The University of Osaka
Institutional Knowledge Archive

Title	ディルタイの精神科学論における自己理解と解釈の課題
Author(s)	マックリール, ルドルフ.A
Citation	カンティアーナ. 1990, 21, p. 1-20
Version Type	VoR
URL	https://doi.org/10.18910/66690
rights	
Note	

The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA

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

The University of Osaka

ディルタイの精神科学論における自己理解と解釈の課題

ルドルフ・A・マックリール
小松洋一 訳

自己の哲学の全体的課題を歴史的理性批判とみなしたディルタイは、社会科学のみならず人文科学をも含む人間諸科学（精神科学）の、認識論的基礎を求めたのである。ディルタイがこの課題を扱った最初の主著は『精神科学序説』（以下『序説』と略）であった。この著作の新しい英訳は、一九八九年プリンストン大学出版局から刊行された。この英訳本は新しい資料を含んでおり、それを私は、経験と自己理解についてディルタイの考えが展開されたその道筋を明らかにするために使用するつもりである。とりわけ、私は変遷の多いディルタイの自己理解の概念についてその精神科学における解釈の課題との関係を跡づけようと思う。

I

ディルタイが生前刊行した『序説』は、本来二巻（もしくは三巻）本として刊行しようとしたうちの第一巻でしかなかった。しかし、シュライエルマッハーの伝記の第二巻が刊行できなかったのと同様、『序説』もまたトルソ

ーのまま終わっている。今世紀初頭までディルタイは、ベルリンの学者の間では「第一巻の人」と言われていた。ディルタイの未刊行の草稿への新たな関心が一九六〇年代半ばに生じてきて初めて精神科学の体系全体に関する問題を再考することが可能となった。「全集」の範囲を、遺された多くの手稿を含んだものにまで広げることで、『序説』の全体的計画を再構成するという野心的な試みが、現実のものとなり得るのである。一九八二年に出た全集の第十九巻は、『序説』の第二巻の全体的構造を、一八七五年から九三年までの一連の論文、断片や梗概によって再構成している。

英訳版では、ローディ教授と私は現時点で実行可能な『序説』の最も体系的な表示をしようと、この再構成を活用している。『序説』の第一部と第二部が、ドイツ語版では「全集」の第一巻と第十九巻という形で分けられて刊行されたのに対し、英訳版はそれらを一つにして刊行した。つまりディルタイの精神科学の基礎の体系的性格を強調しようとしたのである。さらに、全集の第二十巻から、最近発見された論文をも中に入れてあるため、第十九巻にある幾つかの不足を満たすものである。

『序説』をより詳しく論じる前に、各巻と各部についてその構成を明らかにしておくのが有益かと思われる。第一巻はその初版が一八八三年に出され、その後一九二二年に「全集」第一巻として出た。それは第一部と第二部から成っている。第一部は、精神諸科学のすべてとそれら精神諸科学が相互にどのように関係しているかについて、標題に従った概略を与えている。第二部は全く歴史的論述である。第二部は、精神科学の本来の基礎を形而上学の中につきとめ、この基礎が近代科学の発展につれて次第に解体していく様子をたどる。

第二巻は、結局書かれなかったが、第三部から始まり、それは自然科学をモデルにして精神科学を基礎づけよう

とするルネッサンス以来の認識論的努力を跡づけようとしたものである。第四部は、経験への伝統的な認識論的接近を、理論的にしてかつ実践的である自己省察の方法によって超えようとするものである。前科学的段階での意識についての研究は、『序説』の中でも、最も根幹をなす部分であり、やや詳細に論じるつもりである。

第五部は、あらゆる科学が前提としている認識的論理の基礎を提供する。ディルタイは、知覚の分析に基づいて、それによって初めて知覚の内容が明らかとなる基本的な論理操作の理論を述べる。それからディルタイは、言語と、実体や因果性よりもっと根本的な一連のカテゴリーとが、人間の生において反復される一定の基礎的諸条件をどのようにして分節的に表現するかを示している。最後に、心的生のあらゆる相を表現するのに必要な言明の諸類型のさらなる分析が、伝統的判断論を補うよう与えられるのである。

第六部、これも完結しなかったものであるが、自然科学と精神科学とを分け、両者の方法を特徴づけることをねらったものである。これを基礎にして、第六部は、第一部と同様、個人心理学と人間学から文化の諸体系と社会の外的組織へ進むような、社会と歴史の分析を提供しようとしたのである。

