは、カントが人間的知性の発展段階を独断論、懷疑論、批判主義の三段階にわけ、みずから最後のものに位置づけた仕方を踏襲しているのであろう。

右の基礎づけと連関して、人間精神の「社会的、道徳的な諸現象を支配している法則」を認識することの必要が指摘され、それらの法則を認識することは、精神的諸現象にたいする支配の源泉となるであろう⁽¹⁰⁾という観点もしめされるが、『精神科学概論』にもみえる「もし可能なら、世界の全体を把握し、人間社会のなりゆきに干渉する」⁽¹¹⁾というこの観点は、ディルタイにさえ残存しているデカルト主義的な啓蒙精神の残滓を意味するのであろう。

しかし、ガーダマーの批判の標的ともなったこの観点はしばらく問題にしないで、大局的に見れば、ディルタイ哲学の方角は、(一) 反形而上学主義——それは同時に、「歴史的・社会的現実の認識は、精神の個別諸科学において遂行される」⁽¹²⁾という醒めた哲学的禁欲主義、歴史認識を経験的な個別諸科学にのみ認める禁欲主義と表裏している——お

よび、(二) その歴史的・社会的現実の認識である精神諸科学の構造分析と基礎づけ、一括していわゆる「歴史的理性批判」にあったことを確認しておくにとどめたい。

一九〇三年の、七十歳誕生日によせた挨拶がわりの短い講演においても、ディルタイは自分の生涯の関心事と努力について要約している。

「歴史意識をその最後の帰結にいたるまで追求するならば、和解不可能にみえる対立が生じます。歴史的な現象は、それが宗教であれ、理想であれ、哲学体系であれ、すべて有限であるということ、したがって、事物の連関にかんする人間の把握は、すべて相対的であるということ、これが歴史的 세계観 のくだす最後の断であり、いっさいは過程のなかで流動し、なにも不変ではありません。以上に反しまして、普遍妥当的な認識を求める思考の欲求と哲学の努力が起ころのです」⁽¹³⁾。

要するに、歴史意識がもたらす不可避の帰結として、反形而上学主義、相対主義が提示され、それと普遍妥当性を求める哲学の立場との、二律背反が指摘されるのである。

「しかし、襲いかかるおそれのある諸信念の無政府状態を克服する手段は、どこにあるのでしょうか。このことに関連します長い系列の諸問題を解決するために、私は生涯、従事してきました。私には目標は見えているのです」という、右の引用文にすぐづく言葉は、歴史的理性批判による学としての、つまり、歴史的・社会的生の「自己省察」にもとづく認識論としての、精神諸科学の基礎づけという形で、上の二律背反を克服する道を示唆している。

「歴史的理性批判」の仕事とは、『精神諸科学における歴史的世界の構成』の簡潔な規定にせめられるように、一方では、「把握する主体」の創造的な所産である歴史的世界が、同時に他方では、歴史的現実の客観的な知識として基礎づけられた世界でありうるのはどうしてか、了解する「主体における精神的世界の構成は、いかにして精神的現実の知を可能にするか」⁽¹⁴⁾という設問に答えをあたえる作業である。主体の「構成」する世界が客観的な妥当性をもつこ

との可能根拠を探索するディルタイの試みは、そのかぎり、当然カントの批判哲学を継承するが、他方、対象の可能性の根拠である「本質」を明らかにしようとするフッサールの現象学的な「構成」研究の姿勢とも——フッサール自身、ディルタイあての書簡で認めているように——一脈通じあうところがないわけではない。⁽¹⁵⁾

「主体において創造された精神的世界の客観性」⁽¹⁶⁾にかんするディルタイの批判的吟味は、上述したように、実質的には、歴史的・精神的諸科学の基礎づけの作業ということになるが、この作業をとくに「解釈」とその循環性の問題に照準をおきつつ検討することが、本論文のねらいである。

歴史の「根本概念」である「作用・連関」には、作用や連関という言葉が暗示しているように、実体的な普遍者に対抗する性格が認められる以上、まず反形而上学主義について考察するのが順序であり、筆者は一見、ディルタイの反形而上学主義、相対主義の究極の姿ともみえる「世界観学」について吟味を試みましたが、紙数の関係上、ほとんどすべてを省略することにした。ただし、本稿の論旨を明確にするためには、世界観学にかんする考察の結論部分を省くことはできない。以下は、その部分の摘要である。

