

Title	現代の精神諸科学及び社会学における構造的思考について： ヴィルヘルム・ディルタイとカール・マンハイムの場合
Sub Title	Strukturdenken in den neueren Geisteswissenschaften und in der neueren Soziologie : Wilhelm Dilthey und Karl Mannheim
Author	西村, 皓(Nishimura, Hiroshi)
Publisher	慶應義塾大学大学院社会学研究科
Publication year	1966
Jtitle	慶應義塾大学大学院社会学研究科紀要：社会学心理学教育学 (Studies in sociology, psychology and education). No.6 (1966.) ,p.39- 51
JaLC DOI	
Abstract	
Notes	論文
Genre	Departmental Bulletin Paper
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN0006957X-00000006-0039

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the Keio Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

現代の精神諸科学および社会学における 構造的思考について

ヴィルヘルム・ディルタイとカール・マンハイムの場合

Strukturdenken in den neueren Geisteswissenschaften und
in der neueren Soziologie

— Wilhelm Dilthey und Karl Mannheim —

西 村 皓

Hiroshi Nishimura

理論的思惟や理論的形成というものを、具体的全体的かつ客観的に生を生自身から理解しようという形に、方法的に新しくかつ厳密な形に脱皮し転回せんとするの試みは、ドイツにおける精神諸科学、就中ヴィルヘルム・ディルタイの精神科学の中心的課題であった。文化においてより客観的に、より具体的に自己を現実態としてあらわす生を「理解する」という、この新しい形式は、生と現実との関係に対する見方の大転回を意味するものであり、それは主としてディルタイによって遂行され、かつ彼の後継者たちによって発展されていっているのである。「生の理解」といっても、生それ自身は恰もわれわれの「ころ」のようなもので抽象的無形的のものであるからして、われわれはそれを抱えんとするには、その外化されたもの、生の諸表現を手がかりにするほかないであろう。しかもこれを学的に抱えることの可能根拠は、「Achsendrehung vom Intellekt ins Leben」すなわち、「思惟の力を生の内奥に恰もネヂのように深く押し進めること」にある。そしてここにまた、理論的教育学の発展への新しい途が開かれているのである。趣旨においてディルタイの考えに近い転回がどのように現象学の領域のなかで行われたかをつぎにもっと詳しく考察してみようと思う。現象学に現われた新しい思考の形式を明らかにしたとき、はじめてわれわれは、ディルタイにみる教育学的なものにおける思考の新しい大転回——本質から存在への代りに、具体的存在から本質へと進む大転回——の全貌を知る有力な踏み台を見出したことになるであろう。

ディルタイ自身はこの転回を、いろいろの面において、特に自然科学的思惟と精神科学的思惟の差異を厳密に方

法論的に根拠づけるという努力において、そしてまた同時にこの転回を、ヘーゲルの思惟との限界づけ並びに歴史的世界の構成に関連させて次のように陳述している。「ヘーゲルの普遍的理性の代りに、全体としての生が、つまり体験、理解、歴史的な生に関連、生における非合理的なものの力が現われるとき、歴史科学がいかんして可能であるかという問題が生じてくる。ヘーゲルにとってはこの問題は存在しなかった問題であった。世界精神、その疎外である自然、その実現である客観的精神、そして更には精神の知の実現である哲学にいたるまでの絶対精神これらがそれ自身において同一であったヘーゲルの形而上学は、この問題を背後に押しやっけてしまっているのである。しかし今日では、これとは反対に、歴史的な生の表出として与えられたものを、歴史的知識の真の基礎として認め、かつこの与えられたものを基礎として歴史的世界の普遍妥当的知識がいかんして可能であるかという問いに対する答を見出すことが肝要である¹⁾」。「今日では、われわれは生の実在性から出発しなければならない。生のうちには、心的関連の全体がはたらいているのである。ヘーゲルは所与を形而上学的に構成したが、われわれはそれを分析するのである。人間存在の今日の分析は、われわれすべてに、人間の弱さ、わけのわからぬ衝動の力、暗黒と幻影とに向い合う苦悩、そしてたとえ共同生活の最高の形成物が生からうまれる場合であっても、生である一切のものは結局は有限な存在にすぎないという限界性、そうしたものを痛切に感じさせるのである。それ故

1) W. Dilthey, *Gesammelte Schriften* VII. Band Verlag-B. G. Teubner, Stuttgart, 1958 S. 151~2

に、われわれは客観的精神を理性から理解することはできない。客観的精神を理解するには、われわれは、むしろ、諸々の共同体のなかに存続する生統一の構造関連にまでさかのぼらなければならない。われわれはまた客観的精神を観念的構成のうちに位置づけることはできない。むしろわれわれは歴史におけるその現実を基礎とするのでなければならない。われわれはこの現実を理解しそしてこれを適当な概念で表現しようとするのである。このようにしてこの客観的精神を世界精神の本質を言い表わす理性によって一面的に基礎づけることをやめて、さらにはまた観念的構成をも放棄するとき、そこに客観的精神の新たな概念ができる。この概念のなかには、家族、市民社会、国家、法ばかりではなく、言語、風習、さまざまな種類の生の形式、生活様式もまた含まれている³⁾。とディルタイは精神科学的思惟についての自分の考えを要約的に明言している。

ディルタイが方法論について考えていることの根本問題の一つは、いかにしてこの客観的精神の内的関連を追体験するか、ということである。客観的精神はそれ自体すでに普遍人類的に存在しているものであって、この普遍人類的なものから出発して、追体験という個人化の働きがいかにして生れうるか、これが彼の考えている精神科学の方法論の一つの、しかし重要な問題であったのである。

ディルタイは、文学作品を理解する一連の方法論的手続について次のように述べている。すなわち、「ここにある作家の作品があるとす。この作品は文字から成り、植字工によって組合わされ、機械で印刷されている。しかし文学史や詩学が問題とするのは、言葉の明白なつながりが、言葉によって表現されているものに対してもっている所の関係だけなのである。そこで断定的にいえることは、言葉によって表現されているものが、作家ないし詩人の内的経過ではなくして、この内的経過において創作されはするがしかしそれから離しうる関連である、ということである。ドラマの関連は、題材、詩的情調、主題、筋、演出方法などの独自の関係にある。これらのものはいずれも作品の構造のなかでそれぞれのはたらきをしている。そしてそれらのはたらきは、詩の内的法則によって相互に結びつけられている。このように、文学史あるいは詩学というものがまず第一に問題とすべき対象は、作家や詩人あるいはその読者の心的経過とは全く区別される。ここでは、感性界に現われそして感性界

からの遡源によって理解される所の一つの精神的関連が実現されているのである³⁾。美学におけると同様にディルタイは一般に精神諸科学において、精神的社会的世界というものを自然と区別して捉えている。そしてその区別点は、諸々の作用関連⁴⁾ということに置かれている。このことはまた、ディルタイによって再三再四論究されている生の客観態と理解との関係について結論的に述べられている次の陳述と結びつけて理解されねばならないであろう、すなわち、「精神諸科学は、その包括的所与として生の客観態をもつ。それでこの生の客観態がわれわれにとって理解されたものとなるわけであるから、この客観態は本来的にいつも外の内への関係を含んでいるのである。従って、この客観態は、理解において、一個の人間にその人間自身の内容を打ち明けるとともに他のすべての人間の内容をも理解させるところの体験というものに関係づけられている。そこで、精神諸科学の所与がこのような客観態であるならば、物理的世界の諸像に固有な、固定したもので、人間性から発したものでないものの一切を、この領域での所与の概念から除いて考えねばならないことは明らかであろう。この領域では、一切の所与は作り出されたものであり、したがって歴史的なのである。それは理解せられるのであって、その故に共同のものを含んでいるのである。それは理解せられるが故に識られるのである⁵⁾。かくして精神的世界の門戸は生の客観態を媒体として体験と理解において開かれるのである。

