ディルタイにおける精神科学の概念と方法

——とくに後期著作を中心として——

峰島旭雄

一

すでに前稿において、われわれはディルタイの『精神科学序説』を中心として、かれの精神科学の概念と方法をいささか考察したのであるが、そこでも断ったように、その考察は、『精神科学序説』がまさに序説であるのとおなじ意味において、序説的な考察にとどまらざるをえなかった。(1) そのことは、すでに指摘したように、『精神科学序説』そのものに後史があり、(2) この書がそのような後史へと展開していく最初の段階を示している点にも一因があった。つまり、前稿の最後に掲げたような内容をもつ『精神科学序説』続巻のための準備研究がいくつか企てられ、また、じっさいになされていたのである。(3) ここで、あらためて、かれのこのような思想の展開のあとをたどってみると、これをほぼ三つのポイントによって整理してみることがもっとも妥当ではないかとおもわれる。

㈠ 一八八三年の『精神科学序説』

㈡ 一八九四年の『記述的分析的心理学』

㈢ 一九〇四年から一九一〇年へかけての『序説』続巻への努力

㈠から㈡、㈡から㈢へはそれぞれほぼ十年の間隔がある。このような、それぞれ十年にわたる間隔のうちに、ディ

ルタイの考えがいくぶんなりとも展開していったことは、否めない事実である。[4] たとえば㈠において序説的に、精神科学のもっとも基礎的な群をなす精神物理的生の統一にかんする研究として、心理学を挙げていることは、すでに前稿で触れたが、[5] この心理学は記述的分析的心理学として㈡において詳論されることになる。ところが、さらに㈢において、とりわけ「精神科学における歴史的世界の構成」において、㈡の心理学的立場から一歩すすんだともみられる体験や了解や表現などの概念を、精神科学の基礎づけに不可欠のものとして論ずるにいたるのである。

さて、小論は前稿に引き続き「ディルタイにおける精神科学の概念と方法」を論ずるのであるが、「とくに後期著作を中心として」という副題が示すように、右に述べた三つの時期のうち㈡と㈢にわたって、いくぶんかの考察をこころみることにしたい。しかし、さしあたって、㈡にかんする論述に入るに先き立ち、一、二の点を開説しておかなければならない。

ディルタイが若き時代のヘーゲルを研究して、それまでおおわれていたヘーゲルの一面を明るみに出したことは、周知のごとくである。[6] それは、ヘーゲルにたいする鋭い追体験の結晶であるが、それはそれとして、ディルタイとヘーゲルを対比するとき、そこに明らかな相違・懸隔のあることも、一般に認められている。前稿においても、そのことはすでに、精神科学と精神そのものの学という表現で指摘した。[7] くりかえしていえば、精神そのものの学とは、精神それ自体が自己を展開するとき、そこにみずからを形成していくごとき学である。そして、そのようなものの典型として、ヘーゲルの弁証法が挙げられるのである。[8] これにたいして、一切の科学は経験科学であるという立場から科学としての精神の学、つまり精神科学を展開するのが、ディルタイである。教育学においてしばしば、「上からの教育学」(Pädagogik von oben) と「下からの教育学」(Pädagogik von unten) とがいわれるように、ここでも、「上からの哲学」(Philosophie von oben) と「下からの哲学」(Philosophie von unten) をいうことができよう。[9] いうまでもな

く、ヘーゲルは前者にぞくし、ディルタイは後者にぞくする。ところで、このような「上から」と「下から」とは、それによって二分される哲学の根本性格を簡明にいいあらわすものであるけれども、そのような「上から」と「下から」の両種の哲学に立ち入ってみると、事態はかならずしも簡明ではありえない。その一例を客観的精神（objektiver Geist）についてみることにしよう。ヘーゲルは精神的世界を精神そのものの弁証法的展開とみたため、客観的精神は主観的精神と絶対的精神との中間、つまり、正・反・合の反として捉えられた。いいかえれば、客観的精神は精神そのものの弁証法的展開の一段階をなす、あるいは、一段階をなすにすぎないのである。そして、客観的精神は法・道徳・人倫をふくむにすぎない。[10] これにたいして、ディルタイは、後述のごとく、「生の客観化」（Objektivation des Lebens）をいい、[11] ヘーゲルの客観的精神にほぼ相当するような考えを述べているが、しかし、その内実はいささか相違する。というのは、ディルタイのいう「生の客観化」とは生そのものの直接的表現であり、その背後になんらかヘーゲル的な形而上学的実体ないし主体――絶対精神――はかくされていないからである。したがって、ヘーゲル的な意味での精神の自己展開の一段階というような発展の思想は見出しえない。かりにディルタイにおいてそのようなものを求めるとすれば、それはかれの歴史主義、相対主義のうちに見出されるといってよいかもしれない。しかし、それはもはや形而上学的な色彩を一切払拭しさった経験の場、「上」にたいする「下」の場においていわれるものであることに、注意しなければならない。また、ディルタイが「生の客観化」によって包括するものは、後述のごとく、きわめてひろい範囲にわたり、ヘーゲルが客観的精神とよんだものはもちろん、ヘーゲルにおける絶対精神である芸術・宗教・哲学をもふくんでいる。つまり、それら諸般の客観化された生は決して段階的に発展するのではなく、並存し相対するのである。なお、ヘーゲルにおいて主観的精神とされるもの、人間学や心理学や意識が、ディルタイにおいては精神科学の基礎をなすものとされている点も、注目にあたいする。[12]

このようにディルタイとヘーゲルとを対比することによって、ディルタイの志す方向がかえっていくぶんなりとも明らかにされたようにおもわれる。次に、もう一つ、キルケゴールについて触れることにしよう。一般に、キルケゴールはヘーゲルにたいするアンティテーゼとして現われたとされており、その意味では、ディルタイの精神科学の基礎づけとまったく無関係とはいえないものがあるとおもわれるからである。

キルケゴールは『死にいたる病』で、人間は精神であると規定する。じつは、このような規定そのものが、すでに、かれの哲学を、精神科学ではなく精神そのものの学にぞくさしめるのであるが、いまそのことに立ち入る余裕はない。かれは人間を精神であると規定したうえで、精神そのもののあり方を執拗なまでに追究している。その追究の仕方は、もちろん、自然科学的方法それ自体ではなく、また、その転借でもない。さらに、それはディルタイのいうごとき精神科学的方法でもない。それはむしろ、精神が精神自身をかえりみていく無限の反省（undelige Reflexion）の方法である。[13] マルセルの言葉をかりれば、それは〈穿孔〉の方法といえるであろう。[14] そのような方法にしたがうとき、そこに、おのずから精神が精神みずからの法則を生み出すのに気づく。一例を挙げれば、キルケゴールは、おなじ著者のなかで、絶望とはなにかを追究し、絶望者のあり方を次のように述べている。「絶望者は、自分自身を蝕尽することができないということ、自分自身から脱け出ることができないということ、まさにそのことについて絶望している。[15]」そしてかれは、絶望（者）のかかるあり方を、絶望の Potentsation と称している。[16] この Potentsation こそ、精神が精神みずからに見出す法則の一であることは、いうまでもない。

ところで、前述のように、キルケゴールが人間を精神と規定したことによって、かれの立場はもはやディルタイ流の精神科学の立場からはなれ、精神そのものの学に向かい、その方向において Potentsation などの法則を掘り出したのであるが、そのことは一度かれをきわめて狭隘な領域に追いこんだかのようにみえて、[17] しかも、かならずしもそ

うではないことが判明する。宗教哲学的見地からキルケゴールをながめるとき、かれにおいては、「具体的であると同時に普遍的である神の究極的啓示」が、「あらゆる生の領域の、かくれた規準として、人々を宗教的生にまで導く」といわれうるからである。[18]

