慶應義塾大学学術情報リポジトリ
Keio Associated Repository of Academic resouces

Title	ディルタイの理解理論と教育学的認識の可能性について
Sub Title	Diltheys Verstehenstheorie und die Moglichkeit der padagogischen Erkenntnis
Author	西村, 皓(Nishimura, Hiroshi)
Publisher	三田哲學會
Publication year	1959
Jtitle	哲學 No.37 (1959. 12) ,p.91- 110
JaLC DOI	
Abstract	Das Verhaltnis zwischen Erlebnis Ausdruck und Verstehen ist von grosster Bedeutung fur die Moglichkeit einer Erfassung des Menschen wie fur den Aufbau der Philosophie uberhaupt; denn danicht nur die Erfassung der seelischen Individualitat, der eignen wie der fremden, an das Verstehen des Ausdrucks gebunden ist, sondern das wesen des Menschen selbst in einer durch die Individualitaten hindurchgehenden Allgemeinheit nur in diesem Verstehen zuganglichen wird, geschieht an dieser Stelle die Grundlegung fur die gesamte Philosophie. Um aber an diesem Punkt zur grosstmoglichen Sicherheit eines strengen Wissens zu kommen, mussen wir dort einsetzen, wo der Ausdruck zu einer wissenschaftlichen Erfassung besonders geeignet ist. Die Grenze der padagogischen Erkenntnis wird in der des Verstehen gefunden. Der Wirkungskreis der padagogischen Erkenntnis wird innerhalb der Grenzen der Erfahrung beschrankt. Was die Erziehung der Gegenwart ist, das wissen wir sicher konnen; aber das wissen wir nie konnen, was die Erziehung sein soll. Die seinsollende Erziehung ist nur als das Ansuchen auf die erzieherischen Praxie. Aber meine ich das Begriffspaar: das "Seiende" und das "Seinsollende." Alles erzieherische Sinnen, Planen und Handeln bewegt sich zwischen den beiden Polen, die durch die genannten Begriffe bezeichnet werden. Dann "Padagogik" ist das: die Verhaltnisse zwischen den beiden Polen in der Erziehungswirklichkeit der Gegenwart zu finden und die Sache ins klare zu setzen.
Notes	
Genre	Journal Article
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00150430-00000037-0091

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.

ディルタイの理解理論と教育学的認識の可能性について

西村　皓

一

ディルタイの生涯の仕事は終始一貫して精神科学の基礎付けの問題に向けられた。彼はこの学問の基礎を与えるべき基礎学として心理学を立てた。しかし彼がここに持ち出した心理学はもとより経験科学的心理学ではない。十九世紀末に学問の世界へ著しく進出してきたヴントの心理学を、ディルタイは自己の心理学と区別して、構成的心理学（die Strukturpsychologie）と名づけた。すなわち、この心理学は、精神現象を構成すべき二三の要素ないし原子ともいうべきものを仮定して、これらの要素の法則的結合関係から一切の精神現象を構成しようとした。それは丁度自然科学がいくつかの原子を立てて、それらの数量的関係から自然現象を説明しようとするのと同じである。ディルタイは、このような構成的心理学に反対して、記述的分析的心理学（Die beschreibende und zergliedernde Psychologie）を打ち立てた。彼によれば、私たちの精神生活[註1]においては、全体が第一次的なもの、根

源的なものであつて、全体はしかも要素の総和によつて成り立つものではなく、むしろ要素というものは、具体的現実的な全体からの抽象の所産として、全く派生的に導かれるにすぎないものである。この考えによれば、具体的に精神現象を研究しようとするものは、いつも全体から出発しなければならない。ところでこの全体というものは、ディルタイにおいては、一つの構造連関（Der Strukturzusammenhang）として捉えられている。[註2] たとえば、一つの表象は必ず感情や衝動と結びついており、あるいはまた、他の記憶像と結びついている。このような必然的連関こそ、私たちの生の事実であり、いかなる個々の精神活動といえども決して孤立したものではなく、それはつねに全体の中に活かされているものであり、全体を基盤としてそれぞれの活動も特殊として働いているのである。このように、全体としての構造連関が現実的に、具体的に、個々の精神活動を規定しているところに、精神生活の特色がある。このような連関は、もとより思惟によつて構成されたというものではないのだから、私たちがこれを具体的に把握しようとするならば、私たちはただそれを分析し記述するという以外に方法はないであろう。ディルタイはこのような仕方で事象を認識することを、従来の、仮設を立ててする「説明」に対する「理解」として特色づけた。「理解」の概念は彼の思想の中心概念の一つである。「説明」の最も完全な形態は、数学的自然科学においてみられるように、一定の要素の数量的法則的関係によつて事象を明らかにするにある。これに反して、「理解」の最も完全な形態は、それ自身現実的であるところの全体から部分を理解するということである。いうまでもなく全体は私たちにとつて根源的に与えられてはいるが、しかしこれを明らかにするためには、部分を知ることも必要である。むしろ全体はある意味では、部分からもまた理解されるといえよう。全体から部分を、そして部分から全体を理解するということが、理解においてはつねに要求されている。[註3]