この所与の範囲の中で、「概念構成 (die Begriffsbildung) は、対象的把握の彼方に現われる諸規範や諸価値にもとづいているのではなく、経過の流れのなかから、確たるもの、持続せるものを取り出そうとする継続的活動——この活動が一切の概念的思考を支配するのであるが——から生れるのである⁶⁾」。それ故に、一切の精神科学的概念というものは、それら概念がある作用関連の何かある一つの構成的要素を代現している限りにおいて、それ自身のうちに、過程 (Vorgang)、経過 (Verlauf)、出来事 (Geschehen)、行動 (Handeln) などの性格を内包しているのである。しかし、ディルタイがブレンターノ学派に対して強調しているように、かかる諸作用関連の分析は抽象的な実体、たとえば態度とか対象とか内容といったものを勝手に創り出してはならない。なぜなら、

3) a. a. O. S. 85.

4) a. a. O. S. 153.

5) a. a. O. S. 148.

6) a. a. O. S. 146.

2) a. a. O. S. 150~1.

それらのものはもともと生から生れ、生において結合されるものだからである。分析というものは、全体の関連をばらばらにするためになされるのではなく、むしろ構造的要素の全体へのつながりを明らかにすることを目的としてなされるのでなくてはならない。分析によって分ち出された概念が妥当性をもつのは、それを含んでいる生の関連の意識がいつもそれと結びついている場合に限るのである。

生は、畢竟するに諸々の作用関連として現実に働いているものであって、したがってそれはいつもそれ自身全体として活動しているものなのである。生は作用関連の全一として生き働いているのである。具体的現実をもったかかる全一性の体験の関連は、意味の範疇 (die Kategorie der Bedeutung) によってとらえられるのである。この意味なるものは、体験の経過を、あるいはまた、追体験の経過を記憶のうちに総括するところの統一的状態にあるものであるが、「しかもこの経過のもつ意味は、体験の彼方にある一つの統一点というようなものではなく、むしろこの意味は、これら体験の関連を構成するものとしてこれら体験の内に含まれているのである⁷⁾」。「したがってこの関連は、一切の体験しうるものの本質に含まれそれに固有であるところの、関係の仕方あるいは範疇なのである⁸⁾」、しかし構造というものは、その都度その都度における全体の関連なのであり、この関連は実際の、具体的な外界との係わり合い (Bezüge) によって制約されるものである。そして態度 (Verhaltensweise) とはまさにこのような係わり合いなのである。このことからして、具体的な作用関連と、そのなかに含まれている諸々の個別的作用関連を学問的に総合することを分ける仕方が明らかとなるであろう。

作用関連というものはもともと複雑に錯綜したものである。それでわれわれとしては一体どうやってこれら個々の作用関連を確認していったらよいのかというと、やはり一つ一つの作用の結果を手がかりとして、この結果から逆に辿って行って、これに作用を及ぼしている諸々の契機なり要因なりを求めるのほかないであろう。もちろんわれわれが規定しうるのは、数多くある因子のうちのある限られた数にすぎないであろうし、この結果に対して重要な意味をもっているのも限られた数の因子であろう。たとえば、われわれがドイツ啓蒙主義を克服したドイツ民族文学の変遷に対する原因がどんなに入り組んでいるかをつきとめようとする。この場合われ

われは、原因をいろいろのグループに分けてこの重みをそれぞれ秤ってみて、契機のもつ意味によりまたわれわれの目的にしたがって、果てしない因果の連鎖をどこかで断ち切らなくてはならない。このようにしてわれわれはいま問題となっているこの変遷を説明するために、一つの作用関連を取り出すのである。他面においてわれわれは、具体的な作用関連に対してさまざまな観点から方法的な分析を加えることによって、種々の個別的作用関連を抽出するのである。体系的な精神科学においても、また歴史においても、その進歩の根底にはいつもこのような分析があるのである。

作用関連の知識が成立しうるために必要な手続は、事実や因果項を確定する帰納、この帰納にもとづいて因果関連を結びつける総合、個別的作用関連を抽出する分析および比較の方法などである。そして作用関連から生れた永続的な所産、たとえば絵画、彫刻、劇、哲学体系、宗教書、法典などを研究する場合にもまた同じ方法が用いられるのである。これらの所産に含まれている関連はそれぞれに異った性格をもってはいるけれども一つの全体としての作品を帰納に基づいてなすところの分析と、同じく帰納を基として——しかし絶えず普遍的真理の存在を意識しながら——部分の関係から全体を再構成する総合とは、この場合にも相互に交錯し合っているのである。ところで精神科学のうちには、関連を求める思惟のこの方向と関係して、特殊から普遍にさかのぼって作用関連の法則を捉えようとするいま一つの方向がある。種々な方法の相互依存という最も包括的な関係がここに現われているであろう。関連の構成は、やはりなんとしても普遍的な真理による一般化、統一化が必要であり、そしてこの普遍的な真理を発見するには、具体的な全体的な作用関連を個別的作用関連に分解するその分析が最も有効な方法なのである。

ここで分析といい総合というも精神科学のそれは自然科学のそれと根本的に異なるものである。自然科学においては、自然現象を抽象的にある一定の記号とか術語とかによって外面的に説明するにとどまる。そしてかかる認識の補助手段 (記号・術語等) によって構成された外的自然の関連というものは、かくすることによって現象の背後に仮定されたものである。しかるにこれに対して精神科学における分析と総合は、要素を要素として捉えるのではなく、あくまでも全体関連における部分の位置の意義を捉えることにある。この意識は、精神現象を外からながめ、これを仮設的に説明せんとする意識ではなく、あくまでもものの内面からこれを捉えんとする意識でな

7), 8) a. a. O. S. 237.

ければならない。精神科学のなすべき第一の任務は、「はてしなく拡がっている人間の一歴史的一社会的な外的現実を、これを生み出した精神的な生き生きしたものに生かし返すこと⁹⁾」である。自然というものも、体験を介して人間にとって存在するものとなるわけであるが、人間がこの体験そのものに復帰すること、意味や価値や目的がそこにもあらわれるところの生に復帰すること、こうしたことが人間性の探究をこととする精神科学的研究を支配する一つの大きな傾向をなしているといえよう。「人間が遭遇する一切、人間が創造し行為する一切、人間が精魂を傾ける目的体系、個人の協同によって成立する社会の外的組織、これらすべてはいまやここに一つの統一をもつ。ここでは、理解作用というものが、人間の歴史において感性的に与えられたものから、感性には属していないがしかしこの外部に現われ出て自己を表現するものにさかのぼっていくのである¹⁰⁾」。