ところで、われわれはまだヘーゲルのアンティテーゼとしてのキルケゴールについては触れていないが、それについては、むしろJ・P・サルトルの口をかりて述べることにしよう。サルトルは大著『弁証法的理性批判』のなかで、ヘーゲルにたいしてキルケゴールを特色づけて、次のようにいっている。ヘーゲルをまえにして、キルケゴールはほとんど取るに足らない。しかし、かれ、キルケゴールは、体系のなかに閉じこめられることを欲せず、ヘーゲルの主知主義にたいして、体験の不可還元性と特殊性を主張してやまなかった。人間の苦悩・欲求・情念・苦痛は知によって克服されず変化させられない生のままの実在であるとする点において、キルケゴールは正しい、というのである。[19] もっともサルトルは、その反面、ヘーゲルの正しい点も認め、さらに、その両者にたいして、マルクスが正しいことを指摘する。[20] ところが、サルトルのいう、エンゲルスとの不幸な出会いを通して、マルクス主義はこんにち衰退してしまっている。その主たる原因は、サルトルの指摘によると、マルクス主義的知からの人間の排除（expulsion de l'homme）である。そこで、マルクス主義の復活は、人間学的知の基盤としての人間的次元（dimension humaine 実存的投企 projet existentiel）を取り上げることからはじまる。[21] 別言すれば、それは、エンゲルスとの不幸な出会い以後優位に立った自然弁証法的傾向にたいして、ふたたび精神の弁証法を取り入れて考えることにほかならない。サルトルは、このような弁証法の具体的遂行に必要な補助科学として、精神分析学や社会学などを挙げ、こんにちの諸科学の成果を十分に取り入れることを説いている。それがすなわち、哲学とは現代の知の全体化（totalisation du savoir contemporain）であるというかれの定義にそのままあてはまるのであるが、[22] この点は注目にあたいする。なぜなら、

サルトルの弁証法的理性の批判の仕事は、精神ないし精神的世界にかんする学の形成について、なんらかの光をあてるもののようにおもわれるからである。精神科学の名のもとに一括されるような学の創立者はディルタイ、その淵源はさかのぼればヘーゲルにある。[23] 逆に現代にいたれば、方法論の問題からしても、サルトルの名を逸することはできないであろう。

二

前置きがややながくなったが、次に、ディルタイその人にかえり、そのいうところの記述的分析的心理学のなんたるかについて、少しく見ていきたい。

ディルタイは、さきに区分された三期のうちの第二期において、『記述的分析的心理学』を書いて、精神科学の基礎となるべき心理学は、従来の説明的構成的心理学（erklärend-konstruktive Psychologie）ではなく、記述的分析的心理学（beschreibend-zergliedernde Psychologie）でなければならないことを明らかにした。あらたなる立場の主張がいつもそれに先き立つ立場の批判に多くのスペースをさくのが常であるように、ディルタイもまた、みずから主張する記述的心理学そのものの説述よりは、かえって説明的心理学にたいする批判的論議に、多くの頁をついやしている。そこでまず、説明的心理学についてのかれの批判的論議から触れていくことにしよう。

ディルタイは説明的心理学を規定して次のようにいう。「説明的心理学とは、内的経験のうちにあたえられた事実、あるいは、他人や歴史的実在の吟味・研究にたいしてあたえられた事実を、分析的に見出されたある限られた数の諸要素から、導き出すことである。[24]」かかる説明的心理学は、さかのぼると、すでにクリスチャン・ヴォルフ（Christian Wolf 1679–1754）にその萠芽を見出すことができる。ヴォルフは合理的心理学（rationale Psychologie）と経験的心理

学（empirische Psy.）との二分法をたてたが、このうち合理的心理学をもって説明的心理学ともよんでいる。[25] しかし、ヴォルフのかかる分類が形而上学的な独断にもとづいていることは周知のとおりで、カントによって合理的心理学の不可能が証明される結果となった。ただヴォルフがかかる分類の先鞭をつけた意義は否定することができないであろう。ヴォルフのなした形而上学的分類を近代的な意味で生かして、説明的と記述的との二分をおこなったのは、ヘルバルト学派のヴァイツ（Theodor Waitz 1821–64）である。[26] かれは説明的心理学を自然科学として樹立したばかりでなく、[27] さらに記述的心理学（deskriptive Psychologie）の企てをもなしている。それは自然認識における記述的（デスクリプティーブ）と理論的（テオレティシュ）との区別に応じたものであって、説明的必理学は記述的心理学の供給する素材に依存し、それによって心的生活、ならびにそれと外界との相互関係を説明するものであるという。[28]

ディルタイはさらに、説明的心理学の流れをたどり、ヒュームやハートリーを挙げ、J・ミル（James Mill 1773–1836）、J・S・ミル（John Stuart Mill 1806–73）親子に触れている。J・ミルの心理学は次のような仮設にもとづいている。すなわち、心的生活は例外なく、その最高の表出においてさえ、連合の法則がそこに働く内的なるものの単純な感覚的要素から因果必然的に展開される、というのである。[29] J・S・ミルもまた、父J・ミルとおなじく、心理学の方法は心的諸要素の帰納的発見とその綜合的吟味との協働であるとしている、とディルタイはいう。[30]

ディルタイはさらにスペンサー（Herbert Spencer 1820–1903）の心理学を挙げ、それが二人のミルよりもはるかに心的連関の事実に近づいていることを指摘する。ただ、スペンサーにおいては、ミルたちのように自然科学的方法を利用したにとどまらず、コントとおなじく、心理学を自然科学に下属せしめ、一般生物学に基礎づけている。ここにおいて、かってヴォルフの心理学が形而上学から説明的要素を借りたように、スペンサーの心理学は、こんどは自然科学から説明的要素を借りてくることになってしまった。そして、この傾向をさらに押し進めたのはヘルバルト

(J. F. Herbart 1776–1841) であった。かれは心的生活をあますところなく捉えるためには決定論 (Determinismus) を前提しなければならないとした。[31] さらに、この方向にあるフェヒナー (G. Th. Fechner 1801–87) は、精神物理的領域ならびに心的領域に測定法および統計法を導入することによって、実験心理学の祖となった。[32]

ディルタイはこのように説明的心理学の流れをたどり、ディルタイと同時代における二つの顕著な動向に注目している。一つはミュンスターベルク (Hugo Munsterberg 1863–1916) によって代表されるごとき実験心理学の一派である。それは、身心平行論の仮設のもとに、結局、心理学を生理学のもとに従属せしめ、心理学の破産 (Bankrott) を宣告したにひとしい。[33] もう一つの顕著な動向はヴント (Wilhelm Wundt 1832–1920) の実験心理学である。ディルタイは、ヴントが「原因は結果にひとしい」(causa aequat effectum) という法則を精神界に適用することを断念し、創造的綜合 (schöperische Synthese) の事実を認めた点を、指摘している。ヴントのいう創造的綜合とは、心的要素がそのうちにふくまれていないあらたな質的性質をもつ結合体をつくりだすこと、そして、このあらたな性質には、心的要素のうちにはあらわれていない特有の価値規定が結びついているということ、にほかならない。[34] ヴントがかかる創造的要素を認めたことは、それが説明的心理学の埒内にあってしかも記述的心理学への一種の転換の契機をふくんでいることを、示している。ディルタイもこれを「注目すべき転回」(beachtenswerte Wendung) と称している。[35] この傾向はW・ジェイムズ (W. James 1842–1910) らによってさらに拍車をかけられたとディルタイはいう。[36]

このような説明的心理学を特色づけるものとしてまず第一に挙げられるのは、仮設の使用ということであろう。形而上学をしりぞけるディルタイは、[37] 仮設間のはげしい相剋を、形而上学間のはげしい相剋 (gigantomakhia) にたとえる。説明的心理学における仮設の最たるものは心身平行論である。この場合、自然科学的な仮説構成 (naturwissenschaftliche Hypothesenbildung) を心的生活の説明のために用いることの正当性が、問題となってくる。あるいは、ヘル

バルトのごとく、心的生活をあますところなく捉えるために決定論を前提しなければならないとすれば、また別な問題が生ずる。すなわち、はたして心的生活なるものはあますところなく仮説構成されるべきものかどうかという問題である。ディルタイはきわめて明確にこの点を次のように断定する。自然認識における連関はすべて仮説の構成によってつくりあげられるから、説明的心理学は仮設を用いざるをえない。これにたいして、心的生活における連関は体験としてあたえられているから、記述的心理学は仮設を用いる必要はない。「自然はこれを説明すべく、心的生活はこれを了解すべし」(Die Natur erklären wir, das Seelenleben verstehen wir.)[38] というのである。ディルタイは、このことを、心的生活における連関は「根源的に、いかなる場合も、確実に」(ursprünglich, überal, beständig) あたえられているとか、[39]「内から」(von innen) 実在として、生ける連関として、「始源的に」(originaliter) 意識されるとか、[40] 生はいかなる場合でもただ連関としてのみあるとか、[41] いいあらわしている。