ディルタイのいうように、「精神科学における陳述の主語は、さまざまな広い領域をもつている――すなわち個体、家族、もつと複雑な結合体、国民、時代、歴史的な動き、あるいは発展系列、社会組織、文化体系、その他の人間全体からの諸断面、最後には人類そのもの。私たちは、これらのものについて語ることもでき、記述することもでき、また理論を展開することもできる。だが、これらの科学は、いつも、人間性、すなわち人間的社会的歴史的現実という、同一の事実に関係している。こうしてここにまづこの一群の科学の本質を、それらがいづれも人間性という事実に共通に関係している、という点に認め、そしてそれを自然科学から区別する可能性が生ずる。」(註4)ここに明らかなように、ディルタイは、歴史的に成立し、発展してきたこの種の事柄の分析によつて、その底に絶えず人間が働いていることを見出している。歴史的社会的実在は、実に人間が作つてき、また作つていく世界でなければならない。ディルタイの表現を以てすれば、それは人間の生の表出(Die Lebeusäusserung)としてある。ここにいう人間は、いうまでもなく現実の具体的な人間、いわばそれぞれの時代と世界に生きる、肉体と精神との全体としての人間である。そしてこのような具体的な人間において、その構造のために根源的に精神生活の世界が独立なものとして自ら抽象されうる可能性がある。この可能性を与えるものは、ディルタイによれば、たとえば、意志の自由の意識の如きものである。そして彼は実にこの意識あるを以て精神が物質に優越する所以と考えるのである。それゆえに、もしこの意識が現実的なものであるならば、私たちは精神生活の世界を独立の世界として考察することができるわけである。この世界をいま意識と呼ぶことが許されるならば、ディルタイのいうように、従来の哲学は、カントの先験哲学であれ、またヒュームの経験哲学であれ、ともにこの意識をあまりに主知的に解釈しすぎていた憾みがある。(註5)デルィタイにおいては、精神生活は単なる表象や思惟でもなく、またそれを中心とするものでも

なく、むしろ表象、思惟、感情、意志などの織り合わせであり、そこにおいて中心の位置を占めるものは、実に情意（Gemüt）であつた。「知性は感情に、感情は意志に、それぞれ一応は先行するもののように見える。しかし根底においては、衝動と感情とのうちに私たちの心的構造の中心があり、私たち人間のすべての深みはここから動かされる。」[註6]「この意味において人間は差当り衝動の組織にほかならない」[註7]。このようにディルタイは、衝動の結合が精神生活の連関の中心をなしている、と考える。個々の表象活動というものも、すべて衝動によつて活かされ、彩られている。一つの表象は、それに結びつく注意力、感情、意志などによつて左右される。注意によつてはじめて一つの表象は精神生活の場にあらわれてくるのであり、またそれによつてその持続する長さ、および消滅する速さが規定される。このことはしかし単に精神生活のみではない。外界の実在といえども、実に情意によつてはじめてその実在性を獲得する。たとえカントのいうように、主観を離れて外界の存在は認められないにしても、この主観そのものが表象思惟の活動に限定されるとしたならば、外界は単に現象として与えられるにすぎず、それは決して実在性をもつことはないであろう。しかるに、これが現実に実在性をもつというのは、これが私たちの意志に対して一つの抵抗として感じられるからである。すでにフィヒテが、感性界の存在は意志に対する抵抗としてのみ可能である[註8]、としたように、ディルタイもまた私たちの精神生活の中心をなす情意に対する抵抗として外界は実在性を担うにいたると考えた。このように考えられるならば、私たちが外的世界として、歴史的に与えられたものとみなしている社会、その諸制度、諸組織というようなものの根抵にも私たちの精神生活が働いており、これによつて社会、ならびにその諸機構が規定されていることは明らかであろう。端的にいえば、社会、国家、教会などのような諸制度、更には芸術、科学、哲学など、彼のいうところの客観的精神（Der objektiven Geist）ないし生の客観態（Die

Objektivation des Lebens）は、すべてこれ精神生活の表現である。精神生活は、自己を外的世界において表現する必然性を自己自身のうちにもつている。このような表現にいたることなしには、私たちの内部に生起する種々の活動も、一瞬にして消え去るであらう。内的なものは外的なものと結びつき、それにおいて表現されることによつていわば自己を完成する。このように、精神生活の表現として成立する外的なものから、その中に表現されている内的なものを把握することが理解の方法である。

