

タイトル	ディルタイにおける解釈学と歴史主義
著者	安酸, 敏真; YASUKATA, Toshimasa
引用	北海学園大学人文論集(49): 1-33
発行日	2011-07-30

ディルタイにおける解釈学と歴史主義

安 酸 敏 眞

はじめに

われわれの問題関心は、シュライアーマッハー、バーク、ドロイゼンと継承されてきた解釈学のモチーフが、後代に歴史主義として問題化してくる思潮と、いかに合流し輻湊してくるかということである。ブルクハルトとドロイゼン以後、のちに歴史主義の問題として表面化する事柄は、まず国民経済学と法学の分野でシュモラー (Gustav Schmoller, 1838-1917)、メンガー (Karl Menger, 1840-1921)、ベッカー (Ernst Immanuel Bekker, 1827-1916)、シュタムラー (Rudolf Stammler, 1856-1938) などによって議論されたが¹、哲学の分野でこの問題に先鞭をつけたのはヴィルヘルム・ディルタイ (Wilhelm Dilthey, 1833-1911) である。歴史主義と解釈学の輻湊は、事実上すでにドロイゼンで生じているが、それが哲学的な問題として自覚的になってくるのは、ディルタイからである。ここにわれわれがディルタイに注目する一番の理由がある。

解釈学の水流は、シュライアーマッハーの一般解釈学の構想に出発点をもっており、バークの古典文献学の体系や、ドロイゼンの史学論のなかで、次第に強いうねりとなっていき、ついにディルタイにおいて哲学的議論の

¹ これについては、Annette Wittkau, *Historismus. Zur Geschichte des Begriffs und des Problems*, 2., durchgesehene Aufl. (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1994), 59-95 が簡潔な説明を施しているが、邦語文献としては向井守『マックス・ウェーバーの科学論』（ミネルヴァ書房、1997年）が参考になる。

表舞台に登場してくる。一般的に言えば、「解釈学の成立」という一九〇〇年の論文がその記念碑となっているが², デイルタイ自身としてはすでに最初期から解釈学の問題に取り組んでいる。シュライアーマッハー協会の懸賞論文に応募して、デイルタイが一八六〇年に書き上げた「より古い時代のプロテスタント解釈学との対決におけるシュライアーマッハーの解釈学的体系」³という論文こそは、その動かぬ証拠とでもいうべき貴重なドキュメントであり、そこにおいて解釈学に対する彼の関心の高さが如実に読み取れる。この懸賞論文の執筆を通してデイルタイが獲得したシュライアーマッハー解釈学への知見は、「生をそれ自身から理解しようと欲する」(das Leben aus ihm selber verstehen zu wollen)⁴という彼の中心的関心事を早期から規定し、最晩年に至るまで彼の哲学的営為を駆り立てたのであった。このように、シュライアーマッハーが切り拓いた一般解釈学の道が、ベークとドロイゼンを通じてデイルタイへと続いていることには疑問の余地がないが⁵, 問題はこのような解釈学の系譜のなかに歴史主義のモチーフがどのように流入してくるかということである。

² Wilhelm Dilthey, „Die Entstehung der Hermeneutik,“ in *Gesammelte Schriften*, Bd. 5, *Die Geistige Welt. Einleitung in die Philosophie des Lebens. Erste Hälfte, Abhandlungen zur Grundlegung der Geisteswissenschaften*, 2., unveränderte Aufl. (Stuttgart: B. G. Teubner Verlagsgesellschaft; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1957), 317-338.

³ Wilhelm Dilthey, „Das Hermeneutische System Schleiermachers in der Auseinandersetzung mit der älteren protestantischen Hermeneutik,“ in *Gesammelte Schriften*, Bd. 14, *Leben Schleiermachers. Zweiter Band: Schleiermachers System als Philosophie und Theologie*, aus dem Nachlaß von Wilhelm Dilthey mit einer Einleitung herausgegeben von Martin Redeker (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1966), 595-787.

⁴ Dilthey, *Gesammelte Schriften*, Bd. 5, 4.

⁵ Cf. Frithjof Rodi, *Erkenntnis des Erkannten. Zur Hermeneutik des 19. und 20. Jahrhunderts* (Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1990), 7.

1. 「歴史的理性批判」の試み

ディルタイの哲学をトータルに問うことは、専門家にとってすらいまだに困難な仕事であるという。その理由の一つは、彼の全集は「統一的な計画なしにでき上がったために、全体の展望のむずかしい不恰好な集塊になってしまった」⁶からである。もう一つの理由は、彼の全集のなかのかなりのものが、生前に刊行されたものではなく、未完の草稿に基づいて編集されたものであり、没後一〇〇年が経った今もなお、いまだに完結していないからである⁷。その他さまざまな理由によって、ディルタイについて確定的な研究と呼べるものは今なお存在しない、と言っても過言ではない。こういう次第であるとすれば、われわれはその全体像を明らかにするという無謀な企ては最初から断念して、既存の優れた研究書によって解明された知見を参照しつつ、われわれの関心事である「解釈学と歴史主義」という主題に絞って、独自の視点から考察を進めていく以外にないであろう。

ディルタイは一八八三年⁸に『精神科学序説』を公刊して、自然科学とは

⁶ O・F・ボルノー、麻生 建訳『ディルタイ — その哲学への案内 —』（未来社、1977年）、5頁。なお、これは原著 Otto Friedrich Bollnow, *Dilthey. Eine Einführung in seine Philosophie*, 2. Aufl. (Stuttgart: W. Kohlhammer Verlag, 1955) にはない、「日本語版への序文」のなかに見出されるくだりである。

⁷ Wilhelm Dilthey, *Gesammelte Schriften* は、現時点で第二十六巻まで刊行されているが、これで完結なのか、それともこの先まだ続刊があるのか、筆者には分らない（二〇一〇年には全集の補巻として、一八五二年から八二年までの書簡集が刊行されている）。いずれにせよ、重要なものはほぼ出揃った感があるので、ディルタイ哲学全体についての評価が、ようやくできるようになったと言えるであろう。

⁸ 一八八三年は、ドイツ語圏の人文＝社会科学にとって、記念すべき年であった。この年には、ディルタイが「歴史的理性批判」を意図した『精神科学序説』を公刊しただけでなく、ウィーン大学教授で、近代経済学の創始者とい

異なる「精神科学」(Geisteswissenschaft)の学問的基礎づけに着手したが、その書の扉部分にパウル・ヨルク・フォン・ヴァルテンブルク伯爵に宛てて、次のように記している。すなわち、「われわれが交わした最初の談話において、わたしは本書の計画をあなたに詳しく述べましたが、当時わたしはなおその計画を歴史的理性批判と名づけるつもりでいました」⁹、と。この言葉からもわかるように、その著作は本来「歴史的理性批判」(Kritik der historischen Vernunft)の書たらんとしたものである。結果的にはそのようにならず、この書は「精神科学序説。社会および歴史の研究に対する基礎づけの試み。第一巻。」として公刊されることになったのであるが、「歴史的理性批判」という表現は、当然ながらカントの三大理性批判を念頭に置き、敢えてそれに第四の理性批判を付け加えようとする、きわめて野心的な試みを表明したものである。同様の表現は、例えば全集第七巻『歴史的世界の構成』のなかにも見出せる。そこで彼は次のように述べている。

さてわたしは、このような学問的な動きの内部にあって、精神科学における歴史的世界の構成についての本研究が定めた課題を規定しようと試みる。この研究はわたしの精神諸科学序論の第一巻(1883年)に接続する。この著作は歴史的理性批判(Kritik der historischen Ver-

われるカール・メンガーも、『社会科学、とくに政治経済学の方法に関する研究』を上梓して、歴史学派に棹さす国民経済学に痛烈な批判を浴びせた。これを受けて、ベルリン大学のディルタイの同僚で、経済学の新歴史学派の巨匠グスタフ・シュモラーは、この二書を対象として、『国家＝社会科学の方法論について』と題する書評を書いた。シュモラーはディルタイを好意的に扱ったが、メンガーにはきわめて厳しかったので、後者の率いるオーストリア学派の反発を招き、かくしてシュモラー率いる新歴史学派との間に、有名な「方法論争」が起ることとなった。