- (1) Dilthey, W., *Gesammelte Schriften*, Bd. I, S. 42.
- (2) Dilthey, W., *op. cit.*, Bd. I, S. 91.
- (3) 拙稿「クーゲルにおける歴史的・精神的世界の成立」(哲学論文集第十四輯)一四ページを参照。
- (4) 本稿は、近いうちに公刊する予定の拙著『現象学と歴史の基礎論』の一環である。
- (5) Marx Engels Werke, *Ergänzungsband*, Erster Teil, S. 538.
- (6) Dilthey, W., *op. cit.*, Bd. VII, S. 153f.
- (7) 拙稿「クーゲル歴史哲学にかんする若干のコメント」(『現代思想』一九七八年フッサール特集号)二二〇ページを参照。
- (8) Dilthey, W., *op. cit.*, Bd. V, S. 12.

- (9) Dilthey, W., op. cit., Bd. V, S. 13.
- (10) Dilthey, W., op. cit., Bd. V, S. 27.
- (11) Dilthey, W., op. cit., Bd. I, S. 123.
- (12) Dilthey, W., op. cit., Bd. I, S. 116.
- (13) Dilthey, W., op. cit., Bd. V, S. 9.
- (14) Dilthey, W., op. cit., Bd. VII, S. 191.
- (15) Misch, G., *Lebensphilosophie und Phänomenologie*, Unveränderter Nachdruck der 2. Aufl., S. 182f.
- (16) 注(14)を参照。
- (17) 以下、「歴史意識 対 形而上学」「歴史的自己省察による歴史意識の普遍化」という二節を用意していた。つぎに掲げるのは、後者の結論部分である。

二 歴史的自己省察による歴史意識の普遍化

デイルタイの世界観学によれば、(一) 感覚主義的、唯物論的、機械論的であることを特色とする「自然主義」、(二) ソクラテスやカントに代表される「自由の観念論」、(三) ヘラクレイトイス、ストア、スピノザ、とくにヘーゲルを最大の代表者とし、思想史のなかでもっとも分布の大きい「客観的観念論」が、哲学体系の類型として重要である。

これら三つのものは、いずれも、現実認識、評価、目的設定という、ほぼ知・情・意にみあう生の構造諸契機を一つの連関としてとらえ、概念的、体系的に表現する形而上学の営みであるが、歴史意識の洗礼をうけた類型論は、もはやア・プリオリな構成を方法とすることはできず、「歴史的比較」によってそれらを分類する仕事に甘んずるのである。

しかしながら、この甘受は見かけ上のたてまえにすぎず、デイルタイ類型論の実質は、たんなる分類にとどまらな

い、一種の生の歴史的自証の試み、哲学史を一個の学——世界観学とよばれる学——に高め、歴史意識の立場と学的哲学が要求する普遍性の観点とを和解させる試みであった。

しかも、この和解の試みは、哲学史を学にしたかめたドイツ先験哲学、とくに、人間生活の諸相も精神諸科学の体系も生の絶対的な生動性である「精神」の表現とみなし、哲学的意識における精神の「発展」を考えたヘーゲルの先例によって、あきらかに鼓舞されているのである。

歴史意識と形而上学体系の相反ということから出発し、前者に勝ち目をみとめたディルタイではあるが、その彼が晩年においては、歴史意識をしてたんなる相対性の意識であることを越えしめ、世界観の類型学とよばれる「普遍的な形成法則や分類」の立場と一体化させ、そうすることによって、歴史意識を同時に「諸体系の体系的形成のより高い勢位⁽¹⁾」というものの体現たらしめたのである。

結論的にいえば、弁証法的な「発展」を生の「生動性」というものにひきよせて解釈するディルタイは——以前、『精神科学概論』において、「歴史的な世界経過を無色の抽象物に要約してしまう抽象的本質、ファウストがそのもとに降りてゆく母たちに似て、場所も時間ももたない主体」である「ヘーゲルの『精神』」を非難した⁽²⁾にもかかわらず——自身の晩年においては、ガーターマンも指摘するように、ある意味ではヘーゲルの流れを汲むことになり、生はその生動性によってみずからを絶対化するという方向に傾むいていったのである。