II

『序説』の第四部は哲学の第一原理いわゆる「現象性の命題」から始まる。それによってディルタイは「すべてのものは意識の事実であり、したがって意識の諸条件に従う」ことを意味しているのである。この現象性という言い方はいささかまぎらわしい点がある。なぜならディルタイは次の二つの「現象主義」を避けようとしているからである。つまり、あらゆる現実性を意識の事実に切り詰めてしまうような、現象性の懐疑主義的解釈と、意識の事

実は物自体の現実性と区別された単なる「現象」にすぎないとするカント的な解釈と、これら両方の現象主義を避けようとしているからである。ディルタイにとって、我々の意識の事実は根本的現実性を持っているが、しかし、その事実は同時に、我々とは独立の物体の現実性のためにも場所をあけておかねばならないのである。

現象性の命題において言われる意識の諸条件は、カントによって確立された知の超越論的条件へ戻ることを示している。しかし、ディルタイはカントのアプリオリを「固定した死んだもの」と見、その改造を要求する。彼はこう書いている。すなわち、「私が把握するように、意識の現実的諸条件とその諸前提は、生ける歴史的過程であり、発展である。それらはその歴史を持っている。そしてこの歴史の進展は感覚の内容の、より一層正確な帰納的に知られる多様性への適用を含んでいる」(XX, 44)[1]。カントは知の始まりが無前提的なものではあり得ないとした点では正しかった。しかし、カントは、その前提となるものの幾つかは、我々がより一層経験を蓄積するにつれて変えられねばならず、他のものは、我々が意識をより十分に理解できるよう除去できるのだということを認識できなかった。

第四部の大半は意識のさまざまの様式と範囲を考察することに費やされている。この考察の中で、ディルタイはさまざまの用語を使用している。「意識」、「意識性」、「体験」、「覚知」、「表象」、「気づくこと」、「注視」、「自己観察」、「知覚」、「経験」、これらはそれぞれ区別されねばならない。この中で最も包括的内容を持つものは「意識」と「意識性」であり、これらはそれぞれ「意識(consciousness)」、「自覚(awareness)」と訳される。意識はディルタイによれば定義できない。我々は、ただそれを、「それ以上には分析できない究極的所与としてのみ」(XX, 59)表すことができるのである。この意識を特徴づける最上の手段は「私にとってそこにあるもの」(XX, 59)という

仕方で示すことである。ある何かはそれが私にとってそこにあるとき、私の意識の事実なのである。意識を論ずるに当たり、ディルタイはある簡単な対比を定立する。つまり「ある何かは意識されているか、そうでないかである」と。しかし「意識性」すなわち自覚を論ずるときは、ディルタイはさまざまに異なる様式と度合いを区別している。意識においてそこにあるものは、直接的自覚（気づき）かあるいは表象的自覚（表象）かのどちらかの様式をとるのである。伝統的な認識論が強調してきたのは、後者の自覚の様式であった。ディルタイにとって、表象的自覚はただ意識の派生的な相でしかない。直接的自覚と表象的自覚との相違は、普通は意識における知覚と表象的想像との相違として解釈されている。けれども直接的自覚は感情と意志作用を含み、それら両者はまたそれぞれが表象的なものを持ち得るのである（XIX, 118）。確かに感情と意志作用の表象は知覚の内容を必要とする。そしてこの理由のために、表象的意識の伝統的な認識論は、経験の知覚的ないしは認識的内容を、心の感情的意志的生から切り離してきたのである。ディルタイは表象、感情、意志のカントの区別を受け入れるが、しかしそれは経験の、ばらばらにされた諸契機の分類としてではない。ディルタイは、その区別を、現実に意識のそれぞれの作用の中で織り合わさっているさまざまの様相の分節的表現とみなすのである。意識の作用のすべてがそれぞれ心的生という統一体の一断面なのである。

ディルタイの哲学の第二原理は「意識のさまざまの事実を含む連関は、心的生の全体性の中に含まれている」（XIX, 75）ということである。意識のそれぞれの作用とその全内容とのこの結びつき、いわゆる生の連関と呼ばれるものを保持することによって、意識のあらゆる事実の現実性が確立され得るのである。意識の事実についてのあの現象性の第一原理はこの第二原理の観点から見られると、心的生の現実性の原理になる。意識の事実は全体的な