では一体このような理解は、いかなる程度に、またいかなる範囲において可能なのであろうか。私はディルタイの所説をかえりみながら、教育学的認識の可能性について考察していこうと思う。

二

ディルタイは、生の内実、歴史的社会的現実としての生の客観態、すなわち一切の文化体系を認識する方法に二通りあると考えた。一つは対象的把握（Gegenständliches Auffassen）であり、他の一つは理解（Verstehen）である。

ここに彼のいう対象的把握とは、要するに私たちの思惟の内容となつていく所の、事実的の方面であつて、感覚、知覚、判断、概念、推理などという色々の関係において系列が成立つものであるが、[註9] これは極めて初歩的な働きであつて、私たちの思惟の働きが坦々として流れ行く間は、こうした対象的把握だけが私たちの意識にのぼるのであつて、それ以上に思惟そのものを考察するとか、反省するとかいうことがない。しかしそれでもこの働きによつて、私たちの意識の中に、その対象を明らかに描き出すとか、表象するとかいうことはできる。しかるに、このように

意識され、表象されるものの内容は、それ自身としてみれば、一つの体験的事実として、精神生活の体験的事実として、知覚、表象、判断、感情、欲望、意志などのいくつかが、互に内面的に結び合つてできあがつているわけである。しかしこうした内面的、直接的体験の諸関係や、私たちの主観が客観化することの関係については、もはやこの対象的把握の仕方では捉えることができない。私たちの内的生の本質を、その根抵において捉えるには、理解の形式によらねばならない。

ディルタイは、理解を基本的理解（Die elementaren Formen des Verstehens）と高次の理解 Die höheren Formen des Verstehens）とに区別している。もともと理解とは、表現の理解のことであり、また表現とは、体験の表現のことである。そしてここに彼の解釈学における基礎概念として、体験、表現、理解という一連の概念が得られるのであるが、そこで私は、これらの概念の関係をみながら、理解の思想を分析していつてみたいと思う。

ディルタイによれば、基本的形式の理解とは、要するに生の個々の表現の解釈にほかならない。たとえば、個々の文字が集つて言葉となり、更に言葉が一つの命題を形づくり、それらの命題が、あることについての言表となつているし、また、一つの表情といつたものが、私たちに喜びとか悲しみとかを示す。またハンマーをうちおろしたり、鋸で木を切つたりする行為は、ある目的がそこにあることを私たちに示している。このようなことを理解する場合、私たちはそれを、個々の生の表現としてみることはするが、それを一つ一つ、生の連関の全体へまでさかのぼつて理解するようなことはしない。つまり、ディルタイのいう理解の基本形式は、あくまでも個々の生の表現の解釈にとどまり、一つ一つの言葉、一つ一つの行動の表面的把握の段階にとどまるものであつて、その根源をもとめて生の全関連にまでさかのぼり、それとの結合において捉えるということはしないのである。これを要するに、

基本的理解においては、表現と表現された精神的なものとの連関が有する共通性を媒介として、生の表現がある種の精神的なものの表現であることが、意識的な類比推理の過程を経ないで、最初から明らかとなるのである。従つて基本的理解において理解されるものは、個々の人間というよりも、むしろ共通体としての生であり、あえて個々の人間という言葉を用いるならば、それは個体としての個々の人間ではなくして、共通性という特徴を担つた個々の人間である。その故に、基本的理解はまた、ディルタイのいう、生の客態化ないし客観的精神の思想と密接に関係してくる。なぜなら、ディルタイのいう客観的精神とは、個人の間に存する共通性が、感覚世界において客観化した多様な形式を意味しているからである。そしてその範囲は、生活様式からはじまつて慣習、法律、道徳、国家、宗教、芸術、科学、哲学にまで及んでいる。このようなものを指して客観的精神というならば、私たちは幼いころからこの客観的精神にとりまかれ、そこから営養を受けているということができよう。しかもこのことがまた、他人やその生の表現を理解するための媒介ともなるわけである。なぜなら、精神が客観化した、まさにそのものは、すべての個人の間に共通する要素を含んでいるからである。私たちが幼いころから、周囲の様子に馴染み、それを理解し得ているというのも、私たちがすでに共通性という媒介の中に全く入り込んでいるからにほかならない。このようにみてくると、ディルタイが心理学的見地から展開していつた理解の理論、すなわち、相互に独立な個人個人のうちに同形的な要素を認め、かくして一個人が他の個人を理解できる所以を根拠づけた、あの個々のものから全体へと向う行き方は、むしろ逆にならなければならないことになる。つまり、個人個人は最初から共通性という媒の中に生存させられているものであり、従つてこの故にこそ私たちは、互に理解し合えるのだというように、全体から個々のものへ向うという行き方が本来のものであるように思われる。