このようなわけで、次の問題、すなわち、ヘルバルト流に心的生活をもあますところなく仮設構成すべきかどうかという問題にたいする答えは、もはや明瞭である。「説明的心理学は仮説をもってはじまるのにたいして、記述的分析的心理学は仮設をもっておわる」(Die beschreibende und zergliedernde Psychologie endigt mit Hypothesen während die erklärende mit ihnen beginnt.)[42] というディルタイの言葉が、その答えを簡潔にあたえている。すなわち、記述的心理学ははじめから仮設をたてず、したがって仮設構成なるものははじめからありえないし、そのデーターはいきいきとした連関そのものとして始源的にあたえられているから、あらためてあますところなく構成する必要もないのである。

三

ディルタイは、右のごとく二種の心理学を対比したうえで、精神科学は心理学なしですましうるか、という問題を提起する。かれの答えは、精神科学は心理学なしではとうてい有効な結果を期待しえないというものである。[43] ただその場合、それがいかなる心理学を用いるかが問題である。精神科学は説明的心理学によって示された成果を使用し仮設的性格を保持するか、それとも、それはかかる要素を欠きあいまいな主観的心理学によって支えられるにすぎないか、いずれかであろうか。ディルタイはこれを精神科学のディレンマと称しているが、かかるディレンマは説明的心理学のほかに記述的心理学を知らないところから起こるものであるという。たとえば宗教という事実一つを取り上げてみても、このことはうかがい知ることができる。宗教という事実の分析には、感情・意志・依存・自由・動機のような心理学的連関・心的連関のうちにおいてのみ解明されうる諸概念が必要だからである。

すでに前稿において、ディルタイにおける精神科学の基礎づけは、じつは精神科学の認識論的基礎づけであり、そのかぎりにおいて、カント的な色彩のあることを指摘しておいた。[44] ここでは逆に、そのような立場にありながら、また反面、カントを批判するディルタイについて触れなければならない。すなわち、かれは、精神科学のディレンマに関連して、認識論におけるディレンマについても述べ、そこでカントに言及しているのである。認識論は心理学的前提なしに遂行しうるか。それとも、それはかかる前提を必要とするか。認識論は心理学的前提なしには遂行しえない。なぜなら、認識論の素材をなす精神的事実は、なんらかの心的連関を背後に有しているからである。しかしまた、そうかといって、認識論が説明的心理学の成果にもとづくならば、認識論を形而上学から独立させ　認識論は認識論としての地盤に育たしめようとする努力は、むなしくなる。なぜなら、説明的心理学に依拠するかぎり認識論は不確実であり仮設的となるからである。認識論はかかる心理学から脱却しなければならない。カントのおこなった理性批判はまさしくこの点をめざしている。しかしながら、カントはふたたび、脱却すべき穴にみずからおちいったと

いえる。なぜなら、かれは直観と思惟とを分離し、形式と素材とを分かって、みずから心理学の一派――能力説の――であることを暴露したからである。カントは「無情にも一つの生ける連関を引き裂いた」とディルタイは批評するのである。[45]

ここで問題となっているのは認識論と心理学である。あるいは、それは認識論における論理と心理といいあらわすこともできよう。[46] N・ハルトマンにおいては存在が認識にたいして優位をしめるが、ここでは、心的連関（seelischer Zusammenhang）が心理学にたいして優位をしめる。[47] 認識論の基礎に心的連関をおくのである。このことによって認識論は心理学的見解の部分的・随意的・偶然的な導入を排除することができるといわれる。しかし、ここで排除される心理学的なるものは、結局、説明的心理学にぞくするものであることは、上述のごとき二種の心理学の弁別からして、明らかである。この場合、優位をしめる心的連関もまた、じつは、すぐれた意味でやはり心理学的なるものである。それは、いうまでもなく、記述的心理学の領域にぞくする。ディルタイは、「認識論は動く心理学」（Erkenntnistheorie ist Psychologie in Bewegung）であるという。[48] この心理学が記述的心理学であることは、もはやいうまでもない。

以上において、説明的構成的心理学を批判的に叙述し、かつ、それを記述的分析的心理学と対比させてみた。そのことによって、記述的分析的心理学そのものもまた、ほぼ浮きぼりされたものとおもわれる。なお、それについて若干を附加して述べることにしよう。まず、この種の心理学が記述的であり分析的であることの意味あいが問題となる。説明的構成的心理学においては、説明的（erklärend）であることは同時に構成的（konstruktiv）でもあった。[49] これにたいして、記述的分析的心理学の場合はどうであろうか。この点にかんするディルタイの言説は二面にわたっているごとくである。すなわち、ある場合、かれは、かかる心理学は心的生活の全実相を、記述（Beschreibung）と、

できるだけの（soweit möglich）――なしうるかぎりの（tunlichst）分析にもたらさねばならないといいながら、[50]他の場合、「記述的心理学は同時に分析的心理学でなければならない」（die beschreibende Psychologie muß zugleich analytische Psychologie sein）ともいうのである。[51]この点はどのように解されるべきであろうか。おそらくディルタイの性向からして、記述的が分析的であらねばならないことを、記述的が分析的であるというように、独断することを避けたのではあるまいか。つまり、記述的心理学はその本質からして同時に分析的心理学であるべきであるが、現実に遂行しうる範囲内において、記述的はできうるかぎりの分析的を伴うことを求めるという意味ではなかろうか。

さて、くりかえしいうごとく、精神科学は心理学なしではすまされない。その心理学とはもはや説明的心理学ではありえない。求められる心理学は記述的心理学である。「それは、心的生活の力づよい全実相を記述し、できるかぎり分析するものである。なぜなら、きわめて複合的な社会的・歴史的実在の分析は、かかる実在を成りたたせている個々の目的体系へとこの実在が分析されるとき、はじめて完成されるが、このような目的体系のおのおの――経済生活・法律・芸術・宗教など――は、その同質性によって、相互連関の分析をゆるす。ところが、かかる目的体系における相互連関は、そのなかで協働する人間のうちにおける心的連関にほかならず、かかる心的連関は、そのようなものの分析を取り扱うところの心理学によってのみ、理解されうるからである。[52]」このながい引用のうちに、精神科学とその要求するところの記述的心理学のあり方とが、明確に語られている。さらにディルタイは、かかる説明的心理学は、生の観察を通して、心のゆがめられない力づよい全実相を、最低の可能性から最高の可能性にいたるまで、叙述するものであることを、指摘する。そこにおいては、最高の可能性である宗教的天才・宗教創唱者・歴史的英雄・芸術的創造者にいたるまで、一切の心的諸力、一切の心的諸形式が叙述され、位置づけられるのである。

ディルタイは、記述的分析的心理学における記述と分析ができるかぎりの確実性（der höchste erreichbare Grad von

Sicherheit) をもつべきであることも、附言している。そのためには、説明的構成的心理学のとった道とは逆の方向をたどらねばならない。すなわち、構成的過程ではなく分析的過程をふまねばならない。まだ、ここで注意しなければならないことは、この場合の分析とは、分析と綜合に分かたれた意味での分析ではないということである。この場合の分析は、分析と綜合、帰納と演繹とが一体であるような意味での分析なのである。ゲーテのいうように、吸う息と吐く息のごとく相応し一体である分析＝綜合の分析なのである。このような方法によってのみ、心的生活はその全体性において (in seiner Totalität) 把握され、記述され、分析されるのである。[53]

ディルタイは、心的生活が外界・自然界の諸過程とまったく異なることを強調する。われわれは自然界の事物・事象を感官を通して認識する。しかし、かかる自然界の事物・事象をいかほど分解しようとも、ついにそれらの究極の成素には達しえない。われわれは、これら諸要素を、経験の助けをかりて、おぎない (ergänzen)、追考する (hinzudenken)。また、感官によるかぎり、決して対象の統一は得られない。対象の統一は、感覚的刺戟の、内部からするある種の綜合 (eine von innen stammende Synthese der Sinneserregungen) によってのみ、達成される。[54] ここでディルタイは、M・ブロンデルからH・ベルグソンへ流れをひくような、外部知覚と内部知覚の区別を強調する。外部知覚と異なり、内部知覚は、覚知 (Innewerden) や体験 (Erleben) にもとづいている。かかる覚知や体験によって内部知覚には分かちがたい単一なもの (ein unteilbares Einfaches) があたえられる。それは「自然の諸過程とまったく比べものにならないものである」とディルタイはいう。[55] くわしくいえば、それは次のごとくである。たとえば、われわれが〈すみれ色〉の感覚をもつとき、その感覚がいかにして生じたか――すみれを見て生じたか、すみれ色の紙を見て生じたか――にかかわらず、内的現象としてみられるかぎり、一つの分かつべからざる単一なものである。あるいは、われわれがなんらかの思考を働かすとする。その場合、そこには、多様な内的諸事実が、分かちがたく、しかも