生の連関から離されてしまうならば、単なる現象でしかないのである。「体験」としてのみそれらは現実的なのである。

「体験」という用語は第四部の至るところに見いだされるが定義されてはいない。それはよく「覚知」という用語と関連して使われており、この覚知は詳細に分析されているため、第四部の中心概念であると言える。初めに述べたように、覚知は何かが私の意識の事実であるという直接的自覚であるように思われる（XIX, 60）。現象性の命題は、あらゆるものが意識の事実であることを言明するものであった。しかし、ディルタイは我々がいつもこのことに気づいているわけではないことを認めている。ある芝居の一場面に夢中になって我を忘れているとしよう。その場合、私は何かを意識しているが、私が存在していることは意識していない。ここで抜け落ちている「覚知」は「反照的自覚」[2]と訳されてきた。反照的自覚は、ある意識の事実として、意識の事実に直接自己が与えられているものなのである。

反照的自覚は、私の意識のさまざまの事実がその中に含まれている最初の、前反省的様式である。私があることに没頭するあまり、私の意識の事実があることに気づかない瞬間があるが、ディルタイはこう言明している。「いかなる出来事においても、私は知覚の過程においてその出来事が私にとってそこにあり、このようにして私の意識の事実であるという反照的自覚を得ることができる」と（XIX, 60—61）。反照的自覚はこのようにしてカントの超越論的「我思う」と全く同じくあらゆる状態に潜在的に伴うことができるのである。けれどもこの反照的自覚はまだ反省的自己意識の理念的な「我思う」ではないのである。それは超越論的自我を持ち出さない超越論的なものなのである。反照的自覚は主観と客観、行為と内容、形式と内容、それぞれの反省的区別のすべてに先んじて存在す

るのである。これとは対照的に、自己意識はこれらすべての区別を前提している。自己は意識に直接与えられたものではないが、それは意識の生の連関が自己と世界という二つの極に分かたれる差異化の過程から出てきたものである。ここでディルタイはG・H・ミードを先取りしている。ミードはたまたまベルリンでディルタイの講義に出席し、彼の指導で学位論文を書こうと計画したのであった。

自己と世界との差異化の過程において重要な段階は、意志の作用に伴う反照的自覚である。ディルタイは「反照的自覚の中に与えられたものとしての意志の経験的内容は、作用反作用の関係の中に存在する」と書いている(XIX, 176)。この作用反作用の関係を通して、我々は、内的知覚の現実性を外的知覚から区別することができるようになる。この意志の反照的自覚は、我々の意志に抵抗し我々から独立したものとして認識されるある現実のものに我々を近づかせるのである。この外的世界への力動的で超越論的関係は、次には対象への表象の静的な認識論的関係を可能にする。表象的意識は、世界を自然科学の対象への理論的地平として浮かび上がらせるが、反照的自覚は、世界を私がかかわっている連関として、しかしまた私の意志に能動的に抵抗するさまざまの物体や人間で満たされている連関とみなすのである。自然科学の伝統的認識論は、世界への我々の実践的関係、を理論的関係から派生してきたもののように思わせてきた。世界への本来的関係のこうした転倒こそ精神科学によって正されねばならない当のものなのである。精神科学の認識論は単に自然科学の認識論の拡張ではなく、実践的かつ理論的であるような、より一層根本的自己省察を要求するものなのである。表象的意識の限定的「我思う」は、反照的自覚の、非限定的な「我は考え、感じ、意志する」の中に根拠づけられねばならないのである。そこから自己省察は精神科学の正しい枠組みを展開させることになる。

ディルタイの意識への諸反省は、精神科学によって切り開かれる必要のある、ある複雑さを解体して、それを明らかにした。ディルタイは意識の透明さを言明することからは遠く離れているが、彼は自覚のさまざまの度合いを論じ、それを論じることで彼が期待したのは無意識なるものを定立する必要性をなくすことにあった。ディルタイは、ライプニッツ、カント、ヘルバルトやヘルムホルツといった人達を批判するが、彼らは、知覚と統覚の区別を基にして、無意識なるものを説明しようとしたのであった。つまり、無意識的知覚なるものを認め、そして悟性によって制御される意識的統覚をその上位に置くという方法により感覚と知とを分離してしまったのであるが、ディルタイはこれを有害なものとみなすのである。基本的論理操作をディルタイが論じるとき、彼は知覚の最も低い段階においてすら知性が働くことを主張する。意識は単に悟性の知的関心からの働きだけではないのである（XIX, 123)。