かかる思惟の方法は、いつも、諸々の作用関連の固有の本質を表現する諸概念をつくることに向けられている¹¹⁾。そしてもしかかかる概念が大なる諸作用関連を包みこむならば、「それら概念は、生の関連そのものを表現する一つの関連を形づくる¹²⁾」ことになるのである。体験と理解における最後の統一性としての、これら諸作用関連の統一的性格は、構造の諸関連のうち——そしてこの構造諸関連の個性は、ディルタイによれば、共同的な人間的なものと内的にしっかり結びついて解き離しえないものなのであるが——基礎づけられている。

ディルタイによって発展せられた生の理解の精神科学的方法の決定的契機は、したがって、体験また同時に意味、目的、価値が現われる生の奥深くへ方法的にさかのぼり行くことのうちに在るのである。かく開かれたる生の理解ということは——この生の理解がディルタイの哲学的思惟の根本性格を示しているのであるが——、具体的な生から切り離され抽象的総合的思惟から出発して到達されるものではなく、むしろ生そのものの層から出発して到達されるものなのである。「ここには、感性界に現われ感性界からの遡源によって理解せられる一つの精神的関連が実現せられている¹³⁾」。さらにディルタイはいう、「ここに自然のあずかり知らぬ目的が登場してくるのである。意志は働いて発展と形成とを遂行していく

のである。そして、われわれの内において創造的にしかもそれぞれに理由をもって自主的に動いているこの精神世界のなかでのみ、生はみずからの価値を、みずからの目的を、そしてみずからの意味をもつのである¹⁴⁾」と。

精神的諸関連の流れというものの中には、現実には、因果関係的にあるいは発生学的に取扱いうる側面をもっているが、しかしこれらは、いずれもわれわれが精神諸関連を捉える際の、「条件ないし理解方法の単なる手掛り¹⁵⁾」にすぎないものであり、外から内への理解の歩みを進ませる一つの契機としてわれわれに与えられるものなのである。

精神科学の構成に関するこのような理論の根底となっているものは、歴史的社会的現実の知識構造への洞察、さらにまたそれらを思惟する場合の思惟形式や学問的方法に対する洞察なのである。ところで、客観的精神として外化された創造的作品を有するところのこの人類、自分たちの手で多くの組織制度をつくり出したこの人類、これがディルタイにおいて精神諸科学の対象とされたものであった。「人間が知覚(Wahrnehmung)と認識作用(Erkennen)とで捉えられる場合、それはわれわれにとって物理的な事実としてある(wäre)のであって、その場合には、それ自身自然科学的認識作用の対象たるにすぎないのである。しかし人間の諸状態が体験され生の諸表出に表現されこの表現が理解される限りにおいてのみ、人類(Menschheit)は精神科学の対象として成立するのである¹⁶⁾」。このように、これら三つの契機ないし機能——体験、表現、理解——は、それぞれ自身のはたらしきを通して一つの構造的統一を、いうなれば、他者との相互交互的係わり合いによって、しかも自己に固有のものを、つくりあげていく生のはたらしきなのである。その場合に決定的なことは、内なるもの外なるものへの関係(これはすべての体験に含まれているのであるが)は、それ自身抽象的総合的思惟の合理的範疇という意味での抽象的組織ないし構成の原理ではない、ということである。理解の範疇が生の範疇なのである。生の範疇は体験そのものから得られてくるのである。生の範疇は体験に外からつけ加えられてそれを形づけるような構成の仕方ではなく、時間的経過のうちに動いている生の構造形式そのものの現われである。ここでディルタイの考えている生とは、われわれの生活や体験に登場してくる一切のもの

14) a. a. O. S. 82.

15) a. a. O. S. 82.

16) a. a. O. S. 86.

9) a. a. O. S. 119~120.

10) a. a. O. S. 88.

11) vgl. a. a. O. S. 286.

12) a. a. O. S. 286.

13) a. a. O. S. 85.

である。それで、「生に関する諸々の範疇は、精神科学の領域に一般的に適用されうる陳述の形式であり¹⁷⁾」、まさしく生の構造的諸形式そのものである。生の構造的諸形式は、生のある具体的状況や生の形成物の理解に必要なものを、そしてまたもとも生の形成物のうちに含まれているものを、意味や構造として統一するのである。しかし、この生の構造的諸形式が、実在的物理的あるいは社会的経過としての生と密接不可分に一つになっているということや、意味づけによって生を越え行くことなどを、存在的超越性という意味合いで理解してはならない。生の構造形式が生から超越していると言う場合、その超越とは感性 (Sinn) において超え行くこと (Übergang) を意味しているのであって、存在においてこれを超えることを意味しているのではないのである。この「超え行くこと」を存在的に解釈することはディルタイの思惟の根本的性格に矛盾するのではないだろうか。ここに支配している関係は、存在論的論理的概念でもってただ類比的に超越的内在と称せられるにすぎないであろう。

われわれが折に触れて理解する全体的なものその部分というもの、あるいはまた質的に異なる種々の範囲というものは、実は相互に入り組んで存在しているのである。それらはいつも全体における構成要素として存在しているのである。そして全体はいつもかかる部分や区域を内に含む構造関連として存在しているのである。この構造ということがそれら部分や区域を全体のなかに位置せしめる構成的原理なのである。そしてまたこの構造という構成的原理がまた生の構成的原理そのものでもある。いつも構造というものが存在している、そして、その枠内において生そのものが全体のその部分へのある一定の関係にしたがって組織されているのである。時間的に経過し、並列した場所的な区別をもっている生は、全体とその部分という範疇的な関係に従って組織されているのである。歴史というものは時間的経過のなかに、また同時性という形でも生が実現された過程であるが、さらに歴史は、これを範疇的に見るならば、部分の全体への関係から組織されているとみなければならぬであろう。すなわち、「歴史におけるこの関係の組織というものは、たとえば部屋のなかにいろいろのものがいっしょに並んでいて、そこへ入ってくる人によって把握されるというようなものではない。部屋のなかのものがそこで一つのまとまりをもって置かれるようになるの

は、人との交渉によって、つまりそれらが所属している生活との交渉によってのみそうなるのである。もしそうということがなければ、それらのものはいつでも勝手に運び出されるのであり、その場合には相互に結びつける関係は何も存在しないのである。歴史の過程においては何と事情の異なることであろうか。(歴史的関係のなかには何一つ勝手に運び出せるような関係は存在しておらないのである)。さらに自然科学的な見方をすれば、あらゆる形態は運動する質量の冷淡な結果にほかならないが、運動、質量並びにそれらを支配する法則的關係は、時間によって異なるということはないのである。これに反して生は、それがいかなる形態をとるにせよ、部分の全体への関係という内的関係をもっているのである。それ故にこの形態は、どうでもよいといったような冷やかなものではない¹⁸⁾。

このように、個々の生の表出が共同的なものへ容易に編み込まれるのは、「客観的精神が自己のうちに組織的な秩序を含んでいる¹⁹⁾」からである。ディルタイが客観的精神という場合、「それは個人の間で成立している共同性が感性界の内に客観化された多様な形式²⁰⁾」を意味している。そして過去というものが、この客観的精神という形に託されてわれわれの前に現在しているのである。この客観的精神の領域といえは、要するに生活の様式であるとか、あるいは交際の形式とか、さらには社会が作り上げた諸目的の関連、たとえば道徳、法律、国家、宗教、芸術、学問、哲学というようなものを含んだ領域である。またたとえ天才の作品といえども、時代や環境と絶交渉に出来たものではなく、むしろ極めて時代的環境的であって、その時代の環境からくる諸観念、情意生活、理想、といったものの共同性を代表しているとさえみられるのである。わたくしにしてからが、天才でなく従って一身にいまの時代の特性を代表しているわけではないが、やはりわたくし自身ごく幼い時からこのような客観的精神の世界から栄養を摂取してきているし、またその世界は、その内で他の人たちとその生の表出との理解が遂行される媒体にもなっているのである。というのは精神が自己を客観化して現われたすべてのものは、我と汝とに共同のものを内に含んでいるからである。たとえば、樹木の植えてある広場とか、調度品がきちんと設けられている居間とかいうものがいづれもわたくしたちに

18) a. a. O. S. 243~4.