この種の絶対化と自証は、たとえば「ノエシス／ノエマ」を装置とする構造分析によって、美しい「純粹意識」の国の「意味」の現象学を構築しようとしたフッサールが、その後、「第一のことは、それゆえ、純粹に経験界としての経験界に尋ねることだ」、つまり、経験の世界を意味あらしめている構造に目を凝らすことが第一に重要であり、しかもその際、「またもやなにかを『要請』したり、『都合よく』『解釈』したりせずに、提示すべきである⁽³⁾」として、いろいろな装置やモデルを撤回し、文字どおり経験界、生世界を幻想を混ざることなく、正直に凝視しようとしなが

らも、他方では、近代ヨーロッパ的な理性の「目的論」から脱却できなかったように、ヨーロッパの哲学者にはめずらしくない現象である。

ヨーロッパの理性と哲学史は、フッサールその人の、「超越論的主観性」の「能作」を軸とする現象学をめざして、デカルトによる近代の「始元の樹立」に呼応する、この「終わりの樹立」をめざして、目的論的な発展を遂げてきたとする理性の目的論——この種の、歴史による自己の哲学の絶体化あるいは自証は、ヨーロッパの哲学者にはありがちな現象ではあるが、しかし、いっさいの「要請」と都合のよい「解釈」、幻想と思いいれを排し、ひたすら事象を凝視すべき哲学の営みにとっては、それはいぜんとして危険な絶対主義であらう。

フッサールが指摘するヨーロッパ以外の「あらゆる異質の人間界のヨーロッパ化」は、科学技術や政治・経済上の制度にかんするかぎり、大勢としては否定しえない事実であっても、その「ヨーロッパ化」——いわゆる近代化——が、そのものとしての「世界の意味にぞくする」「絶対的な意味」の自己貫徹であり、この「絶対的な意味」の発祥母胎である「ヨーロッパ的人間」は、支那や印度、等々という人類学上の類型とはちがひ、「絶対の理念」の担い手であるという主張になると、それは少なくとも、まだ時機尚早の速断というべきであらう。

人間は「徹頭徹尾、歴史的・精神的に生成した^(s)もの」である以外にありようがないとするヨーロッパ人フッサールその人にとって、ヨーロッパ的理性という「絶対の理念」がどれほど重大な理念であったにせよ、明治以来、百年そこそこのヨーロッパ化に忙殺されただけの、しかもまだ、そのゆく末がどんなものか、しかとは見通せない立場にある日本人の筆者がフッサールの尻馬に乗って、ヨーロッパの絶対性を唱える十分な理由は、少なくともいまのところ、ないように思われるのである。

ただし、最後まで主観主義ないしは意識主義の色彩を拭いきれなかったフッサール現象学が、いくつもの変遷ののちに、『危機』書にいたって、「超越論的主観主義」の最後の弁明として、ヨーロッパ近代哲学の歴史——それはフッ

サル自身の現象学をめざして発展する「目的論」的な歴史というように解釈される——への沈潜、ヨーロッパ近代人の「歴史性」への省察による根拠づけ、ディルタイの場合とは異なるが、やはり自己の哲学の一種の歴史的自証を考えた⁽⁶⁾、その苦しい努力のほどは、おおいに同情してしかるべきであろう。フッサール現象学においても、「真理自体」というイデーが哲学的フィクションではないとすれば、それは最後には、「人類の生の新しい歴史性」にそなわる目的性である以外になかったのである。⁽⁷⁾最晩年のフッサールにとって、理性的存在としての「人間であることは、目的論的であること」以外の形では成立しないのである。

- (1) Dilthey, W., *Gesammelte Schriften*, Bd. VII, S. 161.
- (2) Dilthey, W., *op. cit.*, Bd. I, S. 104.
- (3) Husserliana, Bd. XVII, S. 249.
- (4) Husserliana, Bd. VI, S. 14.
- (5) Husserliana, Bd. VI, S. 72.
- (6) Husserliana, Bd. VI, S. 101.
- (7) Husserliana, Bd. VI, S. 270f.
- (8) Husserliana, Bd. VI, S. 275.