機能的に統一されて、統括されるのである。ディルタイはかかる単一なるもの、統括的なものを、自己性(Selbigkeit)とよんでいる。[56]

さらにディルタイは次のような説明を加える。われわれは心的連関をはじめから総体的に経験するのではない。われわれがわれわれの内部において経験するのはその部分である。あるときはこの点が、またあるときはかの点が、というふうに、心的連関の一定の分肢（Glied）が部分的に（stückweise）意識のうちに取り入れられる。[57] しかし、意識内容の測りしれない変易にもかかわらず、たえず同一の分肢が、そしてそれらの結合が、くりかえされる。このことによって、それらの分肢や結合の仕方は次第に明瞭となり、より包括的な結合のなかにおいてそれらがいかなる位置をしめるかも、次第に明らかとなる。このような第一のクラスの分肢はさらに第二のクラスの分肢へと接合し、第二のクラスは第三のクラスへと接合する。このようにして、すべてこれらのクラスの諸分肢の相互連関(Zusammenhang ganzer Klassen von Gliedern) についての意識がついに生じきたる。[58] このような心的連関が精神諸科学を支えるものであることは、前述のとおりである。

このように相互連関として始源的にあたえられている心的連関からある一つの過程をえらび出し、それだけを孤立させ、強化する場合、抽象化・一般化が生じ、内部知覚の知的性質（Intellektualität der inneren Wahrnehmung）が生まれる。[59] くわしくいえば、区別・同化・差異決定・結合・分離・抽象などの作用によって、内部知覚の濃淡別・段階づけ（Abstufung, Skala）が生ずるのである。

このような内部知覚の知的性質にたいして、心全体の諸過程が協働する体験（Erlebnis）の場合も、考慮されなければならない。「われわれは、純粋に知的な過程によって〈説明〉する。だが、〈了解〉は、把握における一切の心情諸力の協働による」とディルタイはいう。[60] 個々のものの把握・了解もまた、われわれが全体的連関のうちに生きてい

るという意識によって可能である。全体の把握が個々のものの解釈を可能ならしめる（das Auffassen des Ganzen die Interpretation des einzelnen ermöglicht）。[61] さらに、全体の把握が個々のものの解釈を可能ならしめる場合、全体にたいする個々のものの価値づけということが生ずる。われわれの内部知覚としての心的諸事実、われわれのうちなる個々の心的過程は、心的連関の全体にたいする種々なる価値意識を伴ってあらわれる。したがって、内的把握そのものにおいて、すでに、本質的なるものと非本質的なるものとの区別が出てくる。

さきに、われわれは、記述的分析的心理学の記述と分析とができるかぎり確実性をもつべきことを述べて、論述を展開してきたのであるが、右に触れたことも、じつはほかならぬ確実性（Sicherheit）の問題にかかわるのである。すなわち、外界の自然認識の場合とちがって、かかる内部知覚の場合は、対象の全き実在性――対象において心的連関が直接的にあたえられていること――に確実性の根拠があるのである。[62] このような心的連関における価値意識と確実性の度合とは無関係ではない。

ディルタイは、以上のごとく、記述的心理学なるあたらしい心理学を提唱し、それが精神科学に不可欠のものであることを主張する。そして、右に触れたかぎりのものは、記述的心理学の一般的部門（der allgemeine Teil）であり、これにたいして、いわば特殊的部門として、心的生活の三大分肢である〈知性〉〈衝動・感情生活〉〈意志行動〉における心理学的記述と分析の仕事が、これにつづくのである。しかし、いまここでは、それに立ち入る余裕はない。冒頭で述べた第二期については、だいたい上述でとどめ、[63] 次に、第三期、すなわち、一九〇四年から一九一〇年へかけての『序説』続巻への努力について、触れることにしよう。

四

第二期から第三期へかけて、ディルタイにおける転回が、しばしば指摘されている。それは一言でいって、心理学的考え方から解釈学的考え方への転回である。[64] ディルタイ自身、「われわれは、いままで述べてきたったところを超えていくことになる」(Und nun gehen wir über das bisher Dargelegte hinaus) といっている。[65] また、ディルタイは国家・教会・制度・風習・書籍・芸術品などが問題となる場合、これらの事実は、人間それ自体とおなじく、外的な感性的側面の、感覚をこえた内的な側面にたいする関係をふくんでいるとし、「ところで、さらにこの内的な側面は規定されねばならない。その場合よく犯される誤謬は、この内的側面にかんする知識として、心的生活の過程を、すなわち心理学を、もちだすことである」といっている。[66] この言説のなかでは、たんに心理学とだけいっている。もしその心理学が前述の説明的心理学のことであれば、たとえ「いままで述べきたったところを超えていく」としても、説明的心理学から記述的心理学へと超えていくことになって、そこには、第二期とくらべて、なんら転回がないことになる。そこで、もしこの心理学を、説明的・記述的を問わず、一切の心理学を意味すると解すれば、それを超えるというのはすべて心理学的立場を捨てることを意味するわけで、心理学から解釈学への転回がそこに含意されていることになる。はたしてそのいずれであろうか。

われわれはすでに冒頭で、そのような推移を展開としてとらえていくことを、明言した。[67] その立場からすれば、右の問題を批判的にみて、おそらく次のような解答が出ることであろう。すなわち、そこでいわれる心理学は捨てされるべき心理学的立場のことであり、したがって、心理学から解釈学への転回が含意されているのである、と。しかし、すぐ言葉をつづけて、その場合、そのような〈転回〉をこまかく考察する必要がある。それは転回とはいえ、じつはすでに存したものの展開ではなかったか、といわねばならない。そして次に、転回であるものが展開でありうるには、そのような転回がどのような仕方でおこなわれているのであるか、が問われなければならない。

われわれはそのような展開の仕方を〈態度〉の転回とよんでよいようにおもう。第二期までは、ディルタイはいまだ自然科学から論をすすめて精神科学へいたり、自然科学を一つの目安として精神科学の特性を浮きぼりするという仕方にしたがっていた。これにたいして、第三期においては、かえって精神科学のほうから、あるいは、それと自然科学との弁別以前の領域から、論をすすめていくことが、ディルタイに可能となったかともおもわれる。第二期において、説明的心理学にたいして記述的心理学が立てられたのも、かかる事情によるものであり、第三期において、〈人間性〉(Menschheit) とか〈事態〉(Tatbestand) がまず取り上げられるのも、このような理由からである。第二期において、説明的心理学から記述的心理学への方向において取り出された価値とか体験などの概念は、ふたたび第三期において、重要欠くべからざるものとして、取り上げられている。さらに別の例をあげると、第二期において説明的心理学にまつわるものとしてしりぞけられた〈構成〉の概念が、第三期においては、こんどはひとたび記述的心理学を経過してきたものとして、是認された形で、精神科学の領域のうちに拾い上げられている。[68] そして、歴史的世界の構成 (Aufbau der geschichtlichen Welt) や概念構成 (Begriffsbildung) までいわれることになる。

さて、このように第三期においては、第二期とは精神科学の基礎づけの〈態度〉にかんして異なり、したがって、じっさいの基礎づけの遂行もまた、様相を異にする。以下、そのことについて論述することにしよう。

第三期におけるとりわけ注目すべき論文は「精神科学における歴史的世界の構成」(Der Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften) であるが、そこでは、精神科学を自然科学から確実な標識によって区別するという、精神科学の限界づけ (Abgrenzung der Geisteswissenschaften) のこころみがまずなされる。[69] ところが、そのようなこころみをなしながら、ディルタイはただちに、精神科学と自然科学とを、そのそれぞれの対象をなす二つの事実領域によって、二つの部門として論理的に正確に区別しうるものではない、ともいうのである。[70] このような一見矛盾し