ところで理解がすべてこのような基本的理解だけに限られるとすれば、個性の洞察ということは、基本的理解における共通性の把握の背後に退かされてしまうことになる。そこでディルタイは、理解の解釈学的理論の主要な問題として、この個性の把握ということを取り上げたのである。ところでこの個性概念は、記述的分析的心理学において展開された場合と、解釈学的立場から捉えられた場合とでは全くその本質を異にするものなのだろうか。この問題を、個性の把握を主要の対象とする高次の理解を論ずる前に、言及しておかなくてはならない。

記述的・分析的心理学では、個性は各人の感覚、情緒、構造連関などの結合に基づいており、しかも各人の個性差は、これらの作用の質的差異によるのではなく、その量的差異によって生ずるものと考えられている。たとえば、各人の心的状態の種々なる態度、状態の持続（根気があるか飽きやすいかなど）とか、印象を受けることの遅速（鋭敏であるか鈍感であるか）とか、興奮の深さ（感激家であるかないか）などのような点にみられる差異、また精神生活の構造における個々の成素間に存する割合にみられる差異、たとえば、受動的、消極的な人と独立的な意志行為をもつて応ずる能動的、攻撃的な人との区別や、何かにつけて不満な人といつも快活な態度の人との区別など、いづれも個性の差異を制約する最後のものは量的な差異に存する、とディルタイはみている。このような個性に対する見解は、のちに解釈学的理論が確立されるにいたつても、依然として根本的には変らない。すなわち、「解釈する者が、自己の生の動きをいわば吟味しながら歴史的環境の中へ転移する（versetzen）とき、解釈する者は、この環境からある種の精神作用を一時強調し、他の精神作用を後退させ、かくして自己自身における他人の生の追形成を行うにいたることができる」[註10]と述べている場合、それは、個性が質的差異によつて区別されていることを前提しているのではなく、個々の要素の強調により区別されるのだ、ということが前提されていることが判るであろう。[註11]

更にはまたこのことに関連して、「解釈学の成立」の「補遺」（命題六）において、「同じ機能と要素とが、あらゆる人間の個性のうちに存している。そして各人各様の素質というものは、ただそれら機能や要素の強さの度合によつて異るにすぎない」といつているのをみてもわかるように、各人の個性的差異は、単に量的な差異にすぎず、その本質においては同一なる作用能力をもつことによつて、ある人の理解は他人に対して、多少の量的差異はあつても、本質的には何ら異るところなく妥当しうるのだ、というわけである。このようにみてくると、ディルタイにおいて、記述的・分析的心理学で確立された個性概念の本質的な意味は、やはり解釈学においても失われてはいない。あえて両者間の相違をいえば、後者においてより一そうその意味が深められているということはいえるかもしれない。

この個性の把握を対象とするのが高次の理解であり、更にいえば、高次の理解の特徴は、すぐれてこの個性把握にあるということができる。

基本的理解が共通性の把握であつたのに反して、ここでは個性の把握が中心の課題となる。すなわち高次の理解は、著作、人格、生活状態といつたようなものの全連関へとさかのぼるものであるが、一体精神的世界において、個人はそれ自身の価値を有し、というより唯一の、それ自身の価値を有するものであるから、人間は単に人間一般としての共通的なものの一つの場合としてばかりでなく、個性的な全体者として理解の対象となる。ディルタイがいうように、この点に理解が精神科学に対して演ずる最も固有の働きがある。つまり、客観的精神の世界に在つてなおかつ個性の力が加わる所に精神的世界は成立つのであつて、この客観的世界と個性との両者の理解に歴史は基づくものである。そしてここに個性とは、ディルタイによれば、「人間とその創作に関して類型を通して把握された」概念である。従つて個性の究極のものは、表現することも理解することもできないとする実存主義哲学者とは

反対に、自己の内的体験をその最も根源的な深みにいたるまで他人の中に再び見出しうると考えるのである。

以上述べた所は、他者の体験とこれに対する理解との関係であるが、最後にこの他者の理解と自己の体験とがいかなる関係にあるか、また自己の体験はいかなる形において自己が理解するかについて考察しなければならない。

端的にいえば、他人の体験に対する理解と自己の体験とは、交互作用の関係にあるといえよう。ディルタイによれば、「理解は体験を前提とし、体験は理解によって、体験の狭さと主観性とから、全体的なもの、普遍的なものの領域へと解放される。そしてこのようにしてはじめて体験は彼の全生命の中に生きたものとなりうる」[註12]なぜならば、他人の表現は、本質上、何らかの意味で自己と類似のものとして把握されるからである。同様のもの（Gleiches）はただ同様のものによってのみ認識される。私たちは精神の内部でのみ理解すると同様に、ただ精神から来たもののみを理解する。ディルタイの表現に従えば、「精神が創造したもののみを精神は理解する。」[註13]

