

ROSEリポジトリいばらき（茨城大学学術情報リポジトリ）

Title	W.ディルタイにおける科学方法論の再検討--J.ハーバーマスのディルタイ理解
Author(s)	田代, 尚弘
Citation	茨城大学教育学部紀要(26): 13-20
Issue Date	1977
URL	http://hdl.handle.net/10109/2352
Rights	

このリポジトリに収録されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作権者に帰属します。引用、転載、複製等される場合は、著作権法を遵守してください。

お問合せ先

茨城大学学術企画部学術情報課（図書館） 情報支援係
<http://www.lib.ibaraki.ac.jp/toiawase/toiawase.html>

W・ディルタイにおける科学方法論の再検討

－ J・ハーバーマスのディルタイ理解－

教育学研究室 田代尚弘

まえがき

W・ディルタイ(1833-1911)における科学方法論の問題、とりわけ「解釈学」の問題は、今日もなお、その可能性と限界をめぐって激しい論議を呼んでいる。たとえばChr.ツェクラーは、その著『ディルタイと解釈学』において、その問題を論争史的にとりあげ、今日「ディルタイ・ルネッサンス」とも称しうるような状況が生じていることを指摘している¹⁾。ツェクラーによれば、こうした「ディルタイ・ルネッサンス」の生じうる状況は、なによりもまず、ディルタイにおいて構想された精神科学の方法論、とくに解釈学を「社会的実践」の方法論としてとらえなおそうとする動きと結びついている。このことは、換言すれば、19世紀から20世紀に至る途上でディルタイの直面した「実証主義との対決」という問題が、「科学論」のレベルで今日の問題として再燃しているということであろう。

W・ディルタイは、その死に至るまで精神諸科学の基礎づけに苦悩したが、ついに自己の思想を体系化することなく、そこに現われた人間・社会・歴史をめぐる豊かな思想はトルソーとなり、我々に問題を投げかける遺産として残された。この意味で、ディルタイの科学論は、現代の文化的位相や価値状況と切り離しがたく結びついており、むしろそれらへの積極的なアンガージュマンの中に究極的な正当性を見だしていたといっても過言ではないであろう。たとえばディルタイは自己がそのすべてを投入して完成しようと試みた精神諸科学の理論とその意味について、次のように述べている。すなわち、「精神諸科学とその理論との意味は、まず第一に次のことにある。すなわち、精神諸科学は、我々がこの世でしなければならないこと、我々が自ら形成しうるもの、我々がこの世とともに行ない、またこの世が我々とともに

なしうることのために、我々を援助するということにある」²⁾と。

ディルタイにおける科学と生活との関連は、理論と実践、および学問と社会との関係の問題として、のちにフツサルが、その著『ヨーロッパの学問の危機と先験的現象学』において反省したところでもある³⁾。

本稿の直接的な目的は、上述のような視座を意識してディルタイ論を展開している「フランクフルト学派の終点」⁴⁾としてのJ・ハーバーマスのディルタイ理解を考察することにある。ハーバーマスのディルタイに対する態度は、批判と弁護の両価的なものといえよう。そうしてこのアンヴィバレントな態度は、ディルタイ自身のアンヴィバレントを反映しているようにも思われる。

さらに本稿の間接的な目的は、ハーバーマスのディルタイ論を論述することにより、19世紀から20世紀に至る教育学理論の転換点をなし、20世紀のドイツ教育学に決定的影響を与えたW・ディルタイの社会的・教育学的思考モデルを、「批判的理論」の視座から再構成する糸口をつかむことにある。たしかに、こうした問題設定の前提として、「批判的理論」とディルタイとの関連性⁵⁾、およびハーバーマスそのものについての論考が注意深くなされる必要があるが、それは今後の課題としく思う。

I

ハーバーマスによれば、経験科学は対象の技術的処理という科学者間の先科学的な一定の約束を前提としてはじめて可能になる。すなわちそれは、対象の選択や対象へのアプローチの仕方等に関する研究者間の一定の意志疎通を前提としているということである。ところでこのことは、経験科学自体が自らの論理から導出できない、こうした意志疎通や合意がいかに形成され、共有されてゆくかという問いに導く。一方、こうした意志疎通や合意は、ただ単に科学研究のみに前提とされる事柄ではな