⁹ Wilhelm Dilthey, *Gesammelte Schriften*, Bd. 1, *Einleitung in die Geisteswissenschaften* (Stuttgart: B. G. Teubner Verlagsgesellschaft; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1959), IX.

nunft)の課題から出発した。それは、精神科学の事実、とくに歴史学派によって造り出されたこれら諸科学の連関のうちに認められるような精神科学の事実立脚して、その認識論的基礎づけを求めた。このような基礎づけにおいて、その著作は当時支配的だった認識論における主知主義に反対した。¹⁰

ところで、このような「歴史的理性批判」の企ては、実際、それよりも十四年くらい昔の二十代半ばの青年時代にまで遡るものである。というのは、一八五九年三月二十六日、弱冠二十五歳の若きディルタイは、みずからの日記に次のように書き記しているからである。

新たな理性批判 (eine neue Kritik der Vernunft) は、1) 芸術、宗教、そして科学が一様にそこから発源する、心理学的な法則と衝動から出発しなければならない。2) それは自然の産物のような体系を、いろいろな図式がその原形であるような、結晶化として分析しなければならない。つまり、1) におけるあの特質から帰結するような図式のことである。3) 新しい理性批判はそこから懐疑へと到達するものではなく、むしろあらゆる感覚的知覚が学問的に取り扱われるべきであるような、人間的精神のあの必然的かつ普遍的な作用方法のうちに、基礎をもっている。¹¹

¹⁰ Wilhelm Dilthey, *Gesammelte Schriften*, Bd. 7, *Der Aufbau der Geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften* (Stuttgart: B. G. Teubner Verlagsgesellschaft; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1958), 117.

¹¹ *Der junge Dilthey. Ein Lebensbild in Briefen und Tagebüchern 1852-1870*, zusammengestellt von Clara Misch geb. Dilthey, 2., unveränderte Aufl. (Stuttgart: B. G. Teubner Verlagsgesellschaft; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1960), 80.

彼はここに引用した箇所のすぐ後で、「われわれの時代を特徴づけるところの特質は、経験的科学と哲学との融合ということをおいてほかにはない」¹²、と述べている。かくして、一方では近代自然科学の精密な経験的実証的精神を重んじつつ、他方で歴史的精神的諸科学の学問的自立性を哲学的に基礎づけることが、若きディルタイにとっての喫緊の課題となったのである。その課題は、歴史的理性の能力、権能、妥当範囲、限界などを批判的に調査し、かかる仕方でそれを確立するということであった。ディルタイはこの作業をまた、「われわれの歴史的哲学的世界観を基礎とする新たな純粹理性批判」(eine neue Kritik der reinen Vernunft auf Grund unserer historisch=philosophischen Weltanschauung)¹³とも呼んでいる。この引用が端的に示しているように、ディルタイは自分の仕事がカントの先験哲学を継承するものであるとの強い自覚をもっていた。実際、彼は「わたしには、カントの哲学の基本問題は、すべての時代に妥当するものと思われる」¹⁴とか、あるいは「われわれはこの先験哲学の仕事を継承しなければならない」¹⁵、などと語っている。

いずれにせよ、ディルタイが標榜する「歴史的理性批判」は、カントが行なった理性批判を継承しつつ、しかし歴史意識の全般的発展という時代的動向を背景にして、歴史的哲学的世界観の基礎の上に、「新たな理性批判」を遂行しようと意図したものであった。ディルタイは、われわれの心的体験の全体構造を具体的に分析記述して、真に確実なる事実としての意識の世界を心理学的に究明し、そこから社会および歴史の世界を本質的に解き

¹² Ibid., 81.

¹³ Ibid., 120.

¹⁴ Dilthey, *Gesammelte Schriften*, Bd. 5, 12.

¹⁵ Wilhelm Dilthey, *Gesammelte Schriften*, Bd. 8, *Weltanschauungslehre. Abhandlungen zur Philosophie der Philosophie*, 2., unveränderte Aufl. (Stuttgart: B. G. Teubner Verlagsgesellschaft; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1960), 14.

明かそうとした。これはすなわち、精神および歴史の世界を、人間の心的体験の全体性に基礎づけて詳述しようとするもので、社会と歴史の心理学的解明と称すべきものであった。しかし心理学的方法にはおのずから限界があった。というのは、ディルタイが企図した心理学は、自然科学的前提に立脚する通常の説明的心理学ではなく、われわれの意識体験をその全体性において記述し分析せんとする「記述的分析的心理学」(die beschreibende und zergliedernde Psychologie)ではあったが、にもかかわらず、いやしくも心理学的立場に立つ以上、人間心理の全体性からの理解とはいっても、詰まるところは、理解者の特定の心的体験に訴えざるを得ず、主観的な解釈の域を脱却し得ない憾みがあったからである。いかにすればその理解が客観性を獲得して、一定の学問的妥当性を要求できるのか。ここに心理学的方法に加えて解釈学的方法を検討する必要性があったのである。心理学的方法と解釈学的方法の関係については、従来、研究者の間では、この二つを時間の前後に位置づけ、後者が前者を徐々に駆逐するに至ったかのような解釈があったが¹⁶、おそらくそのような見方は正しくないであろう。なぜなら、解釈学に対する関心は、彼のシュライアーマッハー研究が雄弁に物語っているように、二十歳台後半にまで遡るものであるし、彼の解釈学理論のなかでも心理学的なものは、依然しっかりとその位置を占めているからである。したがって、前期は心理学的な要素が前面に出ており、後期は解釈学的な要素が支配的になるとはいえ、この二つの要素ない

¹⁶ 例えば、ゲオルク・ミッシュやオットー・フリードリヒ・ボルノーの古典的研究がそうした解釈を代表している。Georg Misch, *Lebensphilosophie und Phänomenologie. Eine Auseinandersetzung der Diltheyschen Richtung mit Heidegger und Husserl*, mit einem Nachwort zur 3. Aufl. (Stuttgart: B. G. Teubner, 1967); Otto Friedrich Bollnow, *Dilthey. Eine Einführung in seine Philosophie*, 2. Aufl. (Stuttgart: W. Kohlhammer Verlag, 1955); Cf. Jean Grondin, *Einführung in die philosophische Hermeneutik* (Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2001), 128.

し方法は相互滲透的で補完的である、と考えるべきであろう。いずれにせよ、このように心理学によって精神諸科学を根拠づけようとする当初の目論見は、やがて大きな壁にぶつかって足踏み状態を余儀なくされるが、他方で解釈学的理論によってそれを補完するという新たな模索が始まる。だが、精神科学の基礎づけというプログラム自体は、ディルタイにとって終生変わらぬ中心的課題であり続けた。

2. 精神諸科学の基礎づけ

このように、精神科学を「基礎づける」という計画は、ディルタイの青年期以来の宿願であり続けたが、彼は晩年に自分の仕事を振り返って、次のように述懐している。

わたしは、歴史的世界のなかにこの生そのものの表現をその多様さと深さのままに捉えようと、飽くことのない努力を重ねながら成長した。……このような状況から、生を生それ自身から理解しようとする(*das Leben aus ihm selber verstehen zu wollen*)、わたしの哲学的思惟を支配する衝動が生じてきた。わたしは歴史的世界にますます深く入りこみ、いわばその世界の魂を知りたいと思ったのである。さらにその上に、哲学的にこの世界の実在性を捉える端緒を見いだし、この世界の妥当性を基礎づけ、この世界を客観的に認識する方法を確立しようとする志向がやみがたく生じてきた。しかしこの衝動は、わたしにとってはほかでもなく歴史的世界により深く入りこみたいという欲求のもう一つの面であった。いわばそれらは〔さきに述べた状況から〕かくのごとく生じたわたしの生涯の仕事の二つの異なった側面なのであった。¹⁷

¹⁷ Dilthey, *Gesammelte Schriften*, Bd. 5, 4.