常識的に考えれば、精神が我々の中にあるとみられるかもしれないが、実は、むしろ私たちが精神の中に生活しているとみるべきではないだろうか。社会を離れて個人は存しえない。しかも社会は本質的には一つの精神的存在と考えることができよう。つまり社会は客観的精神としての文化を内に有している。私たちは、この社会に存する精神の流れを受け入れることによって、はじめて自然から精神に高まるとみることができよう。また、社会における精神は、個人を離れては存しえない。社会における精神、ディルタイのいう客観的精神、生の客観態というものは、かえって社会を構成する個人の意識の中にのみあるともいえよう。しかし、こうした社会的精神は、個々の個人的意識と全く合致するというものでもなく、また、個人の精神はただちに社会的精神そのものでもない。けだし個人の精神は、内部よりの発動（形成作用）によって成るのに対して、社会的精神は、いわば外側から私たちを

目覚ます「問いかけ」であつて、この「問いかけ」に対して個人の精神はみづからその答を発見し、みづからによつてみづからをつくつていくべきものであろう。このことは、さきに述べた命題、すなわち、「我々は精神世界の中に生活する」という命題と相呼応すべき性質のものでなければならない。私たちの個々の精神は、大なる精神世界の中に呼吸し、生活し、それによつて養分を得ており、ひるがえつて大なる精神世界に働きかえすのである。ライプニッツの小宇宙すなわちモナドもまたみづからつくるところの小宇宙ではなかつたろうか。私たちは、互にあらゆる点で完全に一致する存在ではないが、その精神内容は、互に流通し合えるものをもつている。これはどういうことを意味しているだろうか。これは、その精神内容が同一の精神世界の中に動き、同一の精神的空気を呼吸することによつて発展するからではなかろうか。この間の事情をディルタイは次のように述べている。「この客観的精神の圏土においては、それぞれの生の表出は、いづれもある共通的なもの (ein Gemeinsames) を代表している。各々の言葉、各々の命題、各々の身振り、各々の作法、各々の芸術品、各々の歴史的行為、これらのことは、一つの共通性 (eine Gemeinsamkeit) がこれらに自己を表現する人々と理解する人々とを結びつけるが故に理解せられるのである。それぞれの個人は、いつも、共通性の領域のうちで体験し、思惟し、行為するのであり、そうしてまた、かかる共通性において理解するのである。だから理解されるものは、すべて、このような共通性そのものから知られるという刻印をおびている。私たちは、かかる雰囲気のうちに生き、またかかる雰囲気に絶えずつつまれている。いわば、かかる雰囲気に浸されているのである。私たちは、理解された歴史的なかかる世界の到る処に馴染んでをり (Wir sind in dieser geschichtlichen und verstandenen Welt überall zu Hause)、かくて一切の事物の意義 (Sinn) や意味 (Bedeutung) を理解する。私たち自身が、かかる共通性に織り込まれているのであ

る。(註14) これを比喩的にいうならば、自と他とは同じ流れに生じた、異つた波のようなもので、その底には同一のものが交流していると考えられる。このように、もし精神が我々の内に存するのでなく、我々が精神のうちに生存しているというふうに考えられるならば、同一の精神世界に生活する自と他との根抵には、共通のあるものが存せねばならない。そしてこの共通のあるものを介して、あるいはこれを通して、自は他を理解することができるであろう。このことは、我々の日常の経験に照らしてみても明らかであろう。同じ社会に住む人間相互の理解も、互の心的交流を深めるに従い、より両者の理解を可能にするであろうし、また同じ社会に住む、ある同じ人間についても、これに対する心的交流の経験が加わるにつれて、ますます容易に理解せられるにいたるであろう。これを要するに、自が他をどれほど理解できるかということは、実際、自が他について「すでに」どれほど多く知つているか、また自と他とが「すでに」どれほど共通の心状を有しているか、ということに依存する。追体験によつて理解するということも、一に、自と他とが同一の体験の流れに棹していることによつてはじめて可能となる。もし同一の体験が底流として存しなかつたならば、追体験ということも全く不可能とならざるをえないであろう。

ところでその反面、いま述べたディルタイの言葉にもあるように、体験は理解の助けによつてはじめてその狭さと主観性とを脱して、全体的、普遍的なものの領域へと進むのである。すなわち、他人の理解によつて自己の体験の不明瞭な所は明瞭となり、主観の狭い見解の故に生じた誤謬は改善され、体験そのものが拡大されて完成するとともに、他面では自己体験により他人の理解が可能となるのである。そして、他人の体験に対するこの理解が、表現を通して行われることはすでに述べた通りである。