た言説も、じつは、前述のごとき〈人間性〉〈事態〉から説きすすもうとする第三期のディルタイを考えるとき、理解されるのである。すなわち、かれは、物理的なものと心理的なもの（das Physische und Psychische）[71]、あるいは外と内という相対概念（das Begriffspaar des Äußern und Innen）[72]は、必要に応じて抽象化されたもので、そのようなものによって二分される自然科学と精神科学の分類は、かかる抽象体の範囲内、かかる抽象をおこなう観点の限界内においてのみ、妥当するにすぎないとする。このような抽象は、人間性という事実や事態そのものにたいしてある種の特定な態度をとるところから生ずるのであって、人間性という事実・事態そのものはそのような二分をゆるすものではない。ディルタイは「これら二部門を分かつ分類根拠は、事態そのもののうちにはありえない」といっている。[73]ところがまた、かれは、このような二部門への分類は、人間性の本質にもとづくともいっている箇所がある。ここでまた、一つの矛盾した所説につきあたるのであるが、この矛盾はもとより外見上のことにすぎず、次のように考えることによって切り抜けられる。すなわち、人間性そのもの、事態そのものは分類根拠をもたないとしても、これにたいする態度決定は人間性の本質にもとづくという考えである。「これらの科学の対象は、人間性にたいして外から持ちこまれたものではなく、人間性の本質にもとづいている」とディルタイはいう。[74]

次に、精神科学の構成について。ディルタイは科学的研究の二大傾向について語っている。[75]第一は、人間が自然に支配される形のもの。この場合、心的過程は物理的世界へ埋没したかのように見え、自然が人間にとって現実の中心となる。世界は空間的延長という観点からとらえられるので、自然の斉一性（Gleichförmigkeit）が立てられ、それを仮設として用いざるをえない。結果としては、人間みずからは排除されたうえでの、自然という大いなる法則的秩序の構成が生ずる。第二は、人間が自然からふりかえって眼を自己自身に向けた場合である。それは体験への復帰を意味する。そこには意味や目的や価値のみがあらわれる。これが構成のための第二の中心である。そして、精神科学が

この第二の構成にしたがうものであることは、いうまでもない。

さきほど、第三期の特色として、精神科学にも構成のあることを述べたが、それは右のごとき第二の中心からなされるものなのである。そこで、このことと関連して、対象的把握（gegenständliches Auffassen）が説かれている。この対象的把握が説かれているということが、構成を前面に押し出してきた第三期の特色をなすのである。

ディルタイは、精神科学の基礎づけのためにまずもって解決されなければならない三つの課題のうちの一つとして、精神科学の一般的な論理的構造の問題を挙げている。[76] これは、精神科学的認識の普遍妥当性の問題にほかならない。すなわち、心的生活という領域においてあたえられる始源的意識素材がはたして普遍妥当的でありうるかという問題である。この解明のためには、精神科学的認識があくまで認識であるかぎり、その認識構造――論理的構造――が、問題となるのである。ディルタイは、第二期とは異なり、率直に、かかる構造論は自然科学たると精神科学たるとを問わず同一であり、同一の思惟形式と同一の思惟操作を用いることを、認めている。[77] ただ、精神科学に特有な課題と制約のために、このおなじ基礎から精神科学独自の方法が生ずるのである。第二期においては説明的から記述的へと、すなわち、自然科学を目安として精神科学へとすすんだディルタイが、このように、精神科学から自然科学へ、あるいは、両者に共通な地盤から精神科学の独自性を基礎づけるという方向へたちいたったことは、注目にあたいする。ところで、対象的把捉ということは、このような点において、すなわち、普遍妥当的な知識を成り立たしめるべき論理的構造が問われる場合に、関説されるのである。

五

対象的把捉とはなにか。それは、知覚・体験・記憶表象・判断・概念・推理ならびにそれらの複合体を包含する諸

関係の体系をいう。対象的把捉はまず、所与性の形式をかえることなくしかも所与にふくまれているものを判明な意識にまでたかめる操作としてあらわれる。それは第一次的な操作（primäre Leistung）[78]である。その次に、比較（Vergleichen）の操作がおこなわれる。この操作によって、もろもろの事実が等しいとされたり、等しくないとされたりする。さらに、分離（Trennen）の操作がこれにしたがう。すなわち、所与において二つの事実が分かたれ、それらが別個の事実であることが把捉されるのである。かかる分離をもととして、つまり、分離されたもののあいだの関係（Beziehung）をもととして、次の操作がおこなわれる。これらすべての操作は、所与を闡明する（aufklären）基本的思惟操作（elementare Denkleistungen）である。[79]この操作は、次にくる比量的思惟（diskursives Denken）に先行し、かつ、それへの萠芽をふくんでいる。すなわち、等しいとする働きには一般的判断および普遍概念の構成と比較法がふくまれ、分離の働きには抽象と分析的方法がふくまれ、関係づけの働きには各種の綜合の操作がふくまれている。かくして、対象的把捉は比量的思惟へとすすむ。[80]

基本的思惟操作が所与の模写であるのにたいして、比量的思惟はそれ以上の働きをする。比量的思惟は表現、とりわけ言語表現において具体化する。そこでは、表現の、表現されたものにたいする関係が生まれる。いいかえれば、それは判断の問題である。判断においては、対象についてある事態が陳述される。このことは、判断が、所与ないし表象のたんなる模写にとどまらないことを示している。このようにして、判断と、これまで述べてきた対象的把捉の諸形式とのあいだには、あるあらたな関係が生ずる。そのさい、かかる関係は二つの側面を示している。一つは、やはり判断といえどもあくまで所与を根底としているということ、他は、ただ潜在的に開示しうるものとしてふくまれているにすぎないものを、顕示する働きをなすということ、これら二面である。前者においては代表（Vertretung）という関係が生ずる。判断は、所与にふくまれた事態を代表するのである。後者において、制約された特殊な可変的

なものから出発して実在の根本的な関係へ迫ろうとする対象的把捉の意図が、判断によって実現されるのである。[81]

このようにして、比量的思惟の分析からは思惟形式（Denkformen）が得られ、もっとも普遍的な性質は思惟法則（Denkgesetze）として表現される。さらに、思惟形式および一般的思惟操作が一定の科学的課題を解決しようとする目的によって結合されて複合的な全体をなす場合には、科学的方法（eine wissenschaftliche Methode）が成立する。ディルタイは、これらを通じて、すなわち、基本的思惟操作による所与の闡明、記憶表象における模写、比量的思惟における代表のすべては、代現作用（Repräsentation）という包括的な概念のもとに包摂されるという。[82]

ところで、ここで注目すべきことは、「基本的思惟操作に類として従属している比量的思惟操作、すなわち、比較・類比推理・帰納・分類・根拠づけの連関は、それぞれの思惟領域の限界づけ、とりわけ自然科学と精神科学の相互規定とは、なんら関係がない」というディルタイの言葉である。前述のごとく、第三期におけるディルタイは、自然科学と精神科学に共通な地盤から、精神科学の限界づけをこころみているのであって、その端的なあらわれが、この言葉となって結晶しているといえるのではなかろうか。先き立っていえば、基本的思惟操作に比量的思惟操作が類として従属するのであるが、さらに、その比量的思惟操作に種として精神科学に特有な思惟操作が従属するといえる。ただし、この場合、従属とは思惟段階の高下・広狭によっていいあらわされるのであって、それ自体としてみれば、かえって、精神科学に特有な、もっとも下に従属するはずの思惟操作が、きわめて優位に立つことを、忘れてはならない。

さて、右のごとき対象的把捉の連関が、精神科学のもつ制約のもとに立つとき、精神科学の特殊な構造が生まれる。「精神科学においては、思惟形式と一般的思惟操作とを基礎として、特殊な課題があらわれ、それが独自の方法の協働によって解決される」とディルタイはいう。[83]すでに前稿で触れたように、精神科学は自然科学にたちおくれ