19) a. a. O. S. 209.

20) a. a. O. S. 208.

17) a. a. O. S. 203.

は幼少の頃から理解し易くなっているのは、人間が目的をたてたり、ものを整頓したり、価値をきめたりすることによって、これはあそこに、これはここに、こんな場合に、といったように一つ一つの広場や部屋の内のものにそれぞれのあるべき位置というものをお定めということが、われわれの間では共通の意識をもって行われているからである。柱時計を机の上に置いて使用する人はまずいまいだらうし、柱にかけるに際しても、見やすい所にかけるというような配慮は誰でもすることではないだらうか。また家庭には「きまり」(秩序)とか「しきたり」(作法)というものがある。子供はその家庭の「きまり」と「しきたり」の内で生長するのであるが、子供はその家族の他の構成員と等しくその「きまり」や「しきたり」の制約下に置かれているのであり、母親のいっつけもそれと関連したものとしてうけとるのである。子供は言葉を覚える以前から、すでにこのような共同のものの媒体の内に浸され切っているのである。「子供が身振りと表情、動作と叫び声、言葉と文章をよく理解するようになるのは、まったくそれらがいつも同じものとして現われ、またそれが意味し表現する所のものへ同じ関係をもって自分を迎えてくれるからにほかならない²¹⁾」。このようにして個人ならびに個体は客観的精神の世界のなかに位置づけられ、方向づけられているのである。

しかしわれわれが客観的精神の世界のなかに置かれていてそれを理解するとは一体どういうことなのであろうか。精神科学をして自然科学と分たしめている精神の態度の中心をなしているものはいうまでもなく理解という態度であった。しかし理解ということをよくつきつめて考えてみると、それはいつも体験と表現と密接に結合されていることが判るであろう。いやしくも精神科学が学として存立せんがためには、その主観性を排除して、単に知られてあるものを客観的知識、科学的知識にまで高めなければならない。しかし単に客観的知識というものは精神科学の求める所のものではなかった。精神科学は、分別的悟性による、単なる分析的知識を極度に嫌うのである。精神科学の立場はあくまでも全体的洞察の立場でなければならない。ものを全体から捉えんとするところに理解の態度が生れるのである、その理解が単に主観的であってはならず、また単に客観的であってもならない。理解の主観、客観を自己のうちに含みながらしかもこれを超える立場にあるのでなければならない。理解が単に体験に集中しそこからみ出されるならば、

21) a. a. O. S. 209.

その理解は全く主観的のものに墮するであろう。また理解が単に客観性を求めて表現に振り廻されるならば、その理解は言語や記号の遊戯に墮するであろう。真の理解は、体験と表現を内に含みながらもこれを超える所にのみ成立するのである。理解、体験、表現、これら三者の関係についてディルタイの所説をみてみよう。

ディルタイによれば、生の理解ということには二重の関係がひそんでいる。すなわち、「理解は体験を前提とし、体験は、理解が体験の狭さと主観性から全体的なもの普遍的なもの領域へ解放されることによってはじめて、生活経験となる。さらに個々の人物の理解が完全なものとなる為には体系的知識が必要とされるとともに、他方において体系的知識は個々の統一的生の生き生きした把握に依存している²²⁾」。

ディルタイは生の理解に内在するこの二重の関係を、ビスマルクという一人の人物の理解についての叙述のなかで明らかにしている。この叙述で彼は人間的社会的歴史の出来事に対して、理論的實際的思惟の新しい段階を象徴するような表現をしているので、われわれとしては是非これをここに再描写するに充分価値あるものと認めなければならない。「課題がビスマルクを理解することにあるとしよう。彼に関する数多くの書簡、文書、物語および報告、これが資料となる²³⁾」。しかしディルタイは理解の方法の特色を強調して、「歴史家はこの偉大なる政治家に影響を与えたものが何であり、また彼がどんな仕事をしたかを知るために、その資料をできる限り集めなければならない。むしろ理解の過程のつづく限り、資料に限度というものはないというべきであろう²⁴⁾」。したがってそのためには、ビスマルクという一個の人物の關係するすべての出来事に眼を通さねばならぬことは明らかであろう。どんな人たちが、どんな事件が、そしてまたどのような状況が彼のまわりに存在し彼の生の過程のなかに作用的に入り組んできているかをつぶさに調べなければならない。そのためには、ビスマルクが自己のある使命にもとづいて打ち立てた個々の直接的目的について通覧するということだけでは充分とはいえないのであって、できる限り彼の一挙手一投足について、それがどんな契機に由ってなされたのかを、しかも彼がそれについてみずから認識していた以上に考えをめぐらして把握するのでなければならない。そこでわれわれ

22) a. a. O. S. 143.

23) a. a. O. S. 142.

24) a. a. O. S. 142.

れはビスマルクの生涯を迫体験すること (das Nacherleben) から一歩進めて、これを客観的理解に向わせなければならない。ディルタイがさきに理解に関して述べた第二の関係、すなわち、「体験は、理解が体験の狭さと主観性から全体的なものと普遍的なものとの領域へ解放されることによってはじめて生活経験となる」という関係がここに登場してくるのである。

われわれは、体験によって、様々の生の交渉のうちに展開される生の現実を経験するのであるが、このように考えてくると、われわれが体験で知るものは、われわれ自身の生という単に個別的なものにすぎないように思われる。それは所詮、一回的のものについての知であって、いかなる論理的手段も体験によって経験する仕方にとまらぬ一回的のものへのこの制約を超えることはできない。ところで、個人の体験のこの制約を打破し、同時に個人的体験に生活経験という性格を与えるものこそ、理解なのである。理解は、多くの人たちの上に、また多くの精神的創作の上に、あるいはまた多くの共同体の上に及ぶにつれて、理解者個人の視野を拡げ、また精神諸科学において、共同的なものを通して普遍的なものに到る道を、切り開いていくのである。われわれは互の理解を通して互の間に存在する共同性を確証することができるのである。十人十色の個人個人が互に結びつきあえるのも、この共同性によるのである。ここに共同性というものは、共属とかつながり、あるいは同類とか類縁とかいうことを含むものである。われわれ人間世界には、どこにでもこの「つながり」とか「同類」とかいう関係が行きわたっているのである。そしてこの共同性は、たとえば理性の同一性とか、感情における共感とか、Sollen (当為) の意識をとまらぬ権利義務における相互拘束として現われるのである。ディルタイはこのような共同性 (die Gemeinsamkeit) を、生を構成する機能的要素として、「生の単位のこの共同性」 (die Gemeinsamkeit der Lebenseinheiten) という言い方で呼んでいる²⁵⁾。そして理解の前提をなすものがまさにこの共同性なのである。理解の過程を可能にするこの共同性の範囲は、たとえば単語の意味についての知識、単語が一つの命題において相互に結合されて一つの意義をあらわす場合の文法的知識、さらにはまた言葉と思惟との共通性などを要求するにとどまるような初步的解釈からはじまって、人生の極めて複雑な関係を理解の対象にするにつれて、ますますそして絶えず広がっていくのである。したがって、