自己の体験の理解の場合もやはり表現を通して行われる。

心理学の場合 ｛自己の体験の把握――直接的自己理解
他人の体験の把握――同形性を通して類似的に捉える。

解釈学の場合 ｛自己の把握
他人の把握｝ ともに体験の客観化である表現を通じてのみ可能と考える。

しかもここに彼の解釈学における理解の理論において表現のもつ核心的意義がみとめられる。

個人は現在において自己自身を内部的に知覚し、想起においては過ぎ去つたものとして自己を再び見出すが、しかし個人が自己自身に注意を向けることによつてこの状態を把握しようとするとき、自己認識のかかる内省的方法には狭い限界があることがわかる。

個人はその行為やその固定的な生の表現などによつて自己自身を知るのであつて、私たちが、かつていかなる人間であつたか、また私たちがいかにして現在にいたつたかということは、私たちがいかに行為したか、いかなる計画を立てたか、あるいは、いかなる職業についていかに活動したかということから、すなわち古い忘れていた手紙や文書、ずつと以前に私たちが自分自身について述べたこと、自分自身の作品などから知るのである。これを要するに、生が自己自身をその深みから明らかに知るのは、つねに表現を通しての理解にまつのほかないであろう。

私たちはディルタイとともに、生の客観態というイデーによつて、はじめて歴史的なるものの本質を捉えることができる。ここでは一切が精神的行為によつて生み出されてくるのであつて、それ故にその一切は歴史性の性格を担つている。

精神科学は、生の客観態を、その研究の対象としてもつとともに、またそれをその内容としてつつみこんでいる。

私たちが理解するのも、実はこの生の客観態なのであつて、それは本来的に、つねに外から内への関係を含んでいる。そしてこの生の客観態は体験の表現を通して理解される。ところでこのような生の客観態が精神科学の対象として与えられている以上、私たちは物理的世界の Bild に特有な、すべての固定したもの、すべての疎遠なものを、精神科学の所与の概念から取り除かなくてはならない。精神科学の対象はすべて歴史的に作り出されたものであり、精神科学の知識は歴史的知識であり、共同性を媒介とする理解作用によつて獲得されるものである。精神科学の対象たりうるもの、その知識の内容たりうるも、それはつねに生生とした歴史的、社会的現実であり、人間によつて作られ、その法則が人間の精神構造に帰せられているような、一切の領域であり、それは人間の精神の働きに関係なく生起するところの、人間に疎外なる自然科学の領域とは区別さるべきものである。

では自然科学はいかにして構成されるかに関するディルタイの見解はどんなものであつたろうか。

ディルタイは、「精神科学における歴史的世界の構成」のはじめの部分で、次のように述べている。「自然科学の構成は、対象である自然が与えられる仕方によつて規定されている。心像(Bilder)は絶えず変化交替しながら対象に関係する。これら対象が経験的意識を充たし、かつ働かせる。そうしてこの対象がまづ記述的自然科学の客体となる。しかし経験的意識も、すでに、心像にあらわれる感覚的性質が、観察点、つまり距離とか明暗とかによつて左右されるのを認めているわけである。この感覚的性質の現象性は、物理学と生物学とによつていよいよ明らかになる。こうして、現象の変化交替とこの交替において次第に明らかになつてくる斉一性(Gleichförmigkeiten)とが捉えられるように対象を思惟するということが課題となつてくる。従つてこのために用いられる概念は、思惟がこの目的のためにつくり出した補助構成体(Hilfskonstruktionen)というわけである。こうして自然は、私たちに

とつてよそよそしい（fremd）ものであり、それを把握する主体にとつて超越的なものであり、思惟が現象的に与えられたものを媒介として補助的に構成し、所与に附け加えて考えたものなのである」[註15]。ここに述べられているように、自然科学の課題は、諸現象の変化と、この変化の中に現われる同形性、斉一性を把握しうるように対象について思惟をめぐらすことであり、その論理的手続は、帰納、比較、分析、構成、検証等の諸作用である。そして概念というものは、思惟がこの目的をなしとげるための、単なる、補助的構成体にすぎない。この意味において数学的および機械的構成は、すべての感覚的現象を若干の仮設によつてこの現象の不変の担い手の、不変の法則に従う運動として説明する手段となる。現象の担い手とか、あるものとか、事実とか、実体とかいうような言葉は、すべて、法則的な数学的なあるいは力学的な関係がその述語となる論理的な主語をあらわすにすぎない。それらは単なる極限概念であり、自然科学的陳述を可能ならしめる、あるものであり、かかる陳述への拠点（ein Ansatzpunkt）であるにすぎない。かくて自然は、それ自体私たちにとつては未知のものであり、私たちから超越しているものであり、かかるものとしての自然の認識とは、結局単に思惟による外面的の概念構成以外のものでもなく、それは何ら生の全体に根拠を有しない。従つてこの自然の世界の理解というようなことはありえないし、この世界へ価値とか、意味とか、意義をもちこみうるのは、私かち自身との類比によつてのみであり、それもただ、有機界において心的生活があらわれはじめる処から行われうることにすぎないであろう。