ディルタイは『精神科学序説』の序文で、純経験的な考察方法に終始していた歴史学に対して、その哲学的・認識論的基礎を与えるという意図を明らかにしつつ、次のように述べている。

歴史的・社会的な現実を対象とする諸学問は、これまで以上に、まずその相互の連関を求め、その基礎づけを求めている。個々の実証的な諸学問が現下の状態に置かれている原因が、フランス革命以来の社会の激動から生ずる相当強烈な刺激と相俟って、このような方向に作用しているのである。社会を動かしている力や社会の激動を惹き起している原因を認識し、社会のなかにすでに存在している健全な進歩を促進する手段を認識することが、われわれの文明にとって死活問題となっている。ここから自然の諸科学に対する社会の諸科学の重要性が生じてくる。¹⁸

ここに示されているように、ディルタイは自然科学に対して「歴史的・社会的な現実を対象とする諸学問」の基礎づけが不備な状態にあることを痛感し、このような「社会の諸科学」（Wissenschaften der Gesellschaft）に、独自の哲学的立場から、確固たる学問的基礎づけを与えようとしたのである。ディルタイのこのような試みをわれわれの問題史的文脈に位置づけてみれば、彼は歴史的・社会的現実についての学問的認識は経験に関係づけられた認識であるという点では、シュモラーやベッカーなどと基本的に一致している。それと同時に、人間の生活世界が歴史学的関心の前提をなしているという認識においては、ブルクハルトやドロイゼンとも一脈通じている。人間存在のみならず人間を取り巻く現実も歴史的に成り立ったものであるという認識が、彼の精神科学の基礎づけの出発点をなしているからである。「すべての科学は経験科学であるが、経験はすべてその根源的な連関とそれによって規定された妥当性とをわれわれの意識の諸制約のうち

¹⁸ Dilthey, *Gesammelte Schriften*, Bd. 1, 4.

に、われわれの本性の全体のうちにもつものであって、この中に経験が現れるのである」¹⁹。ところで、歴史的・社会的現実の認識は、それがすべて人間に関わるものである以上、本質的に人間理解という解釈学的性格をもたざるを得ない。ディルタイによれば、この「理解」(verstehen)ということが、「説明」(erklären)を旨とする自然科学と「歴史的・社会的な現実を対象とする諸学問」を本質的に区別するものなのである。

社会における事実は、われわれには内面から理解することができる(von innen verständlich)。……そしてわれわれは、愛情と憎しみをもって、情熱的喜びをもって、われわれの情緒のすべての働きをもって、直観しながら歴史的世界を表象する。自然はわれわれには沈黙している。われわれの想像力(Imagination)のみが、自然に生命と内面性のかすかな光を注ぐにすぎない。……自然はわれわれにはよそよそしい。……社会はわれわれの世界である。社会における相互作用の働きを、われわれはわれわれのもてるすべての力を傾注して、共同体験する。²⁰

ディルタイは、自然現象を因果法則によって説明する自然科学に対して、人間の行為の所産としての歴史的現実を内面的・共感的に理解しようとする学問を区別し、後者を「精神科学」(Geisteswissenschaften)と名づける。その名称を正当化する根拠としては、歴史的・社会的現実の形成には、「意志の主権、行為の責任、一切のものを思想に従属させ、その人格の城内自由の内部において、一切のものに抵抗する能力」²¹を備えた自由な人間精神が関与している事実が挙げられる。ディルタイはこのような精神諸科学の基礎づけに生涯を傾けたが、その際の彼の認識論的な出発点は、いうまで

¹⁹ Dilthey, *Gesammelte Schriften*, Bd. 1, XVII.

²⁰ Dilthey, *Gesammelte Schriften*, Bd. 1, 36f.

²¹ Dilthey, *Gesammelte Schriften*, Bd. 1, 6.

もなくわれわれの生（Leben）であった。「生は一次的のもの、いつも現在のなものであり、認識作用の抽象したものは二次的のもので、ただ生に関係するだけである」²²。「歴史的な生は生一般の一部である。ところで、生とは体験と理解を通じて与えられるものである。この意味において生は、体験によって近づきうるかぎりの客観的精神の全範囲に及ぶのである」²³。

3. 体験・表現・理解

このようにして、「生」（Leben）がディルタイ哲学の中心となり、それを解明することが彼のライフワークとなった。ディルタイは、畏友ヨルク伯に宛てた一八九七年の晩夏の書簡において、次のようにしたためている。「ひとは生から出発しなければなりません。このことは、ひとが生を分析しなければならないということの意味するものではありません。それはひとが生を諸々の形態において追体験し、生のなかに潜んでいる諸々の帰結を、内面的に引き出さねばならないことを意味します。哲学とは生を、すなわち主体を、その生動としての諸関係において明らかに意識し、徹底的に考え抜く活動であります」²⁴。裏返していえば、「思考〔認識〕は生の背後にさかのぼることができない」²⁵ということである。それゆえ、われわれは「生を生それ自身から理解しようとする」ほかはないのである。ディルタイ

²² Dilthey, *Gesammelte Schriften*, Bd. 1, 148.

²³ Wilhelm Dilthey, *Gesammelte Schriften*, Bd. 7, *Der Aufbau der Geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften* (Stuttgart: B. G. Teubner Verlagsgesellschaft; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1958), 261

²⁴ *Briefwechsel zwischen Wilhelm Dilthey und dem Grafen Paul Yorck von Wartenburg 1877-1897*, herausgegeben von S. v. d. Schulenburg (Halle (Saale): Verlag Max Niemeyer, 1923), 247.

²⁵ Dilthey, *Gesammelte Schriften*, Bd. 5, 5; Bd. 8, 180; cf. Bd. 5, 83, 136, 194; Bd. 7, 224, 359; Bd. 8, 22, 23, 189. ディルタイは『全集』第十九巻では、この点について次のように詳述している。「認識は生の働きであるがゆえに、生の背

によれば、生の「理解」(Verstehen)という課題に取り組む際の有力な手がかりは「体験」(Erleben; Erlebnis)と「表現」(Ausdruck)である。ディルタイは次のように述べている。

ところで体験が、基本的な思考の能力において、注意深い意識へと高められるとしても、この能力は体験に含まれている諸関係に気づくにすぎない。論証的思考は体験に含まれているものを表す。ところで理解は何よりもまず、いかなる体験——これは理解として特徴づけられている——にも含まれている、表現とそこに表現されているものとの関係に基づいている。この関係は、あらゆる他のものからも区別された独自性において体験しうるものである。そしてわれわれは、体験の狭い領域を生を表出の解釈によってのみ踏み越えるのであるから、精神諸科学の構成にとって理解が中心的な能力を発揮するということが判明する。しかしまた、理解は単純に思考の能力として把握されるべきではないということも、示されたところである。すなわち転換、追構成、追体験——これらの事実は、この〔理解の〕経過において作用している、精神生活の全体を示していた。この点において、理解は体験そのものと関連しているが、かかる体験はまさに、ある与えられ

後に遡ることはできない。生はつねに認識の前提であり続け、生のなかに含まれた意識、あるいは知である。認識そのものの前提として、生は認識によっては分析不可能である。こうして、認識の諸前提を切り離しがたく含んでいる一切の認識の基礎は、生そのものであり、生の総体性と豊かさと力である。この生の性格は、すべての生あるものの構造のなかにありありと見えている。生の意義はこの構造から明らかになる。生は究めがたい。」Wilhelm Dilthey, *Gesammelte Schriften*, Bd. 19, *Grundlegung der Wissenschaften vom Menschen, der Gesellschaft und der Geschichte. Ausarbeitungen und Entwürfe zum Zweiten Band der Einleitung in die Geisteswissenschaften* (ca. 1870-1895), herausgegeben von Helmut Johach und Frithjof Rodi (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1982), 329.

た状況におけるあらゆる精神的現実を知覚することにすぎない。したがって、あらゆる理解にはある非合理的なものが含まれるが、それは生そのものが非合理的なものだからである。生は論理的な能力のいかなる定式によっても表わされ得ない。またこのような追体験のなかに存している、全く主観的ではあるが究極的な確実性は、理解の経過がそこにおいて提示されうるところの、推理の認識価値をいくら吟味しても、それによつては代替されることができない。このことは、理解を論理的に扱うことに対して、理解の本性によって設定されている限界である。²⁶

このように、生について体験—表現—理解というトリアーデが明らかになるが、体験は究明しがたいものであり、しかも体験の背後に遡ることはできない。また認識そのものが現れるのもほかならぬ体験においてであり、また体験そのものに関する意識も体験そのものに伴って、ますます深まってくとすれば、「生を生それ自身から理解しようとする」という課題は、際限ないものとなり、これを解決するには次々と学問的な研究が必要になる。そのみならず、その本性上この課題は解決不可能であると言わざるを得ないところに、生の理解をめぐる問題の難しさがある。つまり、生の理解は方法として体験を前提とするとはいえ、理解それ自体も体験と同じく果てしないものなので、体験と理解は相即しながら深まっていく。

そこから、ディルタイは理解についてのいろいろな方法を、自問自答しながら検討する。いま生きている人には、過ぎ去ったことは遠い昔のことであればあるほど、それだけ関係の疎い、どうでもいいものになる。われわれとの連関が全く断ち切られたものは、そもそも理解の対象となり得ない。それゆえ、理解の手続きが価値をもつようになるのは、研究者が人生そのもののなかで理解の手続きを絶えず行使してきたからにほかならない。ところで、われわれ自身についての経験はあるが、われわれはわれわ

²⁶ Dilthey, *Gesammelte Schriften*, Bd. 7, 218.