三 歴史解釈の歴史性

晩年のディルタイは歴史意識を「より高い勢位」の体系性と和解させ、ヘーゲルの場合に平行するかのよう⁽⁸⁾に、い

わば肥大した全体化による生の自証に陥ったが、この自証の是非については、当面、少なくとも判断を保留するのが妥当であり、むしろ「歴史的理性批判」を主要課題とする、以前の、あるいはもう一方のディルタイの仕事や、解学的現象学の観点から再検討するほうが、より生産的な結果をもたらすであろう。

なかでも、生つまり人間存在そのものの構造としての歴史性という観点は、生は思弁によってではなく、「生そのものから解釈されなければならない」という、生体験そのものの分析から出発して、歴史的・精神的科学を基礎づけるようにする立場とともに、特別に重要である。

これらの観点は、「歴史的世界の原細胞は体験であり、この体験において、主体は、彼の環境にたいする生の作用連関のうちにある」というテーゼに集約される。すなわち、精神諸科学における歴史的世界の構成の出発点は体験であり、他方、その体験が社会的・歴史的環境との「作用連関」のうちにあるということは、ただちに、その体験の歴史性を意味しているのである。しかも、体験が作用連関にはかならないということは、歴史の「根本概念」は作用連関であるとするディルタイの場合、「われわれは歴史の観察者である以前に、まず歴史的存在であり、歴史的存在であるがゆえにのみ、歴史の観察者になる」ということと表裏一体のはずである。

「歴史性という規定は、歴史（世界史上の出来事）とよばれるものに先だつ。歴史性とは、現存在という生起そのものの存在体制のことであり、それを基礎にしてはじめて、『世界歴史』とか世界歴史に歴史的にぞくするといったようなことも可能になる」というハイデガーの断定的テーゼも、おそらくは、上のディルタイ的洞察の延長線上にあるであろう。また、「現存在は彼の存在のあり方において彼の過去で『あり』、しかもその存在とは、おおまかに言えば、そのつど彼の未来のほうから『生起してくる』ものである」というのも、現存在が作用連関のうちにあり、過去の・事実的なもの、とくに伝統によって、つねにすでに、作用されていると同時に、他方では未来的・到来的な可能性を目的設定的に先取りしつつ、みずからの歴史的環境に作用しかえすという事態を、ハイデガー特有のことばで

語ったものであろう。

「個人が歴史を了解するのは、彼自身が歴史的存在であるからだ」というディルタイのおだやかな言明も、結局は、歴史性が歴史に先だつという「歴史性」の主張であり、当世ふうに解釈学的にいい直せば、知識主観とその対象、つまり表象主義的な「主観・客観」関係では処理しきれない、知の主体自身の状況・内・存在、人間の「世界・内・存在」性格をしるしづける「歴史性」が——ニーチェがその過剰をデカダンスとして批判した——たんなる知識、対象知の一種として過去を表象の対象にするところに成りたつ「歴史」に、先行するという主張である。

しかも、個々人が歴史的存在であるという「歴史性」の主張は、ディルタイの場合、「歴史的理性批判」の立場と明確に結びついている。つまり、歴史性は歴史的世界の「可能性の制約」でもあり、「精神科学の可能性の制約」の第一のものは、精神科学的な研究の当事者である「私自身が歴史的存在であり、歴史を探究する者が歴史を作る者である」という循環のうちに求められるのである。

他方、いわゆる「歴史意識」に拠るディルタイは、むろん固定した原型としての「人間」、ギリシア哲学や中世キリスト教の人間学が前提にした範型としての「人間」なるものは否定するが、しかしそれは、変化する人間的事実のなかに、歴史的世界の「構成」に役だつ諸連関が支配しているということまで否定することを意味しはしない。むしろ、生の諸カテゴリーとして把握される諸連関は、同時に、人間の現存在の歴史的生動性を了解するための機関になるのである。

人間精神の歴史的な生動性を了解し、把握するところに歴史的・精神的諸科学のはたらきを見るディルタイは、カントがどのようにして純粹自然科学は可能かと問い、その可能性の解明のために自然認識の諸カテゴリーを問題にしたのに平行し、どのようにして歴史的経験は「学」に高められうるかを問い、歴史的世界を構成する諸連関、諸カテゴリーを探究する。この意味では、ディルタイの主要関心事は、「歴史がわれわれにたてる認識論的な課題」を解く

ことにあったのであろう。

以上のようにして、「歴史的思考それ自身が認識論的に基礎づけられることを要求する」のであるが、これは「歴史意識」の洗礼を受けた上で、しかも認識論の要請、つまり普遍妥当性の要請にあえて応えようとする、人間的知性にとつてやみ難い要求——最近ではおおむね頭から断念されがちであるが、精神としての人間にとつて時代を越えた本質的な要求、に応える試みである。ただ、デイルタイの場合、上にも注意したように、客観性の基礎づけの仕方そのものが、もはやたんなる客観主義、主客対立を根本の図式とするデカルト的科学主義ではなくて、深部においては表象主義的に「対象」化しえない、人間存在そのものの「歴史性」を手がかりとするところに、現代哲学としての特徴をしめしているのである。