歴史の知識あるいは歴史家の理解というものは、人類の、あるいは民族の、あるいは国民の共同性についての一般知識を有せねばならない。たとえばさきに例としてあげたビスマルク理解についてみれば、「歴史家は、個性心理学的に、ビスマルクを行動人 (Tatmenschen) の範疇に入れ、そして彼のうちに行動人に共通の特徴が独自の結合をなしているの追求するであろう。歴史家はまた他の観点から、彼の独裁的気質のうちに、支配し指導しようとする性癖のうちに、または不屈の意志のうちに、プロシアの地主貴族の特性を見つけ出すであろう。彼の長い生涯は、プロシアの歴史の進展の中である一定の位置を占めているが、他方において、この時代の人間に共通な特徴を規定するのにもまた、彼の生涯を理解するに必要なもう一つの一群の一般的公理なのである、その国家の情勢に応じて政治的自負の上に重くのしかかってくる極度の圧迫は、当然種々の反撥をよびおこした。これを理解するには、またある情勢が政治的全体並にその成員におよぼす圧迫とその反撥について一般に妥当する公理が必要である。そしてどの程度に理解における方法が確からしさをもっているか、またもちうるかは、かかる事情を根本的に説明しうる一般的真理の発展に依拠しているのである。かくしてプロシアとその王国にはえぬきのこの偉大なる行動人が、プロシアに外部からのしかかってくる圧迫を特別に感じたであろうことはいまや明らかである。それ故に、彼はこの国家の憲法の内政的問題を何よりもまず国家権力の観点から評価しなければならなかったのである。そして彼自身国家、宗教、法制というような共同性の交差点であるとともに、歴史的人物としてこれら共同性によって誰にもまして規定され動かされそしてまたこれらを動かす力でもあったわけであるが、こうしたことを正しく把握するには、歴史家はこれら共同性についての一般知識をもっていることを要求されるのである。要するに、歴史家の理解は、結局、それがあらゆる精神科学の総体に結びついてなされるときにはじめて完全なものとなるであろう。この歴史的人物の叙述において明らかにされねばならないすべての関係は、個々の領域に関する学問的概念によって規定されてはじめて、その達しうる限りの最高の確実さと明瞭さを獲得するのである。そしてこれら領域の相互の関係も、結局は歴史的世界の全体的考察にもとづくのである²⁶⁾。

このように客観的理解には諸学の真理の利用ということが前提とされるのである。そしてまた個々の人物を完

25) a. a. O. S. 141.

26) a. a. O. S. 142~3.

全に理解しようと思えば、われわれはやはり体系的知識というものをもちねばならない。前述の箇所ですでに引用したように、かかる体系的知識の挿入について何としても忘れてならないことはこういうことである、すなわち、体系的知識は、「個々の生の統一の生き生きした把握に依存している」ということである。

しかしそれにもかかわらずすべてかかる種類の体系的認識というものは、ディルタイの考えでは、歴史的生の統一の関連的思維と関連的形成との真の目的とはならないものである。なぜなら、たしかに、「かかる関連(歴史過程に織り込まれている様々の関連)の究明しうる一般の真理が発展せられるにつれて、理解における方法的確実性も増大する²⁷⁾」であろうし、一般的に言ってとにかく、「精神科学は全体として進歩している。すなわち、歴史の中で協働している種々の関連への洞察が歴史的意識を豊かな広いものにしていき、それによって歴史の研究が種々の関連——これらの関連が民族や時代や歴史的發展の方向を形成しているのである——の間に存する種々の関係の中へ突き進んでいく。こうしてそこからそれぞれの歴史的境位において生じた生の深み、かつてのすべての理解を超えた生の深みが新たに開かれていくのである²⁸⁾」。——ビスマルクを、彼の個人的生活と彼の活動領域との生ける接点において、また彼を彼の人間としての行動関連において把握することは、今日の社会学からいえば、おそらく、人間の歴史的社会的な事象——これらの事象が、個々の、体系的な精神科学や体系的な社会科学の対象となっているのである——の入り組んで相互依存的に関係し合っている様を総合的に思惟する一つの固有な方法論的仕方といえるであろうし、またそれは同時に、そうした関連の様を捉える際の、若干の決断や構成的・共同的方法態度の入り組んで相互補助的に関係し合っている様を総合的に思惟する一つの固有な方法論的仕方といえることができるかもしれない。

精神科学的な思維の包括的方法的形式の發展を基礎づけるディルタイの思想は、ことに教育学への理論的思維に関して実り豊かなものとなったのはやはり1900年以後であろうと思うが、これをできる限りディルタイ自身の理解の線に沿って陳述し展開して試みよう。

われわれが彼の思想の發展を全体的にみて、何がわれわれに対して彼の最も価値ある業績であったかといえ、おそらく彼が理解の解釈学的方法を提出したという

ことであろう。「精神生活というものは、言語においてのみ、完全であまるところのない、したがってまたそれ故にこそ客観的把握を可能ならしめる表現を見出すのであって、解釈 (die Auslegung) は文書に含まれている人間生活の遺物を解釈するのが最も完全なものである (vollendet sich in der Interpretation)。この技術が文献学の基礎であり、そしてこの技術の学が解釈学 (Hermeneutik) なのである²⁹⁾」。かくして解釈学はディルタイによって拡大され、直接、人間生活の理解へ適用されたのである。このような解釈学はまた根本的社会形成物にとっても、その体系的な構造組織を解き明かす学として要求されるであろう。ディルタイは、体験、表現、理解というこの三者の根本関係をいつも新たに、いつもさらに深く見究めて、そして、全体としてみれば、解釈学を、人間の歴史的な生活ないし生命の解釈の一つの方法論的技術学たらしめんと試みた、ということがいえよう。

この思想的發展のなかに二つの契機が貫いている。ディルタイの思維は、なんといっても包括的直接的知識に根ざしており、就中十九世紀中頃に、歴史科学の構成そしてそれを媒介としたドイツの精神諸科学一般の構成を遂行したあの意義深き運動との対決に根ざしているのである。七十才の誕生祝賀に寄せた講演のなかでディルタイは、この運動から受けた感銘と衝動とがいかに彼の精神の方向に影響を与えること大であったかを思い、この運動に対し感謝の意をすら表示している。しかし彼はいつも自分の研究を自分の哲学探究の出発点としていた。彼の研究は、その途中で新しい理念がひらめくと惜しげもなく捨て去られ、またその時点から新たな理念のもとに彼の研究を開始したのであった。彼の研究の結果に結論を見出すことのできないのはそのためでもあったのである。しかしそれでもやはり彼の新たな出発点はいつも生の哲学の概念において集約されていることには変りはなかった。しかしだからといって彼の思想の全体的性格を特徴づけるために生の哲学の概念からいくつかを選び出してみても、それは彼の思想の一面を指摘してみせるにとどまって、決して彼の思想の根本特徴を十分に示すものとはなりえないのではないだろうか。それよりもむしろ、ディルタイ自身が強調するように、彼の哲学的な思維は、いつも「生を生そのものから理解する」という衝動によってつきまわされていた、ということにわれわれは着目すべきであろう。彼の研究全体を支配していたこの衝動はいわば二つの面をもっていた。すなわち、こ

27) a. a. O. S. 142.