れ自身を理解はしない。それどころか、われわれ自身についてはすべては自明である反面、われわれはわれわれ自身を測定するいかなる尺度も有していない。われわれがみずから自身の尺度で量ったものに特定の次元と限界があるのは避けられない。かといって、自己は他者によって量られることができるであろうか。われわれは異他なるものをいかにして理解するのであろうか。

ディルタイがこのような自問自答のなかで想到するのが、「理解の天才」(Genie des Verstehens)ということである。天賦の才に恵まれていればいるほど、その人には可能性も多い。その可能性は人生の歩みのなかで効果をあげるし、その人の記憶になおまざまざと残っている。人生が長ければ長いほど、その可能性は広汎である。老人が万事を心得ているといわれるのは、かかる理由による。「理解の形式」に関しては、ディルタイは部分と全体の連関ということを挙げている。すなわち、われわれは個々の事物から一つの連関を導き出すが、この連関が全体を規定し、またこの全体から個々の部分を規定するという循環関係が成り立つ。理解はこのように、いわゆる「解釈学的循環」という仕方で進展するものである。

4. 生と解釈学

精神諸科学を基礎づけるために、生の理解をみずからの課題として立てたディルタイが、やがて初期の頃の心理学的立場から、徐々に解釈学的方法へと重心を移したことは当然であろう。心理学的方法では主観的な解釈の域を脱することができず、理解の客観性が保証される別の道を求めたからである。そのときディルタイの眼前には、シュライアーマッハーからベークを経てドロイゼンへと至る解釈学的伝統が、さらなる洗練と深化を施されるべく横たわっていた。ディルタイは、「ドロイゼンがはじめてシュライアーマッハーとベークの解釈学的理論を方法論に活用した」²⁷、と述べてい

²⁷ Dilthey, *Gesammelte Schriften*, Bd. 7, 114.

るが、彼はこの系譜に連なっている自分であることを深く自覚している²⁸。彼によれば、解釈学の諸規則が見出された時期は、ちょうど「歴史意識が現れ出した偉大な時期」にあたっており、フリードリヒ・シュレーゲル、シュライアーマッハー、ベークなどが大きな役割を果たした。そのことによって、「フィヒテがきっかけをつくり、シュレーゲルが批判学を自分で企てて樹立しようと考えた、精神的創作とは何かという見解に基づいて、さらに深い、新たな理解が得られたのである。著者が自分自身を理解していたよりもさらによりよく著者を理解することが重要であるという、シュライアーマッハーの大胆な命題は、このような創作についての新たな見解に基づいている」²⁹。歴史的批判という新たな補助手段も加わって、「シュライアーマッハーはその解釈学において、著者が創作をし、〔読者が〕理解する過程を取り扱ったし、またベークは彼の『エンチクロペディー』において、それをさらに形あるものに仕上げた」が、「これは方法論の発達にとつてきわめて大きな意義をもった出来事なのである」³⁰。そしてシュライアーマッハーとベークによって開拓された、もともとは文献学上の一つの理論であったこの解釈学的理論は、やがて歴史学の理論にまで高められる。すなわち、歴史意識の深まりのなかで、歴史家のドロイゼンが歴史学の方法

²⁸ シュライアーマッハーとの繋がりは、彼の著作、とりわけ『シュライアーマッハーの生涯』*Leben Schleiermachers* に納められている膨大な草稿を見れば一目瞭然であるが、ベークとの関わりも明確である。ディルタイはベークについて、例えば次のように語っている。「そしてわたしはいまなお彼の講義の影響を経験することが許されている。あらゆる彼の仕事はギリシア的生の全直観の視点のもとに立っていた。彼の人格は明晰な頭脳と熱狂主義との結合、数学的精神と芸術的精神との結合、そして計量、財政、天文学におけるあらゆる計測でき数えることのできるものへのきわめて強烈な感覚と理想的なものとの結合によって、まったく独自の印象を形づくっていた。」Dilthey, *Gesammelte Schriften*, Bd. 5, 8.

²⁹ Dilthey, *Gesammelte Schriften*, Bd. 7, 216-217.

³⁰ Dilthey, *Gesammelte Schriften*, Bd. 7, 95.

論として確立するのである。

ついで、ランケに意識的に対立しながらも、その時代の観念論を共有していることによって、彼に内面的に類似しているものとして、一八八六年にドロイゼンの史学論が現れた。ドロイゼンは当時の思弁的思想、歴史に働く理念という概念、また歴史的連関には外的目的論があり、それが道徳的理念の宇宙をもたらすという考えに、フンボルトよりもはるかに深く染まっていた。ドロイゼンは歴史を事物の道徳的秩序の下に置くが、そのことは実際の世界のなりゆきについてのとらわれない見方と矛盾していた。それは、事物は神のうちに絶対的な理念的連関を有するとの信仰を表現したものであった。

……ドロイゼンがはじめてシュライアーマッハーとベークの解釈学的理論を方法論に活用した。³¹

³¹ Dilthey, *Gesammelte Schriften*, Bd. 7, 114. ここでディルタイは、シュライアーマッハーからベークとドロイゼンを経由してみずからへと流れてきている解釈学的理論の系譜を、明確に自覚している。しかしドロイゼンとディルタイとの間には、それほど密接な人格的交流はなかったようである。ドロイゼンは一八五九年から一八八四年まで歴史学正教授を務めたし、一方ディルタイは一八五三年にベルリン大学に転学してきて以来ベルリンに住み、一八六四年から一八六七年まで哲学私講師として、一八八二年から一九〇五年まで哲学正教授として教えたので、たしかに二人は同じベルリン大学の同僚として一定期間を過ごしている。ディルタイはまた、一八六二年のある書評において、「ドロイゼンが二年前に当地の大学で歴史的方法論についての一連の講義を行なった」ことを報告している (Dilthey, *Gesammelte Schriften*, Bd. 16, 105)。この報告だけからはディルタイがドロイゼンの史学論講義を実際に聴講したとは断定できないが、しかしドロイゼン研究者のクリスティアーネ・ハッケルは、文書館に保管されている詳細な資料に基づいて、ディルタイをドロイゼンの史学論講義を履修した著名人の一人に数えているので、ディルタイが学生としてドロイゼンの史学論講義を履修したことは間違いないであろう。Cf. Christiane Hackel (Hrsg.), *Philologe-Historiker-Politiker*.

ディルタイは、ドロイゼンによって歴史学の方法論に仕上げられた解釈学的理論を、いまや精神諸科学全体の方法論に据えようとする。人間の生の歴史的・社会的現実を認識しようとする精神諸科学は、生を理解する技術ないし方法としての解釈学に、特別な重要性を付与することになる。ディルタイ曰く、

理解が特殊な人格的な独創性に基づくということは、他者や過去のことの追構成や追体験においては、いかにも明確に示されるところである。だが理解は歴史学の基礎として、重要にして永続的な課題であるので、人格的な独創性は一つの技術になるし、この技術は歴史意識

Johann Gustav Droysen 1808-1884 (Berlin: G+H Verlag, 2008), 57, 121-126.