我々は意識のさまざまの状態が必ずしも反照的自覚に伴われるものでないことを見た。このことは我々が無意識に陥ることなく意識を失うことがあるということを意味している。それと同様に、意識しているが自覚的に気づいているのではない心の状態を持つことも可能である。そして我々が何かに注意を払おうとするとき、その周りの物に向ける意識は消えてしまう。というのも「注意を払うことは、心的生に対してただ一つの方向に向かわせる行為を含んでいるから」（XIX, 138）である。意識の限定的観察がどんなときでもただ一定方向性のものでしかないのに対して、非限定性における反照的自覚は多方向的であり得るのである。意識の領域においてはこのようにして非限定性を受け入れる余地がたくさんあるわけである。反照的自覚を「注視」と内省（自己観察）のさまざまの自覚的努力の背景に置くことによって、ディルタイは、意識内部のいわゆる暗部を、無意識という別の領域を設定するこ

となく説明することができた。無意識の深みというもったいぶった仮説を挙げる代わりに、ディルタイは、意識の神秘性を、その基本的輪郭がきちんと把握できるような常に拡大してやまないある連関の観点からとらえようとするのである。

意識は、そこにおいてはいかなる内容もそれより大きい連関と切り離して理解することのできない、ある連続体としてとらえられる。精神科学にとってこの連関は内的経験であり、自然科学にとっては外的経験なのである。経験のこの二つの様式は両立しないように思われるかもしれない。しかしそうではないのである。内的経験は必ずしも内的にのみ向けられているわけではない。それは「内的知覚以上のものを含む。というのも、内的経験は知覚し思考するといった私の行為の反照的自覚を外的知覚に関係させ、つまりもろもろの対象が意識の中に現れ、かくして私の意識の事実が思惟によって結合された知の全体を形成する、ある全体的なものに達する」のである（XIX, 91）。内的経験は、世界と切り離されているのではないが、世界における物のあらゆる知覚とそれらのものが価値づけられる仕方とを含む自己のもろもろの知覚体系である。ディルタイによって与えられた内的知覚の例は、彼の書斎にかかっているゲーテの絵を見、その絵が引き起こす心地よい気分に気づき、そして父の居間にその絵が以前置いてあったことを思い出すといったことである。その場合、これは内的知覚がそこで生じた生の連関への関係を保つ知覚である。内的知覚は外的知覚より根本的なものである。なぜなら後者は、生の連関におけるその背景と意識との関係を捨象しているからである。ディルタイ自身は内的知覚と外的知覚とを次のように対比させている。

「内的知覚のメルクマールはある事実の自己への関係の中に存在する。対して、外的知覚のメルクマールは世界への関係の中に存在する。私の情動と共感は私に対して私の感官を媒介せずに私の自己の変容として内から与えら

れている。したがって、それらは内的知覚の中に与えられているのである。しかし感覚の中に与えられているもの、つまり外的世界と関係づけられているものもやはり後から私の自己の変容としてとらえられることができる。したがって、このときそれは外的知覚から内的知覚へ移行したのである。かくして意識の中で自己の変容として現れるものはすべて内的知覚においてとらえられるのである」(XIX, 202)。

内的知覚は自己に関係しなければならないが、それは同時に世界にも関係するのである。かくして学としての心理学が内的知覚の唯一の学なのではないのである。他の精神科学は、その中で自己と世界との関係が保たれている広い意味での内的知覚を扱う。「内的」という用語は大体においてこれを指示する上でさして効果的でないのであって、それは「現象性の命題」という表現が意識の諸事実が現実的であることを示唆する上で効果的でないのと同じである。我々は精神科学の国としての内的経験が、自然科学がもっぱら焦点を当てている外的経験よりも包括的であり、したがってより現実的であるという逆説的結論を得ることになる。これが意味するものは、自然科学は精神科学よりずっとその進展の速度が速かったにもかかわらず、精神科学よりも二次的であるということなのである。この逆説は、自然科学は生の連関を捨象し得る相対的に閉じられた体系を構成するということに注意すれば、納得できることである。それと対照的に、精神科学によって分析される歴史的文化的体系は生の連関と切り離せないのである。閉じられた体系において得られる限定的相関関係を精神科学のより開かれた体系において獲得することは不可能なのである。

内的知覚と外的知覚との区別で誤解を招く特徴は、ディルタイが「内的および外的経験の結合」(XIX, 223)の観点から他者の理解を定義しようとした最初の試みに表れている。ここでは外的経験は他人が泣き出すのを見ること