た。[84] そこで、精神科学が自然科学からの影響を受けたことは否めない事実である。思惟形式と一般的思惟操作とを特殊な課題へと適合させるその仕方にかんしても、精神科学は自然科学の影響を受けている。たとえば、生物学で最初用いられた比較法は、やがて精神科学でひろく用いられるようになったし、はじめ天文学や生理学で発達した実験的方法は、心理学・美学・教育学などで用いられるようになった。しかし、そのような事実上の影響・被影響にもかかわらず、精神科学における方法の連関が、自然科学におけるそれと、そもそもの出発点からして（schon von ihrem Ausgangspunkte ab）相違しているのである。では、そのような相違とはいかなるものであろうか。

ディルタイはまず、一般的術語として、心的生統一（単位）（psychische Lebenseinheit）と心的構造（psychische Struktur）の二つを挙げている。前者は社会的歴史的現実の成素のことであり、後者は、前者において種々の操作が相互に結合する連関を指す。[85] かかる二つのものが、以下に展開されるディルタイの解釈学の基本的な視点であることに、注目しておきたい。さらに、ディルタイは、精神科学に特有な思惟操作――前述の種としての思惟操作――として、たんに論理的・抽象的な仕方ではない体験（Erlebnis）・了解（Verstehen）・表現（Ausdruck）を挙げている。これら三者の関係は精神科学の基礎であるという。体験が深まれば深まるほど、そして、了解が精神の客観化全体にひろがっていって精神的なるものを生のさまざまな表出から完全かつ方法的に汲み出せば汲み出すほど、精神科学はゆたかに展開するのである。ディルタイは、体験や了解がそこでおこなわれる〈場〉としての生（Leben）を、生そのものとして、なんら加工することなく捉えるべきことを主張する。「われわれは、種々の科学的労作を加えないままの事実に迫り、この事実それ自体をなまのまま捉えねばならない。」[86] このようななまのままの生に当面すれば、そこには、心的生統一の諸規定、すなわち、生の交渉（Lebensbezüge）・身がまえ（Stellungnahme）・態度（Verhalten）・能動と受動（事物および人間の）（Schaffen und Leiden）などが見出される。ここでディルタイは、二つの注目すべき

点に触れている。一つは、すべてこれらのことのおこなわれる底層・場・地盤（Untergrund, Situation）ということ、他は、生の交渉の軸となるべき自我（das Ich）ということである。これら二つの点をあわせて、自我による生の交渉は、生の底層・場・地盤のうちにすべてふくまれている、とディルタイはいう。[87]「かかる生の底層のうえに、生の態度の類型として、対象の把捉、価値の附与、目的の定立などが、相互に移りゆく無限のニュアンスをもって、あらわれる。これらのさまざまな生の態度の類型は、生のプロセスのうちにおいて、緊密に連関し結合され、あらゆる活動と展開を包含・規定するものである。」[88] この点について、ディルタイは、抒情詩人が体験を表現する創作活動を例にとって説明しているが、自我による生の交渉から、対象の把捉はもとより価値や目的の定立も生じきたることに、注目しなければならない。また、ディルタイが『哲学の本質』（Das Wesen der Philosophie, 1905）や『世界観の研究』（Die Typen der Weltanschauung, 1910）で述べている哲学の類型、世界観の類型も、右のごとき自我による生の交渉を地盤として発生してくることを、おもわねばならない。[89]

六

ディルタイはさらに生活経験（Lebenserfahrung）を説く。これは、生が時間的かつ対他的に展開する相にほかならない。前述のごとき対象の把捉は時間のうちでおこなわれる。時のすすむにつれて、あらたに体験されるものは増し、すでに体験されたものは退いていく。そこに、自己の生のプロセスについての想起が生まれる。それとおなじく、他人の状態や種々の外的状況についても、想起がはたらく。このようにして集成されたものの概括（Verallgemeinerung）がすなわち個人の生活経験（Lebenserfahrung des Individuums, persönliche Lebenserfahrung）である。[90] これにたいして、おなじ領域にぞくする人びとのあいだでつくられ、その人びとが共有する諸命題が、一般的生活経験

(allgemeine Lebenserfahrung) である。個人的生活経験は一般的生活経験において拡大されるとともに、その個人的視点は訂正される。かくして、生と生活経験と精神科学とは密接な関連をたもちつつ交流しあう。

このような生と生活経験と精神科学との交流のなかから、じつは、精神科学に独特な方法もまた生ずるのである。精神科学およびその方法は、自然科学およびその用いる方法とこの点において明らかに異なるものをもつ。これをもっとも簡明にいいあらわせば、「生が生を把捉する」(Leben erfaßt Leben) といえよう。[91] 精神科学の基礎をなすものは、概念的な方法ではなくて、心的状態を全体的に覚知すること (Innewerden eines psychischen Zustandes in seiner Ganzheit)、追体験によって心的状態を再発見すること (Wiederfinden desselben im Nacherleben) である。精神科学においては、一方に生があり、他方に科学的方法があるというのではなくて、両者が密接不可離に綜合しており、生の思想構成の営み (die gedankenbildende Arbeit des Lebens) がそのまま学的創造 (das wissenschaftliche Schaffen) の根底をなすのである。[92] ディルタイは、歴史学や社会科学においても事情は同一であるという。

前述のごとく、生は時間のうちにおいてある。わたしは以前おこなったわたしの営みのことを知っている。そして、現前にあるものはわたしを未来の営みへみちびくであろう。このように、すべてこれらの〈……について〉(Über) 〈……にかんして〉(Von) 〈……にたいして〉(Auf) という関係、体験・想起されたものにたいする、また未来的なものにたいするすべての関係は、わたしを前方へ、また後方へと牽く。飽くことのない体験の要求がわたしを次々とあらたなる関係項へと牽引していく。ディルタイは、かかる時間的な心的連関を〈生の過程〉(Lebensverlauf) とよぶ。ところで、体験のこのような時間的構造は、いまだ個人的・主観的な制約のもとにあり、それに伴う狭隘さから脱していない。体験のこのような狭隘さを打破するのが了解の働きである。しかし逆に、了解もまた体験を前提することなしには、働きえない。「理解は体験を予想し、体験は、理解によって、体験の狭隘さと主観性か

ら、全体的なるもの、普遍的なるものの領域へと解放されることを通して、はじめて生活経験となる。[93]」体験と了解、そして精神科学の一切の手続きは、かかる相互依存の関係（das Verhältnis gegenseitiger Abhängigkeit）によって規定されている。精神科学の特色の一つはまさにこの点にある。[94]

以上のように、体験と了解とは相互関係においてあり、相互制約の関係にあるわけであるが、体験がもっぱら個人の深みへとすすむ比較的せまい把捉であるのにたいして、了解は、他の個人への関係づけであることによって、体験をよりひろい場へと拡大する。しかし、その反面、他の個人の体験を了解するのは自己の体験によってであるから、ここに体験と了解との相互関係は、自と他の相互制約という一種の循環を生み出す。ディルタイはここに発展進歩の考えを取り入れ、かかる一種の循環も、決して同一の段階にとどまる循環でなく、その交互作用を通して事態を漸次的に闡明していく（allmähliche Aufklärung）関係であるとする。[95]そのことによって、「精神科学は全体としてとにかく進歩している」といいうるのである。[96]

ここでディルタイは、かれの精神科学においてきわめて重要な位置をしめる〈生の客観化〉（Objektivation des Lebens）の概念を提起する。生の客観化とは種々の構造連関をもった生の外化（Veräußerung）のことであり、了解において体験の主観性にたいしてあるところの、いわば「精神の外的王国」（das äußere Reich des Geistes）である。[97]それは自然の連関のうちにやすらっている精神の外的現実なのである。たとえば、制度・法典・言語・身振・芸術作品・歴史的行為などをその例として挙げることができる。われわれは、かかる（共同態という）雰囲気のうちに生き、かかる雰囲気にとりかこまれ、いわばかかる雰囲気のうちにひたっている。（Wir leben in dieser Atmosphäre (der Gemeinsamkeit), sie umgibt uns beständig. Wir sind eingetaucht in sie.）[98]さて、このような生の客観化ということから、共同態の観念が、そして、それに伴って、普遍妥当性の問題が生ずるとともに、歴史的なるものの把捉もまた可

能となる。なぜなら、精神がこんにち、その性格から生の表出へ移し入れたものは、それが存続しているかぎり、明日は歴史であるからである。[99]