他方、ドロイゼンの書簡集を調べてみると、そこではディルタイは二度話題となっているが、いずれも『精神科学序説』に関連している。まず一八八三年五月二日付けの書簡で、ブレスラウ大学歴史学教授のアルフレート・ドーフェ (Alfred Dove, 1844-1916) が、ディルタイに次のように書き送っている。「ディルタイがわたしに語ったところでは、彼は貴方に好感を抱いており、貴方の明晰な澁刺たる議論を楽しんでいるとのこと。彼の本はまさに出たばかりですが、きっと貴方は関心をお持ちになるでしょう。いわゆる歴史哲学に対する彼の拒絶と、また彼が歴史叙述そのものに与える自立的な評価は、独創的な仕方での固有の確信を貴方にもたらすことでしょう。」ドロイゼンはこれを受けてかどうかわからないが、同年九月二十四日付けの息子グスタフ宛の書簡で、次のように述べている。「精神科学に関するディルタイの本について、わたしはすでにお前に書き記したかな？ シュモラーはそれについてファンファーレを吹かずに済んだであろうに。わたしがこう言えるのも、わたしが美的でコケティッシュなその本を隅から隅まで精確に読んだからだ。だがこれは今日の業務に属しているように思われる。」*Johann Gustav Droysen Briefwechsel*, Bd. 2, 1851-1884, herausgegeben von Rudolf Hübner (Osnabrück: Biblio Verlag, 1967), 959, 970.

いずれにせよ、われわれの手元にある資料から推測する限り、ドロイゼンとディルタイの間に直接的な思想上の交流があったとは思われない。

の発展とともに発展する。その技術の発展は、永続的に固定された生のさまざまな表出が理解の対象となるという事態と結びついており、したがって、理解は繰り返しその生の諸表出に立ち返ることができなければならない。永続的に固定された生の諸表出を技術的に理解することを、われわれは解釈 (Auslegung) と呼ぶ。ところで精神生活は、言語のうちにのみその完全で、委曲を尽くし、それゆえ客観的な把握を可能にする表現を見出すので、解釈が完全なものになるのは、文書に書き残された人間存在の遺物を解釈する場合である。この技術こそが文献学の基礎である。そしてこの技術に関する学問が解釈学なのである。³²

かくして、「今日では解釈学は、精神諸科学に、新しくて重要な課題を課す一連のものになった」のであるが、ディルタイの時代の解釈学には、従来とは違った課題と役割が求められている。ディルタイの言葉をそのまま引けば、

解釈学はつねに歴史的懐疑や主観的な勝手気ままから理解の確実性を守ってきた。まずはそれがアレゴリカルな解釈に打ち勝ったときであり、ついでトリエント宗教会議の懐疑主義に対して、偉大なプロテスタントの教説である、聖書はそれ自体から理解できるという説を正当化したときであり、さらにまたシュレーゲル、シュライアーマッハー、バークにおける文献学や歴史学の、将来を保証された進歩が、あらゆる懐疑に対抗して理論的に基礎づけられたときであった。現在、解釈学は、歴史的世界の連関を知る可能性を示し、それを実現するための手段を見出すという、一般的な認識論的課題との関係を求めなければならない。理解の根本的な意義は、解明されたものとなっている。それゆえ、理解の論理的な形式から上に向かって、理解における普遍妥

³² Dilthey, *Gesammelte Schriften*, Bd. 7, 217.

当性の到達可能な程度を定めることが肝要である。³³

ここからもわかるように、精神諸科学の方法論の役目を担うことになった解釈学にとって、最終的には、この引用文の末尾に出てくる「普遍妥当性」（Allgemeingültigkeit）ということが、大きな認識論的な問題となってくる。しかも中世や宗教改革の時代と違い、現代においては歴史意識が長足の進歩を遂げたために、歴史的世界の諸関連を解明せんとする現代の解釈学は、人間の歴史性および生活世界の歴史化を、正面から受け止めなければならない。

5. 人間存在の歴史性

われわれの自我がいかに形成されてくるかを見てみると、われわれは一定の歴史的文化のなかに産み落とされ、家庭や共同社会のしきたりや秩序のなかで、人々の生活表現を学びかつ理解し、また社会の習俗、慣習、規則を教えられ、さらに学問や芸術や道徳を学びながら、徐々に高い精神性をもった人間として成長してくる。このように、われわれの自我は個人の生活体験を通して成長発展するものであり、その過程はあくまでも個人的なものであるが、しかもそれはつねにわれわれがそのうちにある、現実社会の共同意識に媒介されている。つまり個人の主観的意識はつねに現実社会の普遍的共同意識に関与しながら成長発展を遂げるものであるが、ディルタイはこの普遍的共同意識を「客観的精神」（der objektive Geist）と名づける。この精神はいわば諸々の個人の間に存立する共同性の意識であり、具体的には、言語、教育制度、慣習、法律、経済、国家、道徳、宗教、芸術、科学などとして、一つの共同社会を構成すると同時にそれを規定している。人間の生活世界としての現実社会は、このような文化の諸体系と、家庭、自治団体、教会、国家などの外的組織とが融合したもので、

³³ Dilthey, *Gesammelte Schriften*, Bd. 7, 217-218.

ディルタイはこれを「歴史的社会的現実」(die geschichtlich-gesellschaftliche Wirklichkeit)とか「人間的・社会的・歴史的現実」(die menschlich-gesellschaftlich-geschichtliche Wirklichkeit)などと呼んでいる。

ディルタイによれば、このような歴史的社会的現実こそ、個々人がそこに生まれ、育成され、その普遍的な文化価値を自己の人格形成の糧として吸収していくところの、文化的ならびに社会的な舞台なのであるが、このような現実世界は、時代とともに変化したり発展したりしながら、その内実を多様な仕方で過去から受け継ぎ、また後世へと伝承していく。つまり、人間がそのうちで生を営む現実世界は、根源的に見れば、まさに歴史的世界であり、生の現実そのものが歴史だということである。かくして、「人間は歴史的なもの(ein geschichtliches Wesen)であり」³⁴、そして「個人は自分自身が歴史的存在(ein historisches Wesen)であるがゆえに、歴史を理解する」³⁵。以下に引用するディルタイの言葉は、このあたりの消息をよく示している。

生の客観化(die Objektivation des Lebens)という理念によって、われわれははじめて歴史的なるものの本質への洞察を得る。あらゆるものはここでは精神的行為によって成立し、それゆえ歴史性(Historizität)の性格を帯びている。あらゆるものは歴史の産物として感覚世界そのもののなかに織り込まれている。公園のなかの木々の配分や、街路における家々の配置や、職人の合目的な工具から、裁判所における刑罰の判決に至るまで、歴史的に生成したものがわれわれの周囲に刻々と存在する。精神が今日みずからの性格から生の表出へと移し入れたものは、もしそれが現存するとすれば、明日には歴史となる。時代が先に進むと、われわれはローマの遺跡や大聖堂や独裁者の離宮に

³⁴ Dilthey, *Gesammelte Schriften*, Bd. 7, 291.

³⁵ Dilthey, *Gesammelte Schriften*, Bd. 7, 151.

取り囲まれている。歴史は決して生から分離されたものではなく、またその時間的隔たりによって現在から遠ざけられたものではない。³⁶

ここに万有の「歴史性」（Historizität）という表現が見出されるが、あらゆるものは歴史の産物であり、歴史的に生成したものであることが、ここで明確に主張されている。これはわれわれがドロイゼンにおいて確認した要点と、完全に軌を一にした言説である。ところで、人間の精神的生にはもともと目的性と価値性が内在しており、生はそれに即して統一的な連関を形成しつつ発展する。現在の生は長い過去からの発展的生成物であると同時に、未来への連続的発足点でもある。現在におけるわれわれの体験は、過去におけるわれわれの歩みによって必然的に規定されていながら、しかもわれわれが掲げる未来の目的に従って自由に実現されていく、その発展の途上にあるものである。ここに体験の歴史性、生の歴史性ということが言われる所以がある。

ディルタイは「歴史性」を表現する場合に、より一般的には *Geschichtlichkeit* という用語を用いている。例えば、人間の「歴史性」（*Geschichtlichkeit*）について、一八八七年の「科学アカデミー就任講演」において次のように語っている。

われわれの世紀〔十九世紀〕は歴史学派において人間とあらゆる社会的秩序の歴史性（*Geschichtlichkeit*）を認識した。しかし歴史的発展理論の偉大な直観を、十八世紀の諸真理によって限局された、明確な、かつ生にとって実り多い諸概念へと継続形成することは、なされるべき課題としてわれわれの前にある。このためには、歴史的に堪えることのできるより洗練された文献学的方法と概念が必要である。しかしとくに、人間の成し遂げるあらゆる仕事において、また知性の成し遂げる仕事においてすら、心的生活の全体性、つまり意欲・感情・表

³⁶ Dilthey, G. S., Bd. 7, 147-148.