と同一視され、内的経験は痛みや悲しみを私自身が感じとる能力と同一視される。他人の涙をその人の痛みもしくは悲しみの表現とみなすことは類比推理に基づくと言われる。私の涙には痛みか悲しみが先行する。したがって他人の涙もまた痛みか悲しみが先行していなければならないというわけである。ディルタイ自身はこうした言い方を限定して使い、単に一つの心的状態を一つの身体的表現に関係づけることは不適当であると認めている。加えてこう言う。「全連関と記憶とは共に働く。内的状態を、それを可能ならしめる諸事実を選択することによって一層詳しく定義しようとすると、この類比推理は帰納推理という構成的過程へ移行する」(XX, 223)。しかし、このことのすべては、先に定義された内的経験が、既に他人の経験を具体化できるという点を見落としている。大人の私が泣くとき、それは痛みへの自然な反応と同じく、他人がそれだと認めるような悲しみの慣習的な表現の形なのである。ディルタイがこのことを認めているのは、彼の晩年に書かれたものの中で明らかとなる。しかしそれは『序説』の第六部から以下の数行にただほのめかされているにすぎない。理解における第一歩は「一つの内的状態を、ある人物の外的知覚像と結びつけることであった」と、ディルタイは我々に思い出させながらこう書く、「しかし、我々が既に見たように、ここで結合する諸要素は、既に多かれ少なかれ現実性の何らかの度合いを持っているものとして我々が意識するようになるさまざまの結合の中に存在している。〈理解〉という用語は、それがさしあたり個人の内的状態に適用された場合は、心的状態を、心的生の全体とそれを条件づけている環境との両者の連関において解釈することを意味するのである」(XX, 277)。

かくして理解は、これまで受け継がれてきた狭い意味での内的なものと外的なものとを関係づける過程といった意味は薄まり、さまざまのものを含む全体としての内的経験を、そのもろもろの様相の一つとしての外的経験に関

係づける過程の意味がますます強まるのである。ここで我々はさまざまの物の連関からそれらの意義を理解するというディルタイの理解概念の発生を見ることになるのである。『序説』と関連した問題は、しばしば非個人的に生の連関として言われたその連関が、心的な生の連関としてずっと頻繁に述べられていることである。ディルタイは心的生がその身体的環境によって制約される仕方を認める一方で、個体的心理が、相対的に独立的な統一体であるとみなしている。言語、芸術、諸科学から経済的法的組織に及ぶ文化諸体系は、個々人が自分だけでは達成できない目的のために作り上げられたものである。文化的体系は個々人が何らかの合理的目標達成のために他人と共同しようとして自らの意志で加入する関係のことである。ディルタイは、我々の社会的生活のこうしたとらえ方が十全なものでないことは認めている。というのも我々は家族や政治体制といったさまざまの共同体に生まれたわけであるが、これらは自らが選んだものではないわけであるから。これらの関係はしばしば非合理的な力に基づいて社会の外的組織を形成する。後の言い方は、我々の身体によって肉体的諸条件が決められるということと類似したものを示している。しかし、たとえどんなに力があろうと身体的条件のいかなるものも心的生を完全に決定づけることはできない。ディルタイにとって主観と言えるものはただ一つしかなく、それは個人の心理なのである。文化的諸体系と社会の外的組織を、超個人的主観の中へ溶かすことは、ヘーゲル的な形而上学的思弁にふけることなのである。もっぱら文化的諸体系だけに焦点を当てれば、新カント派の唱える文化科学の抽象的接近に陥ってしまう。ディルタイ自身は、文化的体系と社会の外的組織がもろもろの個別的主観においていかに交わるかを検証する。『序説』においてはディルタイはまだこの交わりの性質を一般的な用語以上のもので理解するような概念的手段を持っていなかった。このことはディルタイが第六部において文化的体系の一つとしての言語について語っているものによっ

て明らかにすることができる。言語においては内的経験の反復的諸関係は「分節的表現の過程によって選び出され、かくして言語的カテゴリーが形成されるのである」(XIV, 289)。この前科学的意識と生の連関の言語における分節的表現が、ディルタイの自同性、能動受動、意義、目的といった生の基本的カテゴリーの源泉である。これらの反復的生の諸関係から、自然科学の認識論は自同性、能動受動を選びとったのであり、それらから、実体、因果性や相互作用といった抽象的カテゴリーを導いたのである。『序説』の主たる目的は言語の一般的カテゴリーに精神科学を引き戻して関係づけることによって、精神科学の自然科学に対する優先権を与えることであった。ディルタイはまだ次の二つは検証していない。つまり(一)特殊な文化的諸体系としての言語がそれら自身の歴史的関心事をいかに発展させるか、(二)これらの発展が精神科学の記述の客観性にどのように作用し得るかの二点である。意識の心理学的記述が、上述の意識と生の連関との分析において既に見いだされた一般的分節的表現の方法論的分類になるであろうことは容易に考えられる。精神科学の第一学としての心理学の職務は、内的経験において既に自明であるものを明らかにするような自己理解を提供するものである。