それでは、問題の認識論的な基礎づけは、どこから出発するか。「生の客体化」というイデーによつてはじめて、われわれは歴史的なものの本質への洞察を得る。ここでは、いっさいが精神の行為によつて生じたのであり、したがって、いっさいが歴史性という性格を担う」というように、基礎づけは、まず、「生の客体化」というものから出発する。「公園における樹木の配列、街の家並み、職人の目的にかなった道具から、裁判所での刑事判決にいたるまで、われわれのまわりには、時々刻々、歴史的に生成したものがあ⁽⁹⁾る」。

この引用文中の例によつても推察できるように、「生の客体化」されたものは、ヘーゲルの「事そのもの」に似ており、また、しばしば「客観的精神」にも擬せられるが、ヘーゲルの客観的精神が法、道德、家族、市民社会、国家の五つに限定されるとすれば、デイルタイの「生の客体化」のほうがずっと広いことになるう。たとえば、ヘーゲルが「絶対精神」の部類にいたれた芸術、宗教、哲学も、むしろ、「生の客体化」したものである。

しかし、デイルタイの場合、さらに重要なことは、「生の客体化」したものが「了解」の対象となり、了解されることによつて、「体験」に関係づけられ、生動化されるという点にアクセントがおかれるということである。すなわ

ち、「生の客体化」したものの、つまり表現は、その源泉としての「体験」、そして当の「表現」とその「了解」という解釈学的な三肢的連関のうちにおきもどされる場合、それをささむ「体験」と「了解」の両項の力動性にひかれ、それ自身も力動化され、流動化されるのである。要するに、精神諸科学は、「人間的・歴史的・社会的な外的現実を、それがそこから生じてきた精神的生動性へと、置きもどす」⁽¹⁾のであり、この点、ヘーゲルの「事そのもの」の場合とは、強調点のおきかたがいくぶん異なるように見える。しかしこれは、個々人の主體的な行為の結果が「對他存在」化され、同時に万人にとっての普遍的な存在⁽²⁾になっているという意味での、自他の相互承認を本質とするヘーゲル的な「精神的實在」に、「生の客体化」が低触することを意味しはしない。

ただし、ディルタイの特徴——コリングウッドの再現実化（再現）理論とならんで、しばしば、摩訶不思議な心理的直観主義として、非難される特徴は、生の客体化である文物を表現の主体である他者の体験に関係づけ、了解すると同時に、「追体験」という言葉⁽³⁾にもしめされるように、「私が他者にかんじて了解するものを、私は私のうちに体験として発見する」という仕掛けになっていることである。

しかし、歴史的・精神的なものの了解は、それを了解する私自身が歴史的的存在であるからこそ可能だという解釈の循環性——歴史性——に疑念をいだき、あるいは、「他者にかんじて了解するものを、私は私のうちに体験として発見する」という仕方の歴史認識の基礎づけを不満とする者は、一度、つぎのように自問してみるがよい。

すなわち、現在のわれわれ自身の文化環境とまったく異質ではない、つまり、われわれの歴史的・精神的地平との「地平融合」を拒みはしない文化地平に生活した人間の思考、意志、感情、行為は、ある種の歴史的な働きかけの連続性のゆえに、われわれにも了解可能なはずだという前提、われわれは彼らの活動を想起し、追跡し、想像することによって、それを了解することができるという前提が——個々の了解パターンに訂正を加えたり、取捨したりする必要があるという以上に——「全体として」拒否されたとするとき、いったいなにが残るかと問うてみるがよい。

そこには、およそわれわれが歴史的・社会的に思考する場面のコンテクストが、全体として、脱落するはずである。逆にいえば、われわれが他者の行為や歴史を認識する際に、究極の拠りどころとなっているものは、われわれの、あるいは、われわれの社会の——それ自身、歴史的な——日常経験である以外にないのである。⁽¹³⁾

一般的にいつて、日常経験における実践的・行為的な知が、「全体として」疑われ、あるいは否定されるところでは、およそいかなる思考も行為も成り立たない。ヴィトゲンシュタインが力説したように、「全体を疑うことはしない」ところに、人間の「生活のかたち」が成立するのである。⁽¹⁴⁾