28) a. a. O. S. 144~5.

29) a. a. O. S. 217.

の衝動においては、生の実在性の妥当性を基礎づけんとし、その客観的認識を確保せんとする意志、この厳密に方法論的意志が、人間的生と歴史的世界との深みへ入り込んでいこうとする意志とがたく結びついていたのである。

ディルタイがこのような衝動にかられて自己の研究をつづけていっていた途中で、彼独自の解釈学的思惟の根本的方向の確立に大きな影響を与えたのはシュライエルマッヘルの精神との出会いであった³⁰⁾。

ディルタイによれば、シュライエルマッヘルの解釈学的思惟は従来のそれ³¹⁾を克服した段階にいたっており、現段階においてそれは最高の発展を示している。従来の解釈学的思惟というものが、せいぜい、文学的創作を普遍妥当的に解釈する目的でその手段としての一つ一つの規則を一つところにまとめた、いわば諸規則の建物であったといえるならば、シュライエルマッヘルの解釈学的思惟は、そのような思惟の段階を超越して、理解を分析して思惟の精神が漸次に自己自身を発見していくという、従ってそれとともにこの認識から、普遍妥当的解釈の可能性とその限界とを導き出すという高度の段階にまで到達してきている、ということができるのである。

このような実り豊かな発展をもたらした条件というか

契機というか、それは一体いずこに求められるかといえ、ディルタイが強調するように、それは、従来の解釈学の方法論がドイツの先験的哲学の認識論と結合したということであり、そこにおいて、所与を、「世界の全体の形をわれわれの心のうちに統一的に能動的に生み出す創造的能力の所産たらしめ³²⁾」たということである。この二つの要素——従来の解釈学とドイツ先験哲学——の結合からして、シュライエルマッヘルにおいては、科学としての解釈学の決定的基礎づけがなされたのである。

ところで、ディルタイが文学作品を手がかりとして生の全体へ及ぼす人間性探究の手続の基礎になっているのもまた或る構造的綜合というものである。ディルタイは第十九世紀の概念体系から出発して、「生」への転回としての現世への現代的転回を、キリスト教の中世の神秘主義者たちが真剣に発展させたあの内的経験と結びつけたのである。ディルタイの理解の方法は、具体的感覚形象の生成を心理学的に説明するということからこの感覚形象の客観的内容を現象学的に理解するという方向へ発展していったわけであるが、このディルタイの理解方法の発展というものは、さきに述べた綜合の思想の発展に結びついているのである。なぜなら、この綜合の思想の発展のなかで、はじめて、従来の、カントを頂点とする分析的分別悟性の立場、理論理性と実践理性を分離させる考え方が存在論的見解との対決を通して、新たな綜合的解釈の理論が成立してきたからである。この綜合の思想に関連してディルタイには「生活経験」なる思想が生れたが、これは、従って、超越的客観的理性の方程式でものを認識することでも、また実際にものを客観的に認識する一種の技術でもない。そうではなくて、生活経験というものは、むしろ生活経験それ自身のなかで知識を生ける知識として捉えるのを自己の本姓とするものなのである。ディルタイの問題とする肝心の点は、生活することと認識することとの統一、理論と実践との統一、しかもその統一から、体験された作用関連(Wirkungszusammenhang)が意味関連(Bedeutungszusammenhang)としての理解において自己を表現することである。ディルタイは、理論への道を、何かある存在論的形而上学のためにその理論の生活からの出発を放棄するようなことをせず、あくまでも生活の直接性にもとづいて自覚的に探求求めたのであった³³⁾。彼の思惟がつねに全体的把握を志して発展していった、その思惟が

30) a. a. O. S. 18 ff. 特に 327 参照。

31) 解釈学の歴史を辿ってみると、それは遠く古代ギリシャにさかのぼる。ホメロスやその他の詩人たちの解釈や批判はギリシャ古代に、ギリシャ語の語られる地方で行われていた。この時代に解釈の技術の基礎を与えたのはソフィストたちであった。これは修辞学と関連していたといえよう。これが一応完成されたのはアリストテレスにおいてであった。次の進歩の段階はアレキサンドリア時代であった。この時代には古典的ギリシアの文献の蒐集、原典批判、史料の真偽の判別というような文献学が高度に研究され、アレキサンドリア学派とベルガモン学派が対立していた。中世に入りこの対立はアンチオキア神学とアレキサンドリア神学の対立となった。聖書の解釈をめぐるこの対立は、ルネサンス後新しい展開を示し、Mathias Flacius や Alexander Gottlieb Baumgarten さらには Johann Salmo Selmer や Johann August Ernesti のような解釈理論の体系的研究が現われ、これらの人たちの歴史的批判的分析は第十九世紀の解釈理論家の模範となった。かくて第十九世紀に入り Friedrich August Wolf や Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher や August Boeckh の一連の理論家によって解釈学は理論的体系を与えられたのである。

32) a. a. O. S. 327.

やがて、現実存在から本質へと進む現象学とその根本的態度にじかに接触することになったのも、決して偶然ではなかったのである。

デイルタイが、生の解釈学として理解の方法論を理論的に厳密に基礎づけようと努力したことは疑いないところであるし、また、そこに理想主義的生の哲学の特色ある豊かな実りをもたらしたことも明らかであろう。しかしそれと同時に彼の方法論の影響は、現代の生の哲学の精神史の上での運命とその浮沈をともにしているように思われるけれども、それにもかかわらずいつもその影響をうけた者をして彼に還帰せしめている事実をわれわれは否定しえないのである。

私は、デイルタイの解釈学、生の理解理論をその根本において支持する哲学者の一人にフッサール (Edmund Husserl, 1858~1938) を挙げることができる。フッサールによれば、精神的世界の構成に向うデイルタイの研究は、「事態そのものへ」(Zu den Sachen selbst!) を格率として諸対象の本質 (Wesen) を問う彼フッサールの現象学と、従ってまた彼フッサールの構成的現象学的研究とある点で出合うものである。たとえば、フッサールがデイルタイに宛てた書簡で強調しているように、宗教の現象学的理論は、その主要の点からみれば、デイルタイもいつも主張しているように「内的生への還帰」の一点に集中されているといえよう³³⁾。

さらにわれわれが最近の社会学的方法論、ことにカール・マンハイム (Karl Mannheim, 1893~1947) によ

て発展された社会学的方法論をみれば、デイルタイの形而上学的哲学的根本見解がいかに独自のものであるか、いかに大なる影響力をもったものであるかがうかがい知れるであろう³⁴⁾。デイルタイおよびその系列にあるジメル、シュブランガーらによって発展された方法論を、マンハイムが計画的思惟と呼んだところの具体的生活的思惟の方法論と比較してみると、これら両者の間にかなり一致する点が見出されるのである。もちろんこの両者は、その哲学的世界観的態度において相異れるところもっているし、その思惟の形式や内容に関しては、それらがいずれもそれぞれの社会的歴史的状況を異にする以上、互に相異なるものであるけれども、従ってともに時代の予であるという意味で消極的一致を見出すことはできるが、之れよりもむしろかかる相異を乗り越えて、両者は次の点で最も重要な一致点を有しているのである。すなわちそれは、理論を形成するに、構成的に全く新しい精神的定位形式——ものの位置や関係を認知する精神作用——を以てする点である。しかもこの精神作用としての定位形式の定める独自の価値たるや、つねにそれがあらゆる思想上の発展を先導する所となっている。なぜなら、この価値がいつも、ある生活態度が他の生活態度に変えられたり、あるいはある一つの理想的人間像が別の理想的人間像に変えられていく過程の、重要な構成要素ないし構成的契機となっているからである。