特定の文化的諸体系の理解と解釈に関するこれら精神科学の要求に実際に応えることのできる心理学を展開しようとするディルタイの努力は、次第に彼をして、意識と生の連関との自明の分節的表現に根ざした非限定性を認めさせる方向に導いた。内的経験と外的経験、自己、世界と他者、そして思惟、感情と意志といったこれらの区別は、ある詩人の創造性やある政治家の政治的企てを解釈する上で一定の価値がある。精神科学は意識と言語の一般的な分節的表現を、私が発展的分節的表現と呼ぶようなものを通して明らかにすることを可能ならしめねばならない。

ディルタイの一八八七年の『詩学』論文と一八九四年の『記述的分析的心理学考案』論文において、我々はこう

した方向への最初の動きを見ることができる。『序説』では自己は、外的世界の自然的相関項であるところの相対的に固定された精神物理的統一体であるのに対し、この二つの論文では、自己は、ある発展する組織として、したがって歴史的広がりをもたらすものとしてとらえ直されている。この歴史的発展の所産は獲得された心的連関であり、それは外的諸条件を心的生の領域へ具体化することのできる一つの構造である。「体験」は心的生の中心的様式として内的経験にとって代わるのである。『詩学』では体験は既に内的なものと外的なものとの関係として記されている。心的生の獲得された連関が、求心力のようなものを働かせて、より一般的な生の連関に焦点を当てるまさにそのとき、体験は獲得された心的連関からその活力を引き出す。『記述的分析的心理学考案』でディルタイはこう書いている。「体験において、個々の出来事は、心的生の全体性と、心的生自身がその中に存在している生の連関によって維持されている。そして心的生の全体は直接的経験に属している。後者のことが既に我々自身と他者とを我々が理解するその理解の本性を規定しているのである。我々は純粋に知的な過程によって説明するが、しかし、我々が理解するのは心の全活力を共に働かせることによってである」(V, 172)。

心理学が体験を獲得された心的連関との関係において記述するとき、それは理解を生み出すのである。この段階では、ディルタイは体験と理解とをはっきり分けようとは特にしていない。彼の考えでは、体験と理解の両者とも心的構造の直接的把握を与えるものなのである。体験はこのように他者理解の基礎をその都度提供する自己理解へ導くものだということができる。自己理解はもはや自明のものとして与えられているのではないが、しかし、体験を「補うもの」であり、また、他者理解は自己理解の「拡張」と言えるのである。

もし第一の変化が自明的に与えられたものからのものとすれば、第二の変化は自己理解のもろもろの限界に次第

に気づいてくることを意味する。ディルタイの考えのこの変化は一八九五―九六年の『個性の研究への寄与』に見いだされるが、ここでディルタイは反省的経験を内的なものと外的なものとの経験の媒介様式として提出している。内的経験も体験も共に生の連関の外的諸条件を自己に戻して関係づけるものとして、求心的にとらえられているのに対して、反省的経験は内的経験をしてそれ自身を越えさせるという点において遠心的なものなのである。先に我々は、外的経験のあらゆる対象が同時に内的経験でもあり得るということ、つまり私の獲得された心的連関に刻印された事実としてもあり得ることを見た。しかし、ある外的事実は体験の表現である事実として強い意味で私に関係している。これらの事実はディルタイが「超越論的反省」と呼んだものを通して吟味することができる。「超越論的反省」（V，246）と彼が呼んだのは、それらの事実を可能ならしめる形成的活動が追体験され得るからである。それらの事実は同様に単に物の現実性を示すのみならず、その意義を表す「精神的」ないしは「作られた」事実とも呼ぶことができる。

『序説』を論じる中で、我々は反照的自覚の自己所与性とカントの超越論的「我思う」を比較した。『個性の研究への寄与』では、ディルタイは、より派生的な超越論的反省を、人類によって作られ形を与えられてきたものとしての外的世界の一定の範囲を認める条件として語っている。反照的自覚の「我は考え、感じ、意志する」が、生の連関の現実性と外的世界の独立性とを露なものにして見せる上で超越論的であったのに対し、いろいろな表現の反省的経験は、それが、その中で自己と他者とが互いに相手を認め合えるような人間的客観態という歴史的世界を露なものにさせる限りでは超越論的なのである。我々はここでディルタイが後年、ヘーゲル的客観的精神の概念へ接近していったその始まりを見ることになるのである。