く、むしろそれは、人類の生存を可能にする社会関係そのものの前提条件でもある。したがってここに、人間の道具的行為という生活連関から経験的・分析的科学が生じたように、こうした人間の「間主観性」や意志疎通的行為という生活連関を基礎として、それを学的にとりあつかう科学が成立する。ハーバーマスは、それを「解釈学的科学」と呼んでいる。このことについて、ハーバーマスは次のように述べている。「解釈学的諸科学は、経験的・分析的諸科学が道具的行為の機能圏で形成されるように、日常語によって伝達される相互作用の間で形成される」と⁶⁾。

ハーバーマスによれば、経験的・分析的科学の目的は「現実を可能な技術的処理という超越論的視点の中で発掘し、とらえること」であるのに対して、解釈学的科学の目的は「日常語による意志疎通および行為の理解に含まれる間主観性を一般的規範の立場で確立」し、「文化的伝承の中で個人と集団の可能な行為を方向づける自己理解、および他人や他の集団の相互理解を保証することである」⁹⁾。

ハーバーマスがディルタイをとりあげる理由はここにある。すなわち、ディルタイにおいて、すでにこうした解釈学的科学の成立根拠が認識論的に展開されており、ハーバーマス自身こうしたディルタイの科学方法論の構造を批判的・発展的に受容することにより、自らの「社会理論としての認識論」を構築して行こうとするからに他ならない。

ハーバーマスのディルタイへの接近は、まず第一に、ディルタイが精神科学と自然科学における対象領域を存在論的にではなく、認識論的に解明したことに始まる。

ディルタイによれば、科学研究のさまざまな対象領域は、存在論的にとらえられるのではなく、認識論的にとらえられるものであり、それゆえに自然科学と精神科学との相違は、認識主体の「態度様式」に、つまり我々の対象に対する立場のとり方に還元されなければならないのである⁷⁾。ディルタイはこのことに関し、カントの問題提起から出発し、次のように述べている。「自然諸科学の構成は、その対象、すなわち自然が与えられている様式によって規定される」⁸⁾と。

ハーバーマスによれば、もちろんディルタイは、自然科学的態度様式と精神科学的態度様式との間の超越論的相違を、研究対象の二つの異なった存在様式の中に見ているのではなく、対象の「客観化の度合い」そのものの中に見ているのである。つまり、研究者の認識過程にお

けるさまざまな立場から、自然諸科学と精神諸科学とにおける経験と理論との異なった状況が生じ、この二つの科学の認識論的構造が区別されてくるのである。このことをディルタイは、周知のように、自然科学は「説明」され、精神諸科学は「理解」されるという概念で説明したのである。

II

ディルタイにおいて精神科学の論理は、方法的に、体験・表現・理解という解釈学的循環において展開されているが、ハーバーマスは、このディルタイの理論を精神分析学的概念の導入により、「自己同一性」(Ich-Identität)と「言語的意志疎通」の理論として構造的に位置づけ、解明しようとする。このことでハーバーマスが意図することは、先述したように「社会理論としての認識論」の構築であるが、以下本稿では、ハーバーマスの「認識論」の構造をディルタイとの関連でとりあげるのではなく、ハーバーマスにおいて、ディルタイの理論がいかにして「自己同一性」の理論として構成されているのか、そうしてそれが、ハーバーマスのいう「解釈学的科学」といかに関連づけられていくのかということに限定して論述を進めたく思う。

周知のごとく、「体験」のカテゴリーは、ディルタイにとって最初から精神諸科学の理論を構成する一つのカギであった。ディルタイは、「記述分析的心理学考案」の中で次のように述べている。「自己の豊かな体験を基にして、我々以外の体験は転移により追構成され、理解される。そうして思惟の中で代現されるこの事実、つまり体験と理解とは、精神諸科学の最も抽象的な命題にまで至っている」⁹⁾と。このように、ディルタイは、まだ科学論の諸問題を記述分析的心理学の範囲で解明できると思っていた時、彼は生活諸表現の理解作用を、異質な心的諸状態を追体験するというモデルで説明している。そこでは、表現の理解と体験とは相関的關係でとらえられているが、しかし、ハーバーマスによれば、ディルタイのそのような転換された体験としての理解の心理学の中にこそ、精神科学的解釈学の単子論的見方が根づいてるのであり、ディルタイはそれを克服できなかったのである¹⁰⁾。