ディルタイは最後に、精神科学の概念をとりまとめて次のごとくいう。精神科学のおよぶ範囲は了解作用のおよぶ範囲とひとしい。しかるに、了解作用は生の客観化をもってその統一的対象とする。したがって、精神科学のおよぶ範囲は、外界における精神の客観化のありうるかぎりということになる。自然科学においては、その対象としての自然は精神の働きとはなんのかかわりもなく生じた現実を包含するが、精神科学においては、精神は精神が創造したもののみを了解する。人間が活動しつつ生み出した一切のものが精神科学の対象なのである。ここにいたって、前述のごとき「生が生を把捉する」は、「精神は精神が創造したもののみを了解する」というように展開されるのである。[100]

ディルタイにおける精神科学の概念と方法にかんしては、なお立ち入って、少なくとも歴史的なるものや歴史的世界の構成について、さらにかれのいう文化体系について、触れなければならないし、かれがじっさいに精神科学の概念と方法を適用して研究した一連の具体的研究[101]や、また根本的にはかれの哲学プロパーの諸論文についても検討しなければならない。小論においては、それらの諸点については、ついは関説することができなかった。ただ、小論は、前稿とあわせて、ディルタイにおける精神科学の概念と方法について、問題点の摘出を中心とし、かつ、その展開のあとをできるだけ方法論的に整備してたどることをこころみたにすぎない。しかし、「ディルタイにおける精神科学の概念と方法」と題する一連の論究は、ひとまずこれをもって終えることにしたい。

註 (1) 拙稿「ディルタイにおける精神科学の概念と方法――『精神科学序説』を中心として――」（早稲田商学第一七七号）一二一頁。

(2) 同　九六頁。

(3) 同　一一八頁以下。

(4) たとえば、ハイデガーについては、その思想の展開か転向かが論議された。ディルタイの場合は、むしろ展開であるか同一であるかが問題となる。筆者はこれを一応展開とみなして論ずるのである。

(5) 前掲論文、一一一頁。

(6) それは次の論文となっている。Jugendgeschichte Hegels, 1905.

(7) 前掲論文、九四頁。

(8) 精神そのものの学としてのヘーゲルの弁証法を、とくに信の確実性(Gewißheit)の面から考察することもできる(拙稿「信の確実性について」仏教文化研究所収、近刊)。

(9) ディルタイとヘーゲルをこのような観点から論ずるものとしては、小松摂郎『精神科学方法論』がある。なお、そのなかで細谷恒夫『認識現象学序説』も挙げられている。

(10) たとえば、ヘーゲルのエンティクロペディによってもそのことは知られる。Hegel, Encyclopädie der philosophischen Wissenschaften, Dritter Teil, Philosophie des Geistes.

Abteilung 1: Der subjektive Geist.

Abteilung 2: Der objektive Geist.

Abteilung 3: Der absolute Geist.

(11) 本稿五三頁。

(12) やはりエンティクロペディによると、精神哲学の三部門は次のごときものをふくむ。

Der subjektive Geist—(A) Anthropologie, Die Seele (B) Die Phänomenologie des Geistes, Das Bewußtsein (C) Psychologie, Der Geist.

Der objektive Geist=(A) Das Recht (B) Die Moralität (C) Die Sittlichkeit.
Der absolute Geist=(A) Die Kunst (B) Die geoffenbarte Religion (C) Die Philosophie.

なお、ディルタイがヘーゲルの客観的精神を批評し、かつ自己の「生の客観化」と弁別しているのは、後述の「精神科学における歴史的世界の構成」という論文のなかであるが、そこでかれは、はっきりと、「ヘーゲルがこの（客観的精神という）概念の根底においた前提は、こんにちではもはや維持されえない」といい、その理由として、ヘーゲルがそれを形而上学的に構成したのにたいし、ディルタイの場合は所与の分析から出発している点を挙げている。そして、観念的構成そのものを放棄するとき、客観的精神のあらたな概念が成立するといい、その場合の客観的精神、つまりディルタイの「生の客観化」は、類型へと分化していく組織をふくんでいるといって、暗にかれの展開の方向をも示唆している（Dilthey, Gesammelte Schriften VII, S. 151).

(13) Søren Kierkegaard, Sygdommen til Døden (Samlede Vœrker 11) p. 157.

(14) G. Marcel, Du Refus à L'invocation, 1940, p. 23.

なお、この点をとくに取り上げて指摘しているのは、『存在論的神秘の定立とそれへの具体的接近』に附せられたド・コルト教授の解説である（Position et approches concrètes du mystère ontologique, introduction par Marcel de Corte, p. 35).

(15) Kierkegaard, op. cit. p. 149.

(16) a. a. O. Potentsation には「自乗・強化」の意味がある。その動詞 potentsser は「自乗する・強める」の意。キルケゴールはここで、シェリングの Potenz（展相・勢位）を思いうかべているものと推察される。

(17) キルケゴールにおける狭隘化については、O・F・ボルノウなどからの指摘がある。（この点を文学におけるコンミュニケィションの問題として提起し、かつ、キルケゴールの『死にいたる病』とブーバーの批判に触れているのは、椎名麟三「真理は伝達できるか」（『月刊キリスト』第十六巻十一号）である）。

(18) 宮本武之助「宗教哲学」（キリスト教大事典）。ここでは、宗教哲学を理性と啓示の関係から三種に分類している。第一は理

性によって啓示が基礎づけられるとみなす宗教哲学で、いわゆる哲学的宗教哲学がそれである。第二は理性と啓示が相互に緊張関係をなすとみられるものであって、宗教的経験も重んじ、それにふさわしい哲学によって宗教の本質ないし摂理を明らかにしようとする宗教哲学である。トレルチ、ヴォッバーミン、ティリッヒ、波多野精一などが挙げられる。第三は啓示を根本とし、そこから啓示と理性、神学と哲学などの関係を明らかにしようとするものであって、E・ブルンナーが挙げられる。そして、「この種の宗教哲学に近い立場をもつものとして、キルケゴールがあげられ得るであろう」というのである。

(19) J. P. Sartre, Critique de la raison dialectique, question de méthode, p. 18 f.

(20) サルトルはこういう。マルクスは、キルケゴールにたいしても、ヘーゲルにたいしても、ひとしく正しかった。なぜなら、かれは、キルケゴールとともに、人間実存の特殊性を確認するから、また、ヘーゲルとともに、具体的人間をその客観的現実性のなかで捉えるから、と。(op. cit. p. 21)

(21) op. cit. p. 111.

(22) op. cit. p. 15.

(23) 小松、前掲書一六六頁。

(24) W. Dilthey, Ideen über eine beschreibende und zergliedernde Psychologie, Gesammelte Schriften (以下 GS と略す) V, S. 158.

(25) Ch. Wolf, Psychologia rationalis, § 4.

(26) 主著として Lehrbuch der Psychologie als Naturwissenschaft, 1849 がある。

(27) 「われわれが内省によってわれわれのうちに見出すような複合的な心的現象は、一定の要素の協働により、一般的合法則性にしたがって、構成されるものであるという、可能性を示す」のが、説明的心理学であるという (op. cit. S. 26, Dilthey, op. cit. S. 155)。それは可能性を示すにとどまるがゆえに、ヴォルフ的形而上学の立場を克服したといえる。

(28) ディルタイからいえば、かかる心理学は Psychophysik とよばれるべきものである。ディルタイのいう精神物理的統一を扱

うべき心理学はこのようなものであるといえようか（前稿一〇八頁参照）。

(29) J. Mill, Analysis of the Phenomena of the Human Mind, 1829. Dilthey, GW, V, S. 160.

(30) Dilthey, op. cit. S. 160. ミルにたいするディルタイの見解については前稿で少しく触れた（前稿一〇二頁、一二二頁註(4)参照）。これらの点をとりまとめると、ディルタイからみてミルの精神科学の基礎づけがどのように位置づけられるかが分かる。なお、拙稿「ミル『論理学体系』における論理と倫理――精神科学基礎づけへの序曲――(一)」（『哲学年誌』第2号）参照。

(31) Dilthey, op. cit. S. 164.

(32) a. a. O.

(33) ディルタイはミュンスターベルクの Aufgaben und Methoden der Psychologie, 1891 を参照すべきことを註記している。

(34) W. Wundt, Menschen-und Tierseele, 1863-64, S. 116. Dilthey, op. cit. S. 167.

(35) Dilthey, op. cit. S. 266.