もろもろの人間的表現の反省的経験を強調する上で、ディルタイは、自己と他者の理解に対する適切な基礎としての体験を直接記述することへの依存に限界づけをする。反省は本来比較に基づくものであり、間接的なものなのである。『個性の研究への寄与』はまず初めに、他者理解が自己理解の拡張であると同時にその限界づけであるような比較心理学の一部として理解された。私の生のもろもろの表現を他者のそれと比較することは私と他者との類似や相違を見つけることを可能にする。さらに、他者の表現や行動を観察することで、私は私自身に結びついている個人的関心事を捨象することを学ぶことができるのである。このさらに大きな視野からは私自身の体験の意味を再考することが可能となる。反省的経験はこうして、他者の理解が我々自身の自己理解を修正し得るという可能性を導き入れるのである。

第三の、より根本的な変化は、一九〇〇年『解釈学の成立』で生じている。ここでディルタイは我々が我々自身を理解できるのはただ外部からのみであること、まさしく他者を理解しなければならない場合のみであると考えるのである。体験はそれ自身では自己理解を生み出さない。私が自分を理解できる以前に、私は他人の表現を観察するのと同じ仕方で私の生の表現を観察しなければならないのである。自己理解はこのとき、あたかも私が解釈される作品であるかのようにして、私自身の外に立ち私自身を考える能力を前提していると見られるのである。自己理解は、もはや体験の「完全な仕上げ」ではないが、体験の「超越」を要求するものである。解釈学的に言うならば、理解は外から内へと進む解釈の過程である。このようにして自己理解はもはや他者理解に対して何らの優先権も持っていない。両者は共に客観的精神の共同的連関を前提とする基本的理解に根ざしているのである。ディルタイ晩年の論文の一つ『他者およびその生の表現の理解』では客観的精神は、そこにおいて我々がみな組み込まれている

一つの媒体にたとえられている。ディルタイによれば、子供が「いろいろな身振り、表情、動作や叫び、言葉や文章を理解することを学ぶのは、ただそれらが彼に常に同じものとして、また、それらが意味し、表現するものに対していつも同じ関係を持つものとして立ち現れるからである。このようにして、個人は世界の中での自分の位置を知るようになる」(Ⅶ, 209)。

基本的理解は、ある表現を共通の言語といった一つの共同連関に適応させ、そしてその一般に認められる公的意味を見いだすのである。高次の理解は我々が、曖昧さ、不整合つまりごまかしの可能性によって生じるもろもろの不確かさに近づくとき必要になる。その場合我々は、その表現がそれの一部分であるところの作品の連関が、その表現を生んだ文化体系であろうと、あるいはその表現の作者の個人的連関であろうと、その表現をより一層特殊な連関に関係づけるのである。高次の理解のこれらの派生的職務だけが、精神科学によって展開される解釈の方法を要求するのである。ディルタイの解釈理論の究極の目標は著者が自分自身を理解した以上にその著者を理解することであるから、解釈する者が譲らなければならないような自己理解の優先権を著者がもはや持っていないことは明らかなのである。

III

ディルタイの理解に関する諸見地の進展をここまでたどってくると、今やそれらの見地を、彼の最初の意識概念と関連させる必要が生じる。我々は、自己理解が、内的経験において自明であるものの単なる説明ではなく、自己超越の能力を要求するものであるとの結論に達した。ディルタイの意識概念は、「覚知」から「引き出されること」[3]

への変化として定式化され得るようなこれと平行する変化を、表している。初めに、意識のあらゆる状態が反照的自覚（覚知）に伴われ、覚知は我々に意識の事実を持続的に保持させるものであることが言われた。したがって、現象性の命題は、それぞれに異なる心的事実を、反照的自覚の一定の注視に役立てるものであった。一九一〇年の『精神科学における歴史的世界の構成』で、ディルタイは、これに代わって、意識は体験の構造的諸関係によって「引き出される」という特徴を持つことを主張している（Ⅶ, 140）。意識はもはや自己の中で静まっているものではなく、四方へ分散するものなのである。