あるいは、個々の予測が経験の進行とともに訂正されることはあっても、根源的な世界信憑の地平そのものが訂正されることはありえない——むしろ、個々の訂正が訂正としての意味をもつために、世界地平そのものは、つねにすでに、前提にされている——とするフッサールが指摘するように、もろもろの「類型化」を構造契機としてふくむ前科学的、というのは同時に、内世界的・事実的なレヴェルで事物を主観にたいして立つ「対象」として表象し、方法主義的・表象主義的に措定する「対象」認識以前の、世界信憑の地平そのものでは、「生活の日常性」における諸事物は、「類型上、似た諸事情のもとでは、似たようにふる舞うという、もろもろの「習慣」⁽¹⁶⁾」をもつのであり、対象化的な認識もそうした構造の世界地平にその可能性の制約の一半を仰いでいるはずであるが、これらのことは、もちろん、歴史認識の場面でも妥当し、歴史的な生世界にも、そのつど固有の「全体的なスタイル」「習慣」というものが具備するのである。

後期フッサールが「人間学的に、内世界的に」——アントロポローギッシュ・ヴェルトリヒに——「主観・客観」関係を固執するのは「素朴」であるとし、「超越論的な生」としての構成する「主観性」と、世界そのものの超越論的な相関⁽¹⁵⁾について語るばあいの主観性は、いうまでもなく、世界地平や歴史的な生世界と不可分の相関にある「生」であったが、後期ヴィトゲンシュタインをドイツ系統の精神科学論の底流にある解釈学に結びつけようと試みるアー

ペルによれば、初期のヴィトゲンシュタインでは、「世界の限界」として、世界について語る言語を分析する——言語分析の——哲学の領分からは表向き除外されていた主観は、後期になると、言語ゲームの根底にある「生活」の主体として、哲学活動そのものの可能性をささえる条件となる。アールはさらに進め、そうした主体同士の、世界をどう解釈し、人間の必要や関心をどんな具合にして、まさしく人間的な必要や関心と評価するかについての相互了解もまた、学としての解釈学の実質的な超越論的条件になっていると主張する。⁽¹⁸⁾

精神諸科学——解釈学——の可能性の「超越論的制約」としての「解釈共同体」というアールの提言の是非を論ずることは、いまはさし控えるにしても、人間の内世界的・事実的な歴史認識を可能にしている「全体」的な地平、「生活のかたち」、「類型」といったのももつ一種、超越論的な意義はここで確認しておいて然るべきであろう。

もちろん、生活世界の「全体的なスタイル」「型」が「現在、過去および未来の未知なるものごとについての仮設、帰納、予言を可能ならしめる」というのは、フッサールがさしあたり事物について述べた所見ではあるが、人間の歴史性がいしめす——特に「日常言語」的な意味の連関として沈澱する——そのつどの「型」や「スタイル」についても、それらが個々の事実的な歴史認識に先だつ了解可能性の地平をなしているという点をとらえるならば、ほぼ同様のことが指摘できるであろう。

- (1) Dilthey, W., *Gesammelte Schriften*, Bd. V, S. 370.
- (2) Dilthey, W., *op. cit.*, Bd. VII, S. 161. u. S. 246.
- (3) Dilthey, W., *op. cit.*, Bd. VII, S. 278.
- (4) Heidegger, M., *Gesamtausgabe*, Bd. 2, S. 27.
- (5) Dilthey, W., *op. cit.*, Bd. VII, S. 151.