ハーバーマスによれば、ディルタイの感情移入説の修正のきっかけは、すでにロマン主義的解釈学自体の中に存在する。たとえば、偉大な作品をその作品と同じ精神的レベルで理解することが、その作品の産出された根源的過程の再生を要求するならば、それはもはや、他人の

体験を自己の体験ととりかえることとしてとらえることはできない。すなわち、心的状態が追構成されるのではなく、作品の産出過程そのものが追構成され、その意味で理解は感情移入の中で行なわれるのではなく、精神的客観態の追構成の中で行なわれなければならない。たしかに、ディルタイもいうように、恒常的に固定化された生活表現を解釈する者は、「創造するもの、価値あるもの、行為するもの、自己を表現し自己を客観化するもの」へとさかのぼって行かねばならない¹¹⁾。しかしその解釈者の理解作用は、象徴的連関に向けられているのであって、心的連関に直接向けられているわけではない。このことをディルタイ自身も次のように述べている。「たとえば、国家、教会、制度、風習、書物、芸術作品が問題となる場合、これらの事実は、人間自体のごとく、常に外的な感性的側面の、感覚を越えたそれゆえに内的側面への関連を含んでいる」と¹²⁾。

ハーバーマスによればディルタイは、その後期の著作において、素朴な感情移入説のかわりに、体験・表現・理解の方法論的関連の基礎になっているモデルを「反省の哲学」から借用している。こうした哲学を土台とすることによってディルタイは、精神を、自らを諸々の客観態の中で外化し、同時に自己の生活諸表現を反省し自らに立ちかえるようなものとしてとらえている。それゆえに、ディルタイによれば、社会化された個人という日常的存在もまた、精神諸科学の方法を構成するのと同じような体験・表現・理解の社会的関係の中で活動するものであると考えられている。このことについてディルタイは、次のように述べている。「しかも生・表現・理解というこの連関は、人間が意志を伝えあう身振り、顔付、言葉、あるいは……精神の永続的所産、または社会的形成物として現われている精神の恒常的客観化……を包括するだけではない。精神的物理的生の統一は、体験と理解との同一的な二重関係によって自己自身を覚知し、想起において過去の自己を知る。……要するに理解という過程によって、生がその根底まで開示されると共に、他方、自他の様々の生の表現へ自ら体験した我々の生を移入することによってのみ、自分自身と他人とを理解するのである」¹³⁾と。

しかし、ハーバーマスによれば、ディルタイによって示された体験・表現・理解のまず第一に方法論的に導入された関連を、生活世界の生・表現・理解によって超越論的に規定された状態の構造へと還元することは、精神諸科学の論理構成にとってすぐさま是認できるものでは

ない¹⁴⁾。だが、ハーバーマスが、こうしたディルタイの欠陥を指摘しつつもなおディルタイを評価的にとらえるのは、ディルタイがまず第一に厳密な方法論的レベルで、この体験・表現・理解の関係を解釈しているからに外ならない。ハーバーマスはディルタイの理論を「自己同一性」の理論としてとらえる手がかりとして、まず「自伝」という概念をとりあげている。

Ⅲ

ディルタイによれば「自己の生を把握し解釈することは、一つの長い系列の段階を通過する。つまりその最も完全な解明が自伝なのである。自伝において、自己は自分の生活過程を把握し、そうして自己が組みこまれている人間の基体、つまり歴史的諸関係を意識する」¹⁵⁾。このように、ディルタイによれば、「自伝」は我々の生活史を表現し、この生活史のよどみを啓蒙して、一つの明確な形に純化するものである。