『序説』では、反照的自覚と体験は、大体において同義のものと見られたが、今やそれらは対立的である。ここでディルタイはこう書いている。「体験は反照的自覚によっては定義できない」、なぜならば、体験は「はっきりとは所有され得ないものにまで達しているからである」（Ⅶ, 230）。体験において画然と所有されているものは、漠然としか感じられないものにまで流入しているのである。体験は、このようにディルタイが初め考えていたものよりずっと容易には把握されず記述されないところの、限定的かつ非限定的なものとして与えられる。

我々が心の状態を記述するのに選ぶ学的言明は、心の状態を変えもし、またその自由な展開をとめることすらできるのである。体験はもともと自己超越的なものであるから、ディルタイは体験に学的な記述的用語を押しつけるより、体験がおのずと自己表現する仕方を吟味する方がよいと断ずる。このようにディルタイは、体験の直接的記述を目標とする心理学への信頼は依然として持ちながらも、内省によって直接的に観察され得るものと間接的に表現されるものとに平等に関与するような解釈学をそれに加えるよう余儀なくされたのである。何人かの研究者が要求したにもかかわらず、ディルタイは自己の心理学を放棄しなかった。しかし、彼は記述的心理学が精神諸科学の

中立的基礎であるとの信念は捨てたのである。このことは、ディルタイの意識に関する一般的分析が精神科学に対して持つ適切さを引き下げることを求めるものではない。反照的自覚についてディルタイが初めに言明したことを、もろもろの事実に対する彼の実証主義的言語から引き離すと、我々は次のように言うことができるだろう。つまり「我は考え、感じ、意志する」は、限定的ではないが、にもかかわらず本質的である生の連関への最初の位置づけを含むと。覚知と体験とは、生の連関の明確ではっきりした理解も与えず、限定的な自己理解をも与えない。その代わりにそれらは歴史における他者理解の相関項である自己理解へただ漸次分節的に表現される客観的精神という共通の媒体への前理解を提供するのである。ディルタイが考え続けたのは、我々は自然科学の素材よりも精神科学の素材をより直接手に入れることができるということであった。ディルタイによる意識の前科学的様相の分析は、解釈の間接的手順すべてに必要不可欠な背景として依然として重要なものである。他者理解がもはや自己理解の拡張とはみなされ得ないという事実は、私自身の体験が意義の発生源ではないということを意味しているわけではない。私自身の生の連関の体験への反省は、やはりあらゆる理解にとり避けることのできない出発点である。彼の最晩年に、ディルタイはこのことを一種の前科学的な「人間学的反省」(VII, 266) として語っているが、それは、彼が早くから努めて求めてきた根本的な心理学的自己理解とははっきり異なったものだった。

私がこの論稿において事実上したことは、幾多の偉大な思想家達が、彼ら自身の仮説の不幸な結果の幾つかを克服できるような仕方の、一つの事例研究を示すことであった。かくしてディルタイは、彼の内的—外的区別の不本意な結果の幾つかを緩和することができたのである。ディルタイはその区別を使い続けたが、その区別は一方でますます目立たなくなり、他方でますますとらえにくくなっていった。外的表現において見いだされるべき内的意味

が必然的に心理学的であるという考えは、はっきりと退けられたのである。同様にして私がこれまでで述べたかったことは、ディルタイの意識と生の連関の分析は、次のようにとらえ直さねばならないということである。つまり、精神科学の決定的基礎を提供するその分析の本来の目的は、その分析が実際に提供するものの自覚すなわち超越論的な前理解のようなものによって置き換えられるということなのである。ディルタイは自分の企てを、カントの超越論的接近をさらに広げ、精神科学のために道を開けるものと見たのである。同様にして彼はまた、反照的自覚が方向づけの最初の軸となり、反省的経験が解釈の骨格を与えるような、非基礎的超越論的分析への道を示したとも見られるのである。その背後に遡ることなく生を理解することを可能にさせるという意味において両者は共に超越論的なのである。

注

(1) ディルタイ全集からの引用は以下、巻数をローマ字で、頁数をアラビア数字で表記する。

(2) 反照的 (reflexive)。なお、reflective は「反省的」と訳した。

(3) Fortgezogenwerden

付記 本稿は一九八九年十月三十日、大阪大学文法経研究講義棟にて行われたアメリカ、エモリー大学、ルドルフ・A・マックリール教授の講演の全訳である。訳者はその後同教授より、講演原稿のいくつかの箇所を補足修正する旨の手紙を受取った。いち〳〵注記しなかったが、その指示に則って訳出した。なお、教授の名著 *Dilthey, Philosopher of the Human Studies* は近々ズールカンプ社よりそのドイツ語版が刊行される予定である。

(金沢女子短期大学助教授)