象の働きをする全体的な人間の活動が、指し示されなければならない。詩歌は、それがもたらした心的経過を、さまざまな歴史的産物において、わかりやすく指し示すという方法的な利点をもっているので、わたしは近時は歴史的な心的生活のこうした問題を、詩歌によって扱ったのである。³⁷

これ以外に、われわれが調べた限りでの用例を列举してみると、「国家の歴史性」(die Geschichtlichkeit des Staates)³⁸、「個々の宗教、とくにキリスト教の歴史性」(die Geschichtlichkeit der einzelnen Religion, insbesondere des Christentums)³⁹、「美的理想の歴史性」(die Geschichtlichkeit des ästhetischen Ideals)⁴⁰、「あらゆる教育的理想の歴史性」(die Geschichtlichkeit jedes Erziehungsideals)⁴¹、「詩的技法の歴史性」(die Geschichtlichkeit der poetischen Technik)⁴²、「人間の歴史性」(seine [i.

³⁷ Dilthey, *Gesammelte Schriften*, Bd. 5, 11.

³⁸ Wilhelm Dilthey, *Gesammelte Schriften*, Bd. 14/1, *Leben Schleiermachers*, Zweiter Band/Erster Halbsband, *Schleiermachers System als Philosophie* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1966), 375.

³⁹ Wilhelm Dilthey, *Gesammelte Schriften*, Bd. 2, *Weltanschauung und Analyse des Menschen seit Renaissance und Reformation*, 5. unveränderte Aufl. (Stuttgart: B. G. Teubner Verlagsgesellschaft; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1957), 77.

⁴⁰ Wilhelm Dilthey, *Gesammelte Schriften*, Bd. 15, *Zur Geistesgeschichte des 19. Jahrhunderts* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1966), 304.

⁴¹ Wilhelm Dilthey, *Gesammelte Schriften*, Bd. 9, *Pädagogik. Geschichte und Grundlinien des Systems*, 2., unveränderte Aufl. (Stuttgart: B. G. Teubner Verlagsgesellschaft; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1960), 10.

⁴² Wilhelm Dilthey, *Gesammelte Schriften*, Bd. 6, *Die geistige Welt. Einleitung in die Philosophie des Lebens. Zweite Hälfte Abhandlungen zur Poetik, Ethik und Pädagogik*, 3. unveränderte Aufl. (Stuttgart: B. G. Teubner Verlagsgesellschaft; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1958), 190, 196, 228, 229, 231.

e., des Menschen] Geschichtlichkeit)⁴³, 「あらゆる歴史性の根拠」(Grund aller Geschichtlichkeit)⁴⁴, 「ドイツ的思惟の歴史性」(die Geschichtlichkeit des deutschen Denkens)⁴⁵, 「ドイツ的思惟の固有の特質としての内の歴史性と哲学的深遠さ」(die innere Geschichtlichkeit und philosophische Tiefe als eigene Vorzüge deutschen Denkens)⁴⁶, 「意識の歴史性」(die Geschichtlichkeit des Bewußtseins)⁴⁷, 「人間的意識の歴史性」(die Geschichtlichkeit des menschlichen Bewußtseins)⁴⁸, 「心的生活の歴史性」(die Geschichtlichkeit des Seelenlebens)⁴⁹ など、実に多岐にわたっている⁵⁰。いずれにせよさまざまなものの「歴史性」が主張され、しかもそれが「精神」の働きに起因、あるいは関係するものと考えられている。そしてそのことに関連づけて、「精神諸科学」が成立する根拠と、歴史的世界が精神諸科学の対象となることとが、次のような仕方で力強く主張される。

わたしがそれによって思考するところの言語は、時間のうちで成立したものであり、わたしが用いる諸概念は時間のうちで成長したものである。わたしはこのように、わたしの自我のものはやこれ以上探究しえない深みにおいて、歴史的存在 (ein historisches Wesen) である。かくしていまや、歴史の認識問題を解決するための第一の重要な契機が

⁴³ Dilthey, *Gesammelte Schriften*, Bd. 5, 302.

⁴⁴ Dilthey, *Gesammelte Schriften*, Bd. 8, 14.

⁴⁵ Dilthey, *Gesammelte Schriften*, Bd. 2, 73.

⁴⁶ Dilthey, *Gesammelte Schriften*, Bd. 15, 2.

⁴⁷ Dilthey, *Gesammelte Schriften*, Bd. 5, 380; cf. Ibid., 196.

⁴⁸ Dilthey, *Gesammelte Schriften*, Bd. 8, 38.

⁴⁹ Dilthey, *Gesammelte Schriften*, Bd. 6, 108.

⁵⁰ ここに列挙したものについては、Theodore Plantinga, *Historical Understanding in the Thought of Wilhelm Dilthey* (Toronto, Buffalo, & London: University of Toronto Press, 1980), 131-133 により詳しい分析が展開されている。ちなみに、プランティンガはドイツ語の *Geschichtlichkeit* を *historicity* ではなく、*historicality* という英語に翻訳している。

浮上する。すなわち、歴史学の可能性の第一の条件は、わたし自身が歴史的存在 (ein geschichtliches Wesen) であり、歴史を探究する当人が歴史をつくる人と同一である、という点に存する。⁵¹

ところで、ここにおいて精神諸科学の概念が完成される。精神諸科学の範囲は、理解が及ぶ限りの範囲であり、そして理解はその統一的対象を生を客観化のうちに有する。かくして精神科学の概念は、それに帰属するさまざまな現象の範囲に従って、外的世界における生の客観化によって規定されている。精神が創造したものをのみ、精神は理解する (Nur was der Geist geschaffen hat, versteht er)。自然科学の対象である自然は、精神の働きに依存しなくてもたらされた現実性を包括する。人間が働きかけてみずからの明確な特徴を表現したところのあらゆるものは、精神諸科学の対象を形づくる。⁵²

以上のことから、人間が本質的に歴史的存在であるということと、われわれがそのうちで生を営んでいるこの歴史的世界が、精神の働きによって生み出されたものであり、理解を旨とする精神諸科学はこれを対象とするということが、明らかになった。言い換えるならば、人間と社会的現実の歴史性こそが解釈学が取り扱うべき主題だということである。われわれが問題としてきた、歴史主義と解釈学の輻湊は、このようにディルタイの哲

⁵¹ Dilthey, *Gesammelte Schriften*, Bd. 7, 278. この引用に端的に看取できるように、ディルタイの語法においては、historisch と geschichtlich は相互互換的である。このことはドロイゼンやトレルチにおいても言えることであり、それゆえハイデッガーやブルトマン以後すっかり定着するようになった、Historie と Geschichte の峻別は、まさに特定の哲学的立場に基づく「創られた伝統」以外の何物でもない。したがって、このような二十世紀的な区別をそれ以前の思想史解釈に無批判的に持ち込むことは、厳に慎まなければならない。

⁵² Dilthey, *Gesammelte Schriften*, Bd. 7, 148.

学において、きわめて顕著な哲学的問題として表面化してきたのである。

6. 歴史主義のアポリア

しかし「歴史的知識として人間の意識のうちに保持されてきたかぎりの、また社会的な、現在の状態に及んでいる知識として学問の近づきうるものにされてきたかぎりの歴史的・社会的現実」⁵³をその資料として扱い、「精神世界のあらゆる現象を歴史的発展の成果」⁵⁴と見なす精神諸科学は、やがて抜き差しならない困難な状態に逢着することになる。なぜなら、人間と社会的現実の歴史性というテーゼをとことん推し進めると、歴史主義に運命的につきまとう価値相対主義の問題が浮上してくるからである。ディルタイは歴史主義という用語は用いなかったし、彼を歴史主義者と見なすことには異議も申し立てられている⁵⁵。にもかかわらず、ディルタイが歴史主義の問題に決定的な一撃を与えたことには疑問の余地がない。そこで、なぜディルタイの解釈学が歴史主義の難問に逢着せざるを得ないのかを、最後に考察してみたい。

ガダマーは『真理と方法』のなかで、彼なりの視点から「ディルタイの陥った歴史主義のアポリア」(Diltheys Verstrickung in die Aporien des Historismus)について語っているが⁵⁶、われわれの見るところでは、ディルタイが逢着した歴史主義のアポリアは、「歴史的な生の哲学」(eine ge-

⁵³ Dilthey, *Gesammelte Schriften*, Bd. 1, 24.