- (9) Dilthey, W., op. cit., Bd. VII, S. 278.
- (7) Misch, G., Vorbericht des Herausgebers, Dilthey, W., op. cit., Bd. V, S. XCI.
- (8) Dilthey, W., op. cit., Bd. VII, S. 114.
- (6) Dilthey, W., op. cit., Bd. VII, S. 106.
- (10) Dilthey, W., op. cit., Bd. VII, S. 147.
- (11) Dilthey, W., op. cit., Bd. VII, S. 119f. vgl. Bd. V, S. 265.
- (12) Dilthey, W., op. cit., Bd. VII, S. 315.
- (13) ベーリン, I., The Concept of Scientific History, in «Philosophical Analysis and History, ed. by W. H. Dray», p. 35—p. 36 を参照。
- (14) 黒田白沢『確実性の問題』(大修館刊ハイネクシュタイン全集 9) を参照。
- (15) ハイネクシュタイン, Bd. VI, S. 166 を参照。なお、訂正というものを越えてみるところに、「世界地平の「超越論的」性格の一端がしめられている」。
- (16) Husserliana, Bd. VI, S. 28.
- (17) Husserliana, Bd. VI, S. 265f.
- (18) Apel, K.-O., Transformation der Philosophie, Bd. II, 1973, S. 185f.
 なお、「主観は世界にぞくちなう。それは世界の限界である」(『論理哲学論考』五、六三二)という具合に、「超越論的であった初期ハイネクシュタインの主観は、デカルト以来の近代の超越論的主観が一般にそうであったように、同時に、「世界は私の世界である」(五、六二)という「方法的独我論」に結びついていた (ibid., S. 237ff.)」。
- (19) Husserliana, Bd. VI, S. 29.

四 共同性の圏

「生の客体化」されたものが体験に関係づけられ、了解されるということは、いわゆる「解釈」が成就されるとい

うことであるが、この「解釈」の手続きをそれ自身として問題にする学は「解釈学」とよばれる。

しかし、ディルタイによれば、解釈学は、現下の状況では、「歴史的世界の連関にかんする知の可能性を明らかにし、その知の実現のための手段を見つける」という「普遍的な認識論的課題」、つまり、精神諸科学の基礎づけ、厳密には、精神諸科学における歴史的世界の構成の仕事と連繫しているところに、本質的な存在理由をもつのである。⁽¹⁾

要するに、「ロマン主義的な恣意」と「懐疑的な主観性」のたえざる襲来に抗し、歴史解釈の普遍性を理論的に基礎づけるところに——解釈の実際という点では、現場の歴史家の生きた技能に及ぶべくもないが——解釈学の主たる効用が認められるのである。いいかえれば、現場の精神諸科学と哲学とをつなぐ「重要な結合項」、⁽²⁾つまりは精神諸科学の「基礎づけ」である点に、解釈学の役目がある。

したがって、解釈学とよばれる解釈の手続きにかんする学の主要な仕事は、人間が日常、行為的・実践的にその大きな連関のなかに住んでいる「生の客体化」、つまり「表現」の世界、この外化され表現されたものの根底にある（作用）連関の追形成、「追体験」によるその「了解」というような「生の諸範疇」、およびそれらの相互関係を取りだすところにある。なお、客体的・固定的な表現の世界が、「体験、表現、了解」という一連の力動的連関のうちにとりもどされることによって、流動化されるという観点は重要である。⁽³⁾

結局、「体験—表現—了解」の連関に精神諸科学の基礎を求めるのが解釈学なるものの実質であり、それはディルタイの生哲学とよばれるものにはほとんど重なるのである。もちろん解釈は、記述、分析、比較とならんで、精神諸科学の細部的な方法と見なされることもあるが、その場合でも、ディルタイは解釈を、「おのれの自己を外なるものに置きいれ、またそのことと一体となって、了解のプロセスのただ中でこの自己を變形してゆく」⁽⁴⁾ことだというように、いわゆる「生哲学」ふうに規定しているのである。

精神的世界の構成にとって「中心的な寄与」⁽⁵⁾をする了解は、要するに、解釈学の出発点となる「認識論的な問題」

であり、「精神諸科学の構成とその権利根拠」の問題にかかわるのであるから、ディルタイの生哲学の主要関心事、つまり「歴史的理性批判」の仕事と、解釈学の役目とはほとんど重なるのである。最近では、「解釈学」と了解——これはしばしば一般的因果的な法則による「説明」と対比される——を基本的手続きとする「精神諸科学」とを同義語のように扱う傾向もみられるが、そうした風潮もディルタイに淵源するのであらう。

それでは、問題の「了解」はいかにして可能か。「外なるもの」に自己を置きいれ、自己もまた変形してゆくといった種類の了解は、なにゆえに可能であらうか。それは、体験というものが、もともと、そこにおいて個人の内実がその個人に開示され、他者にとっても解釈可能になるゆえんの、場面であるからである。体験は——解釈者のほうからいえば、体験的な所与は——不可入の固体のようなもの、近づくことのできない、異質で、よそよそしい内実であるのではない。