(36) W. James, Principles of Psychology, 2 vols. 1890 ほかにジグワルト（Christoph von Sigwart 1830-1904）の論理学（Logik, 2 Bde. 1873-78）も挙げられている。

(37) 前稿一一六頁参照。

(38) Dilthey, op. cit. S. 144.

(39) op. cit. S. 143, 144.

(40) op. cit. S. 143.

(41) op. cit. S. 144.

(42) op. cit. S. 175.

(43) op. cit. S. 147.

(44) 前稿一一五頁。

(45) op. cit. S. 149.

(46) op. cit. S. 150　この問題はとりわけイギリス経験論、たとえばロックやヒュームにおいて、かなりの比重を占めているようにおもわれる。これと類似した問題としては〈認識論（または精神科学）における論理と倫理〉がある。拙稿「J・S・ミルにおける『論理学体系』における論理と倫理」（『哲学年誌』第2号）参照。

(47) op. cit. S. 151　「心的連関は認識過程の根底をなす」とか、「認識過程は心的連関のうちにおいてのみ研究される」などといわれる。

(48) a. a. O.

(49) ディルタイは、説明的心理学は構成的心理学とよばれるほうが、その意味内容をいっそう鮮明に示すことができる、また、そのことによって、この心理学にまつわる歴史的連関をも明らかに示すことができる、といっている。op. cit. S. 140.

(50) op. cit. S. 156, 168.

(51) op. cit. S. 174.

(52) op. cit. S. 156 f.

(53) op. cit. S. 169　ディルタイはジェイムズを是認して挙げている（S. 177）。ディルタイ自身はその名を挙げていないが、ここでH・ベルグソンを思いおこすことができよう。かれの第一の主著が『意識の直接所与についての試論』（Essai sur les données immédiates de la conscience. 英訳本題名『時間と自由意志』（Time and Free Will）と題されていることも参照すべきである。ベルグソンについては、以下の本文で若干触れてある。

(54) op. cit. S. 169.

(55) op. cit. S. 170.

(56) a. a. O.

(57) op. cit. S. 171.

(58) a. a. O.

(59) op. cit. S. 172.

(60) a. a. O.

(61) a. a. O.

(62) a. a. O. 「心的連関の直接的所与」(das unmittelbare Gegebensein des inneren Zusammenhanges) はやはりベルグフンを思いおこさせるものがある。

(63) 第二期にかんする論述をとどめるにさいし、次の二点を指摘しておきたい。第一は、前述のごとき内部知覚の濃淡別・段階づけなどについてのディルタイの所説である。ここにはフッサールの意識の現象学からの影響を認めることができるようにおもわれる(前稿一〇四頁以下参照)。第二は、説明的心理学と記述的心理学との、とくに精神科学の基礎づけにかんするかぎりでの、相互関係である。この点については、ディルタイ自身の言葉をもって示すことにしよう。「記述的分析的方法をそのプロセスの根底となし、説明構成は第二次的にその限界を意識して (in Zweiter Linie mit dem Bewußtsein ihrer Grenzen) 利用するような、そのようなある心理学が必要であり、かつ可能である。」(傍点筆者 op. cit. S. 193).

(64) たとえば、岸本昌雄『歴史主義哲学の根本問題』(とくに八四頁)。そこでは次のようにいわれている。「此の様に意義と価値とに於いて独自な此の記述的分析的心理学も広く之をディルタイの思想全般からみれば実は彼に於ける基礎学の一形態にすぎない。ディルタイにあっては此の心理学と並んで、否、其れにも増して重要なものとして、いま一つ別の形で認識の基礎付けが遂行されている。解釈学がすなはち其れである。」(傍点筆者) また、小松摂郎『精神科学の諸問題』(とくに一七二頁)。そこでは次のようにいわれている。「次の "Der Aufbau……" (1910) に於いては、……彼は精神科学の基礎として心理学を持って来る考へを棄てて新しい立場に立つ様にみえる。云はば彼は "Ideen" に於ける主観的考へ方を不十分として、更に客観的なものへ志向したと見るべきである。そして "Ideen" の心理学的説明に代って現れたのが、体験、表現及び了解の解釈

学的考く方である。」

(65) Dilthey, GS, VII, S. 118.

(66) op. cit. S. 84.

(67) 本稿二九頁参照。

(68) op. cit. S. 146 精神科学における〈概念構成〉という表現が、リッケルトの『自然科学的概念構成の限界』(Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung, 1896-1902) を念頭においていることは、明らかである。

(69) op. cit. S. 79.

(70) op. cit. S. 81.

(71) op. cit. S. 80.

(72) op. cit. S. 83.

(73) op. cit. S. 81.

(74) op. cit. S. 84.

(75) op. cit. S. 82.

(76) op. cit. S. 120 f. 他の二つの課題は、(一)精神的世界の構成をそれぞれの領域を通じて闡明すること、(二)精神科学の右のごとき操作の認識価値、ならびに、客観的な精神科学的認識がどれほどまで可能であるかということの解明、である。

(77) op. cit. S. 121.

(78) op. cit. S. 122.

(79) op. cit. S. 124.

(80) op. cit. S. 124 ff.

(81) op. cit. S. 125.

(82) op. cit. S. 127.

(83) op. cit. S. 130.

(84) 前稿九三頁。

(85) op. cit. S. 131 Lebenseinheit については、水野・細谷教授は次のように註解している。「社会的歴史的現実を形成する個人をさす、ディルタイに於て生(Leben)とは単なる人を意味するのではなく、〈外界の制約の下に存する諸個人の相互作用〉即ち社会的歴史的現実そのものを意味するのであって、交互作用の主体としての個人に対しては彼は、このLebenseinheitといふ言葉を用ゐてゐる。ドイツ語でEinheitとは単位であると同時に統一を意味するのであるが、ディルタイも亦Lebenseinheitといふ言葉に二様の意味を託してゐる。個人を意味するLebenseinheitは、個人が社会的歴史的現実の成素であるといふ意味では、生の単位であり、個人が種々の作用が相互に融合する構造連関にもとづいて一つの統一をなすといふ意味では、それは同時に又生の統一でもある。」(ディルタイ著作集第四巻、歴史的理性批判、水野弥彦・細谷恒夫訳註)

(86) op. cit. S. 131 なお、それは精神科学にとって出発点であるばかりでなく、哲学の出発点でもあるといわれる。ディルタイにおける現象学の影響をみることができよう。

(87) op. cit. S. 131.

(88) op. cit. S. 132.

(89) ディルタイのいう場(Situation)を、さらに追究する必要があろう。拙稿「デューイ・サルトル・ヤスパース——とくにSituation論ほか二、三の問題をめぐって——」参照。

(90) op. cit. S. 132 このような生活経験は帰納法とおなじ仕方で処理されるけれども、その確実性は科学的普遍妥当性とは異なっているといわれる。

(91) op. cit. S. 136.

(92) a. a. O.

(93) op. cit. S. 143.

(94) a. a. O. ここでディルタイは二つの注目すべき事柄について触れている。一つは、このような精神科学の特色を、自然科学的認識の場合と対比して、階層(Schicht)の問題に触れている点であり、他は、体系的知識がつねに個々の生統一によっていきいきと把捉されていなければならないということの指摘である。前者にかんしてディルタイは、自然科学では、下層は上層——下層を基礎としているにもかかわらず——から独立であるような構成であるが、精神科学においては、下層と上層は相互依存の関係にある、といい、後者にかんしては、了解と体験の相互依存がそこにあらわれているとしている。

(95) op. cit. S. 145.

(96) op. cit. S. 144.

(97) op. cit. S. 146.

(98) op. cit. S. 147.

(99) a. a. O.

(100) 生の客観化に関連して、ディルタイは、ヘーゲルの客観的精神に関説し、かつこれを批判している。そのことについては、本稿冒頭ですでに触れた(三〇頁以下参照)。

(101) そのようなものとしては次のごとき著作・論文がある。Weltanschauung und Analyse des Menschen seit Renaissance und Reformation 1891–1900; Studien zur Geschichte des Deutschen Geistes 1900–1901; Das achtzehnte Jahrhundert und die geschichtliche Welt, 1901; Das Leben Schleiermachers, Bd. 1, 1867–1876; Die Tugendgeschichte Hegels, 1905; Erlebnis und Dichtung, 1905; Von deutscher Dichtung und Musik, 1933.

(四〇・五・三)