ところでこの「生活史」は、マクロ的に見れば人類を包括する生活過程の統一であると共に、個人的に見れば自己自身の歴史でもある。それは、個人的には、誕生と死によって制約された生活過程として生じるし、またさらに、各人の生活過程の分節を結合するところの体験可能な関連である。さらにこの「生活史」という概念を検討してみれば、それは生活のさまざまなつながり、つまり「生活関連」から成り立っており、生活関連は、我々の主観をさまざまに規定する働きをもっている。ディルタイは、このことについて次のように述べている。

「いかなる人間、いかなる事物も、私に対して単に対象として存在するのではなく、それらは圧迫あるいは奨励、努力の目標あるいは意志の拘束、重要性、顧慮の要求、および内面的な親しさ、または抵抗、隔たり、よそよそしさを含んでいる。生活関連は、それが一瞬に限られたものであれ、あるいは永続的なものであれ、これら人間および対象を、私に幸福を与え、私の存在を拡大し、私の力を高めるものとするか、あるいはそれらの人間および対象が、こうした関連で、私の存在の活動の場を制約するか、私を圧迫するか、私の力を減少させるかである」¹⁶⁾と。では、このような働きをもつ生活関連は、我々の意識において、いかに統一性をもったものとしてとらえられるのであろうか。

ハーバーマスによれば、「生活諸関連」の統一性は、各人の「自己同一性」^{注2}の意識の中で構成される。ハーバーマスによれば、「自己同一性」は、まず第一に時間の次元で、多様に進展する生活体験の統合として規定され、

他方では心的諸現象の流れの中で生活史的関連の連続性を創り出す。「自己同一性」は、誕生からその死に至るまで空間と時間との並置の中で同一の肉体として同一化されうるような有機体の単一性ではなく、それは常に自己の生活体験と関連しているのである。このことについてディルタイは次のように述べている。「(個人的な生活史の)心的・物理的過程は、……外部からの観察者に対して、この過程が生じる場所に現われた肉体の同一性によって、自己同一的なものを形成する。しかし同時に、この(心的・物理的)過程は、次のような注目すべき事実によって特徴づけられている。すなわち、意識におけるこの過程のあらゆる部分は、かくのごとき経過するものの連続性、関連性、同一性という性格をもった体験によって他の部分と結合されているという事実である¹⁷⁾」と。

ところで、ハーバーマスによれば、ディルタイにおいては、体験と「意義」のカテゴリーとは密接な関係でとらえられている。すなわち「体験がその具体的な現実性の中でもつ連関は、意義性のカテゴリーの中にある。この意義性は、体験されたもの、あるいは追体験されたものの経過を追想の中で一括する統一であり、しかもその経過のもつ意義は、体験を超えて存する統一にあるのではなく、それはこうした体験の中に、その体験の関連を構成するものとして含まれている¹⁸⁾」のである。したがって、ハーバーマスによれば、自己同一性によって結合されている個人の生活史的関連は、全体と部分とのカテゴリー的関係であり、そうして、そこから意義のカテゴリーが獲得される。解釈学的理解が向けられるところのすべての意味、すなわちディルタイが強調して「意義」と呼んでいるものは、生活関連の内に存する諸要因の位置価(Stellenwert)からのみ生じるものであり、この位置価の同一性は、継続的に更新され、修正され、拡大された回想的な生活史の解釈によって、くりかえしくりかえし樹立されねばならないものである¹⁹⁾。

しかし、ハーバーマスによれば、ディルタイにおける「意義」の概念は、厳密な意味で決して個人的なものとしてとらえられているのではなく、常に間主観的妥当性をもったものとしてとらえられているのである。なぜなら、ディルタイにおいて自己の生活経験は他者の生活経験との意志疎通を前提として成立するからである。このことについてディルタイは次のように述べている。「個人の生活経験に固有である個人的視点は、一般的生活経験において訂正され、拡大される。この一般的生活経験

とは、同じ領域に属する人々の間で作られ、これらの人々が共有する命題のことである。その命題は、人生についてのさまざまな陳述、たとえば価値判断、人生訓、目的や善についての規定等であって、それらは共同生活の所産であることがその特徴をなしている²⁰⁾」と。