これに対して精神科学の構成は、体験から出発して、実在から実在へと向う。それは歴史的現実を、いよいよ深く掘り下げていくことであり、そこからいよいよ多くを取り出し、またいよいよ広くこの現実に拡がつていくことである。この構成においては、所与の背後に何かをおくような仮設的な仮定などは全く存在しないのである。なぜな

ら「理解は豊かな自己の体験からの移入によつて、他の生の表出のうちへと迫つていく」(註16)からである。自然はただ人間に働きかけ働きかけられるという点で歴史の成素をなしている。歴史のもともとの領域はもとより外的なものである。合唱における音、絵の描かれたカンヴァスの如き、これはみな自然のみをその素材としている。しかしこれら外的なものに対する精神科学の操作は、いつも、それらがもつ精神的の意味関連を問題とするのである。つまりこの操作は、外的な事実からいつもこれこれの意味、かくかくの意味を理解するのに用いられる。ここのところで私たちは自然科学的把握を超えていくことになる。

一体、精神科学と自然科学との間で問題となるのは、主観の客観に対する態度の相違、遣り方、方法だけではなく、むしろ対象の相違ということである。理解という方法そのものの事実的な根拠は、精神科学の対象である外部が自然科学の対象とは全然相違しているという点に存する。精神科学の対象のうちには、精神が客観化せられ、目的が形成せられ、価値が実現せられている。形成されて対象の中へおかれたかかる精神的なものをこそ理解は捉えるのである。私と対象との間には生の関係が存在する。この根本的関係を予想してはじめて理解が成立するのである。またこのことあるをもつて精神的世界の関連は体験せられ、追理解されるのである。これに反して外的自然における関連は、抽象的概念の結合によつて、現象の背後に仮定されたものであり、自然科学は思惟の構成によつて現象を補足するのである。

ディルタイはこのように自然科学的認識を考えたが、だからといつて彼は自然認識の可能性を否定しようとはしなかつた。彼はむしろ自然が現実に体験されつつあるということから、彼はやはり自然認識が成立する所以を強調した。事実私たちが自然を体験するという場合、自然の認識を無視するわけにはいかないであろう。つまり感覚的

所与を出発点として構成された自然は、ディルタイにおいては、何らの実在性を有するものではなかつたが、自然に関する率直な経験は、自然についての最も深い内面的体験にほかならないであろう。このように考えて彼は、直接経験の範囲をひろげて、一般に自然認識の領域とみなされている多くのものを、直接経験の中にもちこんだのである。[註17] 彼が自然認識を精神科学の基礎といつたのは、[註18] この意味においてであつた。もつとも十九世紀中頃の状態について、ディルタイが述べた自然科学に対する、このような性格が、そのまま現代に通用するとは思われないが、ともかく彼は、体験ないし生に根をおろしていない仮設をもつてする現象の説明の総体としての自然科学を、生の内面から作り出されてきている人間的現象に関する理解の学から区別したのである。

三

以上ディルタイの理解の思想を、心理学から解釈学への移行に眼をやりながら、主として解釈学の立場から論じてきたが、次に理解作用、あわせて教育学的認識の限界について考察を加へていこうと思う。

第一の限界は、さきにのべた自然科学認識の領域がそれに相当する。私たちは、無意味の記号、連関のない文字、文句もしくは文章も、人間の無意味の態度も、いづれも理解することはできない。しかしだからといつて私たちが有意味の行為又は単に合理的の行為だけしか理解しないというわけではない。むしろ私たちは、非合理的態度をも、それが意味に関係づけられている場合、又意味に関係づけうる場合には、これを理解することが出来るわけである。しかし、意味連関、すなわち、それがいかなる状態にあるか、いかなる位置にあるかということと何の関係も認められないような、無統一な行為や言語は理解することはできない。たとえば「狂人」の言行、「病的嫌悪」あるいは「倒錯観念」の如き、いづれも理解しえないものの部類に属する。この領域に対して私たちのなしうることは、そ

の心理分析であつて、これは自然科学の領域に属する。これを要するに、いかなる意味も存しない所では、私たちは決して理解することができない。なぜなら、この場合には、理解し得る意味があり「得ない」からである。私たちが自然を「理解」しないというのはまさにこの理由によるのである。