「あらゆる言葉、命題、挙動、あるいは挨拶の形式、あらゆる芸術作品とあらゆる歴史的事業は、ある共同性がそれらの中でおのれを外化するものと了解する者とを結んでいるがゆえにのみ、了解可能である」。さきに注意したように、体験とその表現、この表現の了解、つまり、「体験—表現—了解」という一連の力動的連関のうちにおきもどされる場合、表現ないし「生の客体化」は流動化されるのであるが、その流動化の源泉である体験そのものが、ヘーゲル的な意味の「流動」のエLEMENT、精神の「われわれ」性をもともと呼吸していたわけである。

ディルタイにおける「体験」は、もともと、流動する融通無礙なものであり、共同性ないしは共通性を本質とする。「個人はつねに共同性の圏のなかで体験し、思考し、行為する。また個人は、この圏のなかでのみ了解する。あらゆる了解されたものは、この共同性にもとづいて知られたという標識をいわば身につけている。われわれは共同性の雰囲気⁽¹⁾のなかで生き、それによってたえず取りまかれている」。

「主観—客観」を対立させるところにのみ科学的客観性が成立すると主張する科学主義——表象主義の一種——に反

対し、認識の「世界内存在」性格を強張するアーペルは、個々の認識の可能性の「人間学的・超越論的制約」として、「解釈共同体」あるいは「コミュニケーション共同体」というものを提言しているが、これらのものは、「批判的」とか「無制限」といったアーペル特有の契機を度外視すれば、たいした無理もなくディルタイの「共同性の圏」に連絡するであろう。この「共同性の圏」は、さらに拡張解釈すれば、アーペルが「了解」理論の基礎づけとして解釈学的に援用したがる後期ヴィトゲンシュタインの「生活のかたち」に結びつくかどうかについては、彼自身にも論評していない。しかし、ディルタイの影響下にあるハイデガーやガダマーにおいては、アーペルが指摘するように、「了解」をたんに心理学的に基礎づける試み、つまり、「近代のデカルト主義的な主観客観の形而上学の最後の帰結である方法的な独我論」が拒否され、あらゆる認識行為は、共同存在というエレメントのうちで公共的に確証された一定の世界了解を、つねにすでに、一種の「超越論的」制約として前提——ガダマー的にいえば、前判断——することが強調されるようになることは、事実である⁽¹⁰⁾。

ディルタイの「共同性の圏」も一種の前判断、「あらゆる言葉、命題、挙動……」として表明されたところの間主體的に妥当している世界企投であり、精神諸科学の基礎、つまり「了解」は、了解する者が了解せれるものと、いわば言語ゲームを、したがって世界了解を「共有」することによって保証される。

「いまや、精神諸科学の概念は、これをもって完成する。それらの及ぶ範囲は、了解の及ぶ範囲と同じであり、いまや了解は、生の客体化をその統一的な対象とする」⁽¹¹⁾。要するに、「精神は、精神が創造したものだけを了解する」のであり、逆に、「人間が働きかけつつ自己の刻印を押した」ほどのものなら、つまり、「個人がその環境によって規定され、またそれに作用しかえすところの、作用連関」⁽¹²⁾が客体化したものであれば、それが法制であれ、版画であれ、交響曲や詩であれ、あるいは科学上の業績であれ、哲学思想であれ、歴史的・精神的諸科学の対象にならないものはない⁽¹³⁾。

- (1) Dilthey, W., *Gesammelte Schriften*, Bd. VII, S. 218.
- (2) Dilthey, W., op. cit., Bd. V, S. 331.
- (3) Misch, G., *Lebensphilosophie und Phänomenologie*, S. 54.
- (4) Dilthey, W., op. cit., Bd. V, S. 262.
- (5) Dilthey, W., op. cit., Bd. VII, S. 218.
- (6) Dilthey, W., op. cit., Bd. V, S. 334.
- (7) ԿԼԵՄԵՆՏ' Apel, K-O., *Transformation der Philosophie*, Bd. II, S. 101 を参照。
- (8) Dilthey, W., op. cit., Bd. VII, S. 146f.
- (9) Dilthey, W., op. cit., Bd. VII, S. 147.
- (10) Apel, K-O., op. cit., Bd. II, S. 83.
- (11) Dilthey, W., op. cit., Bd. VII, S. 148.
- (12) Dilthey, W., op. cit., Bd. VII, S. 246.
- (13) 以下「五 同型性と解釈学的循環」という一節を用意していたが、紙数の関係上、省略した。