このように、「生活経験」が他の生活経験との意志疎通の中で成立し、そこに現われた生活の「意義」がこうした意志疎通の中で間主観性をもつとすれば、そこに、諸々の生活経験を媒介する「共同性」が前提とされていなければならない。そうして「自己同一性」は、この「共同性」を土台として成立するものである。ハーバーマスによれば、まさにディルタイにおいては、こうした観点から「共同性」が語られている。ディルタイは共同性ということを次のように述べている。「この客観的精神の領域においては、それぞれの生の表現は、ある共同的なものを代現している。各々の言葉、各々の文章、各々の身振り、作法、芸術作品、歴史的行為は、一つの共同性が、これらの中で自己を表現する者とそれを理解するものとを結びつけるが故に、理解されるのである。それぞれの個人は、いつも共同性の領域の中で体験し、思惟し、行為するのであり、そうしてまたそのような共同性において理解するのである²¹⁾」と。

このような「共同性の領域」の中でのみ、自己は自己自身を理解し、同時に他者を理解する。一方、こうした観点から見れば、「自己同一性」を基礎づける生活史というものは、個体の累積的諸経験の時間的関連として垂直的に構成されるのみならず、すべての瞬間にさまざまな主体に共通の意志疎通の間主観性の地平で水平的に構成されるものといえることができる。すなわち、こうした意味で、生活史の連続性を累加的自己理解によって自伝的解釈の一段階としてとらえる反省的生活経験は、いつもすでに他の主体との意志疎通という媒体の中で作用しているといえよう。

このように、「共同性」という土台に立って、生活史が構成され、「自己同一性」が確認されるのであるが、ハーバーマスはディルタイにおける「共同性」という概念を「日常語」という言語学的視点からとらえなおそうとする。

Ⅳ

ディルタイはかつて、言語においてのみ「人間的な内核はその完全な徹底的かつ客観的に理解できる表現を見いだす²²⁾」と語っている。ハーバーマスによれば、このディルタイの言葉に意味されていることは、個人間の相互

関係および意志疎通のすべての形式は、結局「日常語」によって媒介されるということであり、ディルタイにおける「共同性」という概念は「日常語」に置きかえられ²³⁾ということである。ハーバーマスによれば、「日常語」は、すべての間主観性の土台であり、この土台の上に各人はアプリアリに立っているのである。ハーバーマスによれば、個性化された個人は、この日常語的に構造化された共同性の中で、意志疎通しあっており、それぞれが互いに同一化しあい、そうして相互に同質の主体として認識・承認しあうのである。しかし同時に個人は、意志疎通において互いに距離を保ち、自己の譲渡し得ない同一性を主張しうるものである。したがって日常語的な間主観的妥当性に基づく共同性は、ある人において、二つの機能を、すなわち一者と他者との相互の同一化とその非同一性の堅持とを開示する。ここには、日常語的対話関係において、一般性と個別性との弁証法的関連が実現されていると見ることもできる。

このように、ハーバーマスによれば、「自己同一性と日常的意志疎通とは補完的概念²⁴⁾」なのであり、この二つは、異なった側面からの相互的承認のレベルでの相互作用の制約をなしている。こうした点から見ると、自己の同一性もまた、一つの対話的關係として現われる。すなわち、生活過程の回想的解釈において、自己はその他者としての自己と意志疎通を行ない、自己意識は、他者との間主観的意志疎通という水平面と、自己自身との内的主体的意志疎通という垂直面との接点で構成される。

ところで、ディルタイは、精神諸科学を学として可能な生活経験を「生活諸単位の共同性」と呼んでいるが、ハーバーマスによれば、この「生活諸単位の共同性」は、全体と部分との二重の弁証法によって特徴づけられる。すなわち、言語的共同性という全体性の個人に対する関係を通しての意志疎通という水平面において、つまり諸個人は、言語的共同性の中で互いにその非同一性を主張しあいつつ、まさに互いに同一化しあっているのである。他方、生活史の全体性と個々の経験との関係における時間という次元で垂直的に。つまりここでは、生活単位の同一性が先行する生活史の諸局面との非同一性の意識²⁵⁾のなかで維持されるのである。こうした「生活単位の共同性」が崩壊するとき、自己の同一性も危機にさらされ、一つのパニックがひきおこされる。こうした自己同一性の崩壊を阻止するものとして成立する科学、この科学をハーバーマスは「解釈学」あるいは「解釈学的科学」と呼んでいる。