第二に、思惟が、また思想が経験の領域および、明白な、しかも語り得べき体験の領域を越えて、絶対的なものの領域へ侵入する場合、従つて、意味連関が文化理念（従つてまた教育理念についても同様）の内在的な意味を越えて、その超越的意味を指し示すような場合には、理解はいつも限界につきあたるのである。すなわち、私たちは、教育が何であるかを理解することはできるが、教育が何であるべきかは、もはや理解できないのである。ディルタイは「解釈学の成立」において次のように述べている。「理論的には、ひとは、あらゆる解釈の限界にぶつかる。解釈は、その課題を、つねにただ一定の程度までしか解決しない。だからあらゆる解釈は、つねにただ相対的であるにとどまつて、決して完全なものになされえない」。「解釈学的操作の究極の目標は、著者を、彼が理解した以上に理解するということである」。「普遍妥当的解釈の可能性は、遡つてその根源を、理解の本性に求めることができる。理解において解釈者の個性と著者の個性とは比較できないような二つの対立物としてあるのではない。両者は、普遍人間性という共通の基礎の上にかたちづくられたものであり、そしてこのために人間相互の共通性が語られ理解されうるようになるのである」等々。これらの言葉にもみられるように、理解はつねにひとが事物と接し、人と交際することによつて個人の生の視野をひろげ、共同的なものを通して普遍的なものに到る道をきりひらいていくのである。更にいえば、私たちの個人的体験は一回的のものであり、主観的にせばめられたものにすぎないのを、理解はこの個人的体験に生活体験という性格を与え、それによつて自己の見解を普遍的なものにまで押しひろげてい

く。解釈学はこのための、ディルタイにおける主要な武器であつたが、それはあくまでも普遍妥当的理解が得られるに相違ないという要請にもとづいて形成されるのである。私たちは要請されてあるものと、要請の手前にある経験的事実とを混同して同じ原理からこれを論ずるの愚を避けなければならない。この要請される事柄の内容、これは私たちの経験の彼方にあるが故に、これをいま超越的真理と呼ぶならば、私たちはこの超越的真理を発見するためには、理解という仕方とは異つた研究方法を用いる形而上学者に、この認識の道をゆづらねばならない。なるほど教育の問題領域には、教育実践上の指導理念、人生論的疑惑にからまる超越者との対決の問題等、それらがいろいろの条件のもとに、いろいろの形で入り込んではくる。しかし教育学には、それが経験の領域および明白な、しかも語りうべき体験の領域を研究対象とする学にとどまらんとする限りは、指導理念の何であるべきか、超越者の何であるべきかについて語りうる権利はないのである。この問題に関して教育学の介入しうることといえば、まさにそれらのことが、何故に教育学の研究領域外に置かれるかということに答えることであろう。従つて教育学は、このような教育活動の制限をわきまえて自己の学的体系を構成する限りにおいて、人間の全き形成に関しての遺漏なき解明を約束するものではないであろう。しかし私は、教育学に不当の要求を投げかけて、そこから無理につくり出された教育学を提示するよりは、教育活動（作用）の限界内において樹立される教育学の方が、教育の悲劇をもたらすことが少ないではないだろうか、と思う。この事実はなお多くの教育上の問題を含んでいる。しかもこれはそれ自体として重要な問題でもあるので、また稿をあらためて論及したいと思う。

（註1）「精神生活」(Das geistige Leben) は単なる「心的生活」(Das Seelenleben) を意味しない。後者はほとんど「心理的・物理的」生活と同義に解されているが、前者はいわば、「感性的」世界に属するものではなく、およそ世界にお

いて「意義」または「意味」を有するものであつて、「外的」感性知覚によつても、また「内的」感性知覚によつても把握されない、ただ非感性的にのみ把えられるところの、いわば（物的でも心的でもない）「理解的」（verstehbar）生活を意味している。

（註2）構造連関の考えは、ディルタイの思想を根本的に規定するものの一つであるが、この概念のもつ全体性の観念は、心理学的にはケーラー（Köhler）やクルューガー（Krueger）の形態説に影響を及ぼしたように、たしかに心理学的意味あいをもつた概念ではあるが。しかしもとはやはり哲学的概念と解するのが妥当のようであり、その点ではヘーゲルの精神の全一性および個別における精神の自己発展性の思想につながつているではないかと考えられる。なぜならディルタイによれば、「発展は構造連関を基礎としてのみ可能である。（v. 215 ff）」からである。

（註3）Wilhelm Diltheys Gesammelte Schriften, 1924, V. Band, S. 330～331.（以下の註では単に G. S., V. 330～1のようにする）

（註4）G. S., VII. 81

（註5）G. S., VII. 89～93.

（註6）G. S., V. 373,

（註7）G. S., V. 98.

（註8）フィヒテ「全知識学の基礎」（岩波文庫版）下巻、三六〇頁。

（註9）G. S., VII, 25.

（註10）G. S., V. 330.

（註11）G. S., VII. 213.

（註12）G. S., VII. 143.

（註13）G. S., VII. 148.

（註14）G. S., VII. 146～7.

（註15）G. S., VII. 89～90.

（註16）G. S., VII, 118.

（註17）G. S., I. 420.

（註18）G. S., I. 14.