⁵⁴ Dilthey, *Gesammelte Schriften*, Bd. 7, 105.

⁵⁵ Cf. Michael Ermarth, *Wilhelm Dilthey: The Critique of Historical Reason* (Chicago: The University of Chicago Press, 1978), 352-353.

⁵⁶ Hans-Georg Gadamer, *Gesammelte Werke*, Bd. 1, *Hermeneutik 1* (Tübingen: J. C. B. Mohr [Paul Siebeck], 1990), 222-246. 紙幅の制約上、ここでガダマーのディルタイ解釈を詳しく紹介したり、それに対する反論を展開したりすることはできないが、筆者の見るところでは、彼のディルタイ解釈にはかなりのバイアスがかかっている。

schichtliche Lebensphilosophie) という彼の哲学の根本性格に深く起因している。ボルノーによれば、ディルタイの功績は二重の方向から規定される。すなわち、「第一に、ディルタイが永遠の流れとしての生の概念を、歴史的過程として規定したこと」、「第二に、……彼はこの歴史的生を規定する新しい把握方法を模索したことである」。かくして、「この歴史の問題と生の哲学の結合こそが、ディルタイ独自の決定的な功績なのである」⁵⁷、と言われる。しかしこの結合によって、歴史的な生をその生動性において把握するには、いかなる概念が必要になるかという問題が生じてくる。つねにただ流動し、絶え間なく運動し続ける生の現実を、その性質上超時間的で普遍的な概念で捉えようとすると、そこには克服しがたい困難な問題が立ちふさがる。ディルタイは、この課題の困難さを次のように表現している。

それは、あたかも絶えず流れている流れのなかに、静止した線を引くか、静止した像を描かねばならないかのようなのである。この現実と悟性の間には、把握できるような関係はまったくないように見える。なぜなら、概念は生の流れのなかで結びつけられているものを分離し、頭にひらめいた考えを表明した当人から独立して、つまり普遍的かつ永遠に妥当するものを表わすからである。しかし、生の流れは、つねにただ一回的なもので、そのなかのすべての波も、発生しては消滅するものだからである。⁵⁸

このように、歴史的な生の哲学は、それが自己自身の生と他者の生を、その歴史的現実の相において、あるがままに理解しようとすればするほど、生と概念との抜き差しならぬ対立と緊張のうちに引き込まれることは必定である。われわれがすでに見たように、ディルタイは後期になると、もともとは精神科学の方法論として位置づけられていた解釈学を、哲学そのも

⁵⁷ Bollnow, *Dilthey. Eine Einführung in seine Philosophie*, 35.

⁵⁸ Dilthey, *Gesammelte Schriften*, Bd. 7, 280.

の方法として拡大的に捉え直し、それに倍旧の重要性を付与するようになったが、このような解釈学としての哲学は、歴史的存在としての人間の自己表出を解釈することを通して、人間の歴史的生の本質を把握しようとするからである。かくして、体験—表現—理解というトリアードは、無限の循環において深まり、歴史的相対化の勢いは強まらざるを得なくなる。この事態を解釈学の課題と重ね合わせて捉えると、以下のような光景が見えてくる。

ディルタイは「解釈学の成立」において、「解釈学的方法の究極の目標は、著者が自分自身を理解したよりもよく著者を理解することである」（Das letzte Ziel des hermeneutischen Verfahrens ist, den Autor besser zu verstehen, als er sich selber verstanden hat）⁵⁹ という命題を掲げた。周知の通り、この命題は少なくともカントの『純粋理性批判』のなかの言説にまで遡るものであるが⁶⁰、これを解釈学の文脈で一つの命題に仕立てたのは、言うまでもなくシュライアーマッハーであった。彼は「一般解釈学」の草稿において、「著者を、著者自身よりも、よく理解するということについて」（Vom den Schriftsteller besser verstehen als er selbst）という命題を、解釈学の課題の一つとして立てている⁶¹。ここではアウグスト・ト

⁵⁹ Dilthey, *Gesammelte Schriften*, Bd. 5, 331; cf. 335.

⁶⁰ Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, A314 (*Kants Werke*. Akademie Textausgabe, Bd. 4, 200). 念のためにその箇所を翻訳で引いておくと、「ただ私が述べているのは、普通の対話においても、書き物においても、著者が自らの対象について語り出す諸思考を比較することによって、著者が自分自身を理解した以上に理解するのは少しも異例なことではない、ということだけである。なぜなら、著者は自らの概念を十分に規定せず、このようにしてときおり自分自身の意図に反して論じたり考えたりもするからである。」カント、有福孝岳訳『純粋理性批判 中』（『カント全集 5』）、岩波書店、2003 年、28 頁。

⁶¹ Friedrich Daniel Schleiermacher, *Hermeneutik*. Nach den Handschriften neu herausgegeben und eingeleitet von Heinz Kimmerle, Zweite, verbesserte und erweiterte Auflage, 50, 83.

ウェステンが筆記した一八〇九／一〇年の「一般解釈学」講義のテキストから引用することにするが、そこでシュライアーマッハーは次のように述べている。

第二部、第四十四項。その頂点において把握された完全な理解は、語り手〔著者〕を語り手自身よりもよく理解することである。

なぜなら、完全な理解とは、一部は語り手自身においては意識されていなかったものを、意識へともたらしようとする語り手の方法の分析であり、また一部には語り手自身そこにおいて区別していないような必然的二重性において、言語に対する語り手の関係を把握することだからである。同様に語り手はまた、自分の個性あるいは教育段階の本質から生じるものを、異常性から偶然に現れるものから区別しない。そしてもしそれを区別したとすれば、生み出さなかったであろうようなものも区別しない。

真理は次のことから生じる。すなわち、著者が自分自身の読者になり、彼が他の人々と一つの列に連なり、他者が著者自身よりもよくなることができる場合である。いずれにせよ、少なくとも、著者の仕事の無意識的な部分から、その困難と不明瞭さも生じる。⁶²

ディルタイは「著者を著者自身よりもよく理解する」という命題に関する限り、シュライアーマッハーを完全に継承している⁶³。しかしディルタイは

⁶² „Friedrich Schleiermachers „Allgemeine Hermeneutik“ von 1809/10,“ hrsg. v. Wolfgang Irmund, in *Schleiermacher-Archiv*, Band 1, Teilband 2 (New York: Walter de Gruyter, 1985), 1308.

⁶³ この点で、ディルタイはシュライアーマッハー継承しているだけでなく、アウグスト・ベークの遺産をも継承している。というのは、ベークも次のように述べているからである。「著作家は文法と文体論の原則に従って文章を作るが、大抵はもっぱら無意識的に作る。これに対して解釈者は、その原則を意識することなしには、完全には解釈することができない。なぜなら、理解す

この偉大な師に対して、一つの根本的な批判を抱いていた。それはM・エアマスが指摘しているように、シュライアーマッハーは過度にプラトン主義的であって——「プラトンの満たされたシュライアーマッハー」(der plato-erfüllte Schleiermacher)⁶⁴！——，「究極的には人間の具体的な歴史性の真の本質を把握できなかった」⁶⁵ という批判である。ディルタイが「解釈学の成立」の結語として述べていることは、このようなシュライアーマッ

る人はなにしろ反省するからである。著者は生み出すのであり、彼自身それがについてさながら解釈者として立っているときにのみ、自分の作品について反省するのである。ここから帰結してくることは、解釈者は著者自身がみずからを理解するのとまさに同じくらいだけでなく、さらにより良く理解することさえしななければならない、ということである。なぜなら、解釈者は著者が無意識的に作ったものを、明瞭な意識へともたさなければならないからである。そしてそのときにまた、著者自身には無縁であった幾つもの事柄が、あるいは幾つもの見込みが、解釈者に開けてくる。解釈者はそのなかに客観的に潜んでいる、かかるものをも知らなければならないが、しかし主観的なものとしての著者自身の意図からは、それを区別しなければならない。そうでないとなれば、解釈者は、プラトンについてのアレゴリカル解釈や、ホメロスについての古代の解釈や、新約聖書についての非常に多くの解釈のように、〔意味を〕読み取る代わりに読み込むことになる。そのときにはある量的な誤解が発生し、ひとはあまりにも多くを理解することになる。これはそれとは正反対の、ひとが著者の意図を完全には把握しないとき、したがってあまりにも少なく理解するときに発生する、量的な理解不足と同じほど、欠陥的なものである。それ以外にも、ひとは質的に誤解することがある。このようなことは、著者が意図しているのとは違うものを理解するとき、したがって著者の表象を他のものと取り違えるときに起こる。これはまた、とくにアレゴリカル解釈においては、例えばある現存のアレゴリーを間違っ

て解釈する際に、生起する。」August Boeckh, *Encyklopädie und Methodologie der philologischen Wissenschaften*, herausgegeben von Ernst Bratuscheck, zweite Auflage besorgt von Rudolf Klussmann (Leipzig: Druck und Verlag von B. G. Teubner, 1886), 87.