精神科学に、新たな客観的に妥当な根拠を与えることがデイルタイにとっての生涯の仕事であったとするならば、マンハイムが思惟をめぐらした中心問題はそれとは異っているのである。マンハイムが最も重要な問題として取り上げた問題は、社会の根本的民主化 (Fundamentaldemokratisierung der Gesellschaft) の問題であった³⁵⁾。さらにいうならば、マンハイムの中心問題は、従来のヨーロッパ社会の発展の中で、その社会の意志統合という点について、ただ受動的にしかその社会生活や政治的生活に参与しない各社会層、各集団、あるいはそのなかの各個人の意志を活潑に働かせることの可能性と必然性という問題であった。——全体社会を、原理的にはその成人たちを能動的に奮起させることは、実質的 sociology の見地からすれば、まづ第一に近代産業社会の発展過程——マンハイムはそれを増大しゆく相互依存の過程 (Prozess der Interdependenz)、つまり個人の活動が相

33) Georg Misch, Vorbericht zum 5. Bd. der Gesammelten Schriften S. XXVII ff. 参照。ミッシュは、デイルタイの自覚論を根本的に支えているものは、知識を生ける原理として自己内において把握するところの宗教的・道徳的過程を支配している新教的原理であり、しかも知識を生ける原理として把握するのは、その原理を精神の哲学的自覚の方法にまで拡げ、かくして生の認識と形成を実り豊かにさせるがためなのである、とみている。

34) Georg Misch: Lebensphilosophie und Phänomenologie, 1930, S. 188, 189 参照。「……現象学が前科学的な段階から哲学的基礎科学へのぼっていく過程は、諸対象の構成の研究ということにある。この構成という考えは、個々の科学の領域全体を秩序づけるという考えである。しかして構成的研究ということは、構成する意識の分析ということを意味している。そして、このカント的基礎の上で、現象学は——対象の本質がいかに有りうるかを追究するこの現象学は——、精神的世界の構成に向うデイルタイの研究と出合うのである。

35) Karl Mannheim: Mensch und Gesellschaft im Zeitalter des Umbaus, Leiden 1935, S. 197 ff.

36) Karl Mannheim, a. a. O. S. 18.

互に連繫してより大きな全体とされる程度が絶えず増加している過程と呼んでいるが——に依存しているのである³⁷⁾。近代産業社会の、この事実——社会の根本的民主化と増大してゆく相互依存——のなかにはたしかに一つの危険が存在しているとマンハイムは考える。その危険とは、社会的権力の場を従来より以上に質的に拡張して独占するということが、唯一の専制君主の手中に、あるいはごく少数の人間集団の掌中に握られることである。マンハイムの考えでは、かかる独占化の可能性は、社会的洞察と社会的配置能力との集中に存する、あえて事実的にいえば、少数の政治家、少数の財界の実力者、少数の行政専門家、それに少数の法律専門家の頭脳のなかに存するのである。また次に、大衆社会層から浮び上がりつつある官僚の支配力さらには前述の少数の権力者たちと結合し、そして最後に、軍事的権力手段の集中が彼らと結合するのである³⁸⁾。

社会的政治的生活を調節し規制するかかる態度の実現のためのいわば理念的前提は何かといえ、それは、マンハイムの場合、近代社会における相互依存によって制約された、精神生活の方向づけないし位置づけ(Die geistige Lebensorientierung)の新段階の発展ということである³⁹⁾。そしてこの新たな発展段階の中核を成しているものは、思惟と行為との関係の新しい構造なのである。マンハイムは二の構造を計画的思惟の段階と名づけこれをさらに詳しく分析すべく試みている。そしてここにマンハイムにとって決定的な問題、ヨーロッパ社会の宿命的な問題、すなわち、この新たな定位形式(Orientierungsform)を発展させて社会のすべての成員の所有にすることができるかどうかという問題、あるいはまた、この形式が、少数の閉鎖的支配者集団の独占するところとなるかどうかという問題である。この問題は、マンハイムにとっては、根本的民主化の可能性を問うまさに彼の中心問題なのである。根本的民主化の可能性、すなわち、新たな思惟の段階、新たな態度の段階の展開という意味において——しかも原理的にはすべての社会成員の間で展開されるという意味において——人間と社会の改革がいかにして可能か、という問題、これがマンハイムの課題の一つの重要な核心であった。

この課題を追求するマンハイムの方法を丹念に考察し

てみると、想像以上に、マンハイムの方法論的構造の核心にあるこの計画的思惟というものが、本質的には、デルタイの、生の解釈学の方法と同一であることを知って驚かされるのである。

マンハイムは、近代の人間は、もし本気であの根本的民主化を実現しようと思うのなら、その直接の環境からするいろいろの桎梏、現にそこにおいて彼が生き働いている生活圏に起る不意の出来事のためにうける制約、こういった制約を打ち破ることができるのであるし、またそうするように努めなければならない、と確信している。近代人がそれに成功するならば、またそれに成功する限りにおいて、自己の直接的状況を根本的に洞察することができるのである。その場合の洞察の仕方はどうかといえ、計画的思惟の独自の新しい方法であくまでも現在の社会の全体性から洞見するというでなければならぬ⁴⁰⁾。マンハイムはこのときすでに、現代に要求されている新しい社会科学が、あらゆる精神科学における総合的傾向と合流することに気づいていたのである。デルタイの場合も、またマンハイムの場合も、その方法論的問題は、個々の人間や形成物とそれらの特殊の環境との相互作用において営まれている同種の具体的生活というものをいかに学問的に解明するかという問題であった⁴¹⁾。しかしデルタイは、マンハイムに比してより包括的な意図をもって人間の歴史的社会的生の具体的諸作用関連を生から分析しようとした。このために充ち足りたとしてデルタイが提出した方法が理解の方法であった。この課題に対して彼は根本的に次のように説明している。「われわれは体系を通じて生に迫るのではなく、生そのものの分析から生に迫るのである。この問題を現実に即して解明するに際してその及ぶ範囲は全歴史的社会的世界である⁴²⁾」。このための方法は、すでに述べきたように、デルタイによれば、一つの時代、一つの運動、個々の人物の、それぞれの固有の本質を表現するような概念を構成することである。そしてこのような概念にはじめて、生の関連そのものを表現する、まさにその関連を構成するものとなるのである⁴³⁾。

それに対してマンハイムの意図は、主として現代社会の諸形成物を制約する社会的機能ないし機構を全体的、関連的に解明するということにある。しかし、たとえ彼のいわゆる「計画的思惟」の手本が具体的状況であると

37) Karl Mannihem, a. a. O. S. 19, Die Gegenwartsfragen der Soziologie, 1932, S. 23 ff.

38) Karl Mannheim: Mensch und Gesellschaft im Zeitalter des Umbaus, S. 22 ff.

39) Karl Mannheim, a. a. O. S. 112, 113.