⁶⁴ Dilthey, *Gesammelte Schriften*, Bd. 5, 81.

⁶⁵ Ermarth, *Wilhelm Dilthey*, 46.

ハー批判を背景にして、はじめてその真意が理解できるものであろう。

ここで締めくくりをしておきたい。理解は、言語で伝えられた文化遺産に向き合うときにのみ、普遍妥当性をもつ解釈となる。文献学における解釈は、解釈学において、その方法やその正当性の根拠を自覚するようになる。ただし、解釈学という学問のそのような実用的な効用は、ヴォルフがいみじくも述べているように、生き生きとした実践に比べれば、高く評価されないだろう。しかし、この学問が解釈という仕事そのものに実際に役立つかどうかということの彼方に、第二の、しかも重要な課題があると思われる。つまり解釈学の課題は、ロマン主義的な恣意や懐疑的な主観性が歴史の領域へたえず侵入してくるのに対して、歴史のあらゆる確実性の基礎になる解釈の普遍妥当性を理論的に根拠づけねばならないということである。解釈の理論は、精神科学の認識論・論理学・方法論の連関の中へ取り入れられて、哲学と歴史的な学問とを結びつける重要な結び目になるのであり、精神科学の基礎づけの中心的な構成要素になるのである。⁶⁶

ここでディルタイは、シュライアーマッハーと自分との歴史的境位の違いを、明確に自覚している。歴史化の進展に伴って、「ロマン主義的な恣意や懐疑的な主観性」という脅威が、歴史の領域にたえず押し寄せてくる現実に身を晒しながら、ディルタイは「歴史のあらゆる確実性の基礎になる解釈の普遍妥当性を理論的に根拠づけねばならない」という使命感を強く覚えていた。彼の自己認識によれば、いまや解釈学は、かつてのシュライアーマッハーの時代のように、文献学の一分枝にすぎないものであってはならず、「精神科学の認識論・論理学・方法論」として、「哲学と歴史的な学問とを結びつける重要な結び目」とならなければならないのである。すなわ

⁶⁶ Dilthey, *Gesammelte Schriften*, Bd. 5, 331. 邦訳, 872 頁。

ち、文献学の一部としてスタートした解釈学理論は、いまや精神諸科学全般を基礎づける自立した学科にまで発展し、歴史相対主義の荒波に立ち向かって、「解釈の普遍妥当性」(die Allgemeingültigkeit der Interpretation)を根拠づけなければならなくなった。しかもあくまでも「歴史的思考」(das geschichtliche Denken)⁶⁷に即した仕方によってである。

ここにディルタイを「純粋な歴史主義の代表者、それもきわめて才気あふれ、この上なく鋭敏で生き生きした代表者」⁶⁸と見なしうる理由がある。それと同時に、「歴史主義のアポリア」がディルタイにおいて極まる所以もある。実際、歴史主義として表示される一連の問題群は、ディルタイが全生涯を通じて取り組んだ問題と、ほぼ完全に重なり合っている。老ディルタイが古稀に際して語った次の言葉が、このあたりの消息を最も明白に物語っている。

わたしは歴史的意識の本質と制約条件を研究しようとした——つまり歴史的理性の批判 (eine Kritik des historischen Vernunft) である。だがわたしはこの課題を通して、最終的に、最も普遍的な課題へと押し立てられた。歴史的意識を究極までとことん追いつめると、見るからに和解できない対立が生じる。宗教であれ、理想であれ、あるいは哲学的体系であれ、歴史的現象の有限性こそは、それゆえ事物の連関についてのあらゆる種類の人間的把握の相対性こそは、歴史的 세계観の究極の言葉である。いっさいは生成のプロセスのうちに流動し、何

⁶⁷ Dilthey, *Gesammelte Schriften*, Bd. 5, 338.

⁶⁸ Ernst Troeltsch, *Gesammelte Schriften*, Bd. 3, 528. トレルチは別のところでは、ディルタイを端的に「歴史主義の哲学者」(der Philosoph des Historismus)と呼んでいる。Ernst Troeltsch, „Adolf v. Harnack und Ferd. Christ. Baur,“ in *Festgabe von Fachgenossen und Freunden A. Von Harck zum siebzigsten Geburtstag dargebracht*, herausgegeben von Karl Holl (Tübingen: J. C. B. Mohr [Paul Siebeck], 1921), 288.

一つとして永続するものはない。思惟の要求と普遍妥当的認識を求める哲学の努力とが、これに反抗して立ち上がる。歴史的世界観は、自然科学と哲学がまだ断ち切っていなかった最終的な鎖から解き放つ、人間の精神の解放者である——だが、いまにも襲来しようとしている確信のアナーキー (Anarchie der Überzeugungen) を克服する手だてはどこにあるのだろうか？ 長い連鎖をなしてこの問題に結びつく諸問題を解決するために、わたしは人生の長きにわたって取り組んできた。わたしには目標は見えている。たといわたしが道半ばにして倒れたにしても——、わたしの若い仲間たち、わたしの弟子たちが、最後までこの道を歩んでくれることを心から望んでいる。⁶⁹

すなわち、ここに語られているように、歴史的世界観が必然的に歴史的相対主義を生み出し、やがてそれが価値相対主義となって、最終的には「確信のアナーキー」を招来する結果となったことを悟って、老デールタイは茫然となったのである。しかしここに引用した言葉に示されているように、デールタイはみずからが追求してきた「歴史的理性批判」のこの道が間違っていたとは考えていない。むしろ彼は、より若い世代の哲学者が自分の志を引き継いで、最後までこの道を踏破してくれることを切に願っている。そしてこの期待に答えて、デールタイが高く掲げた松明を果敢に引き継いだのが、組織神学者のエルンスト・トレルチだったのである。

むすびに

以上、われわれはデールタイにおける解釈学と歴史主義の輻湊の実情を、われわれなりの視点から考察してみた。デールタイの思想発展や体系構想については、「デールタイ問題」(the Dilthey problem)⁷⁰と称されるよう

⁶⁹ Dilthey, *Gesammelte Schriften*, Bd. 5, 9.

⁷⁰ Ermarth, *Wilhelm Dilthey*, 3-12.

な複雑かつ微妙な問題があり、門外漢には近寄りがたいところがあるが、解釈学と歴史主義との関連性という点では、ほぼわれわれが明らかにした点に尽きるであろう。「解釈学と歴史学との合流」⁷¹は、すでにドロイゼンの『史学論』によって先駆的に用意されていたが、ディルタイはそれを単なる歴史学内部の議論から、より一般的な哲学的議論にまで深め、しかもかかる議論に基づいて精神諸科学全般の基礎づけを企図したのである。彼の不屈の試行錯誤によって、この課題を遂行することの困難さが明らかになると同時に、またその重要性が広く認識されるに至ったのである。そこにディルタイの偉大さがある。

⁷¹ Herbert Schnädelbach, *Philosophie in Deutschland 1831-1933* (Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1983), 149. ヘルベルト・シュネーデルバッハ、舟山俊明・朴順南・内藤貴・渡邊福太郎訳『ドイツ哲学史 1831-1933』（法政大学出版局、2009年）、167頁。