40) Karl Mannheim, a. a. O. S. 117.

41) Karl Mannheim, a. a. O. S. 201, 203.

42) Wilhelm Dilthey, Ges. Schr. Bd. 7 S. 276.

43) Wilhelm Dilthey, Ges. Schr. Bd. 7 S. 286.

ころにその特色があるとはいえ、彼の方法的関心事はまさにデルタイと同種のものである。両者にとって問題なのは、関連的具体的現実のなかでの体験しうる諸関連である。両者は元来一つの全体としてあるその関連が外界に対する現実の諸交渉を通して制約されているところの、「諸構造」を思惟的に把握せんとしたのである。デルタイもマンハイムも、かかる分析が、理解ないし計画的思惟の方法の意味からして、外側から対象を秩序づけ組織づける原理を満足させるものではないことをよく知っている。デルタイの考えはさきにも述べたように、生を体系から捉えるのではなく、生そのものの分析からそれに迫るのである。体系と構造とは両者の考えでは二つの異質の原理なのであった。「体系 (System) というものはそれ自体で閉鎖的な形式的な秩序原理 (Ordnungsprinzip) であるのに反して、構造 (Struktur) というのは、生そのものの構成原理 (Aufbauprinzip) なのである⁴⁶⁾」。

デルタイもマンハイムも、彼らの思惟の根本的様式に關しては、ともに最後のには同じ人間の歴史的社会的現実に関係しているといえよう。そして、いかにしてこの現実を原理的にその全体的特徴において、従ってまた同時にその具体性において思惟的に究明し、しかもこの究明において全体の関連を明示的に規定することができるか、これがこの二人の思想家の方法的関心事であったのである。しかしこの点で両者が同じであるとしても、やはり彼らの根本的研究目的という点に關しての差異は厳として存しているのである。

この現実を追究して獲得された現実についての理解は、この二人の思想家においては、この現実を支配する構成原理が構造として理解的体験のなかに展開しているが故に、そしてまさにこの故にのみ可能なのであった。デルタイのいう構造 (Struktur) なる概念は、——彼の晩年における発展期は別にして——、心理学的観点が優位を占めていた時期においては、まづ第一にその心理学的な考え方から規定されていた。この心理学的観点上に立ってデルタイは構造を一種の規則性と解したのである⁴⁶⁾。この意味において心的構造 (die psychische Struktur) とはデルタイによれば一つの配列 (Anordnung)、つまりそれに従って、発達した心的生活において、異った性質の心的事象が内的な体験可能な関係によって互に規則

正しく結合されるところの、一つの配列なのである⁴⁶⁾。この関係は、一つの意識状態の諸部分を、あるいはまた、時間的に離れた体験ないしそれらの体験に含まれた諸態度を互に結びつけるのである。こういうわけで、これらの規則性は、心的生活の諸変化のうちに確定されうる一様性 (Gleichförmigkeit) とは異なるのである。一様性は変化において提示されうる規則なのである。それで各々の変化は、一様性の下に従属するという関係に立つところの一つの事例である。これに反して、構造は、さきにも言及したように、それにおいて心的事象が内的関係を通して互に結合せしめられるような配列である。この場合には、このように互に關係づけられた事実の一つ一つは構造関連の部分である。かくてここでは、「規則性は、全体における諸部分、という関係のうちに成立する。…構造は、諸々の心的過程の交替のさなかにおいて、また心的要素の並存や心的体験の継起やの偶然性のさなかにおいて、心的関連の個々の部分を互に關係づけるような諸関係の總体のことである⁴⁷⁾」。しかしデルタイはこの構造の考え方を決して単に心的構造のうえにのみ及ぼしてはいない。むしろ彼の構造の考え方は、かかる心理学的概念の性格を破って、それを超えた考え方に発展していつている。すなわち彼の後期の作品、就中すでに挙げたその主たる「精神諸科学における歴史的世界の構成」において明確に次のように強調している。すなわち、「この精神 (客観的精神) の理解は心理学的認識ではない。それはこの精神に独自の構造と法則性をもった精神的形成物へさかのぼることである⁴⁸⁾」。しかしこの心理学的観点からの脱皮においてもやはり構造の概念が同じ性格をおびていると思われる。だからデルタイが構造関連というものを定義づけるにあたって、それを、内的関係を通してその上位の全体へ互に結合せられ互に浸透するところの、異った性質の諸事実の配列であるとしている⁴⁹⁾。ところでマンハイムにとって、構造は、具体的状況を、その意義を規定している全体へまで高めるところの、諸行動の結合を意味している。したがって彼の構造は、それにおいて具体的な作用諸関連が多次的に互に統合しているところの、形成物 (Gebilde) とみなすこともできよう。

構造概念の形成の跡を辿ってそこに確然たる他の概念との差異点を詳しく調べてみなくとも、この両思想家に

44) Karl Mannheim, a. a. O. S. 201.

45) Wilhelm Dilthey, Ges. Schr. Bd. 7 S. 13 ff. 特に「記述的予備概念」の節参照。

46) Wilhelm Dilthey, Ges. Schr. Bd. 5 S. 204.

47) Wilhelm Dilthey, Ges. Schr. Bd. 7 S. 15.

48) Wilhelm Dilthey, a. a. O. S. 85.

49) Wilhelm Dilthey, a. a. O. S. 15.

において構造というものが生の全体関連そのものであるという、このことがまさに本質的な事柄であることは容易に推察されるであろう。部分に分解したり部分を結合したりすることは、何か臆測ですることでもなく、また抽象的な操作で分解したり総合したりすることでもない。

構造や構造関連の根本的統一はむしろ生の関連そのもののうちに含まれている。それ故に、ディルタイの学的努力も次の点に集中されたのである。すなわち、外的現実とのかわりにおいて構造や構造関連にくまなく展開している生の統一を、いわば分たれざる生関連を、意味の範疇 (Die Kategorie der Bedeutung) から把握することである⁵⁰⁾。他方、マンハイムの問題点は、具体的諸状況をいくつかのキー・ポイントから解明する方法論上の手続を明らかにすることである。個別科学の研究成果、精神科学的真理の利用、そしてこれら両者のつながり、こうしたものに対する方法論的立場はディルタイもマンハイムも本質的には同じである。これら個別科学の研究成果や精神科学的真理は、状況分析や生関連の理解に最高の明白さと確実性を与えるという機能を發揮する

所にその存在意義があるといえよう。

以上述べきたった簡単な比較考察によってみても、ディルタイもマンハイムも、それぞれに独自のでありながら根本的に軌を一にするところのある自己の方法論にもとづいて、全体的構造的象がそれにおいてその具体的形態をうるところの、行為と思惟との相互関連の様相を明らかにすることを目指している。すでに述べきたった分析的方法の対象となっている生の統一というものも、ここでもう一度強調していえば、体系的学問が国家や経済や教育やの問題を切れぎれに分解して捉えようとしたりまた抽象的理論的思惟でもってそれらをでっちあげようとしてできた抽象的形成物としてではなく、社会的歴史的現実そのものである生の成素としての具体的個人であり、また同時に、対象的把握とか価値評価とか目的定立とかいう種々の生命作用が相互に融合している構造関連にもとづいて成っている一つの統一、いわば個人の生命作用的統一というものとして考えられているのである。

50) W. Dilthey, a. a. O. S. 233. 特に「意味の範疇」の叙述の部分参照。