ハーバーマスはその著、『認識と利害』の中で次のように述べている。「意志疎通の流れが中断し、相互理解の間主観性が凍結し、あるいは崩壊するならば生存(Uberleben)の条件が……こわれてしまう。すなわち、拘束によらない和解と暴力によらない承認との可能性が失われてしまう²⁶⁾」と。したがってハーバーマスによれば、我々の日常化された社会的関係が混乱し、少なくとも二人の行為主体の間での相互のコンセンサスが混乱することから、解釈学的科学が要請されてくるのである。ハーバーマスによれば、この解釈学的理解の目的は「文化的伝統の中で、個人と集団の可能な行動を指標づける自己理解、および他の個人や他の集団の相互理解を保証することである。解釈学的理解は、束縛によらないコンセンサスの形式と断絶された間主観性の様式を明らかにするのである²⁷⁾」。したがって、ハーバーマスによれば、「解釈学的理解は二つの方向で意志疎通の断絶の危険性をとりのぞく。すなわち自己の個人的生活史と自己が属している共同の伝統という垂直面において、また他方、種々の個人、集団および文化の伝統を媒介するという水平面²⁸⁾において」。

ところで我々の日常的意志疎通は、先述したように言語的共同性、つまり「日常語」によってなされている。したがって、解釈学的理解は、自己理解と他者理解との日常的意志疎通を方法的に整備するような構造を利用しなければならない。この意味で、解釈学は日常的意志疎通行為の科学的形式であるともいえよう²⁹⁾。では次に、ハーバーマスにおける「日常語」の概念について考察を加えよう。

ハーバーマスによれば、「日常語」の構造は、我々が日常的な生活実践の中にある生活表現の三つの部分、すなわち、i) 純粋言語的表現、ii) 行為、iii) 体験の表出を考慮する時にはじめて、はっきりととらえられるものである。ここで純粋言語的表現というのは、理論的文章表現である。たしかに、我々の生活表現は、こうした理論的陳述を媒介としてはいるが、しかしこうした純粋な理論的表現に、我々の生の豊かさすべてが尽くされるものではない。言語的表現の中には、間接的に「心的生活の何か不可解な背景と豊かさ³⁰⁾とが」混交している。これは、はっきりとした内容ではとらえることのできないものであり、それゆえに解釈が必要となってくる。一方、生活の諸々の意味は、言語の次元においてのみならず、言語を越えて行動の次元で客観化されている。しかし、この意志疎通的な行動においても、自己同一性によって結合された個人

的生活史の文脈が直接表現されているわけではない。ハーバーマスによれば、ディルタイも生の直接的なすべての連関が行動に表現されるものではないことを認識していた。ディルタイによれば、行動は「決定的な動機の力によって生の豊かさから発し、そうして一面的になって行く。その行為がいかにか熟慮されたものであろうとも、我々の本質の一部分を語っているにすぎない。この本質の間に存する諸々の可能性は、行為によって破壊されている。かくて行動もまた、生の連関という背景から切り離されてしまうのである」⁸⁰⁾。このように、個人的な生活状況は、純粋な言語においても、行動においても、すべてが直接的に投影されるものではない。ここに体験の表現が意味をもってくる。ここで体験の表現 (Erlebnisdruck) とは、心理的な諸現象、つまり模倣的・観想学的・身体的な諸現象、具体的には、赤面したり、青くなったり、緊張したり、くつろいだり、また泣き笑うというような身体的作用に近い反応のことである。こうした体験の表現は、言語や行動に表現されない意志表示を補完するものであり、記号的表現や行動よりもより一層自然な生活表現に近いものといえる。

ハーバーマスにおいて、「日常語」の構造は、こうした三つの表現形式と関連する。ハーバーマスによれば、「日常語」は、「純粋言語のシンタクスに従うものではなく」⁸¹⁾、前述の三つの表現形式を相互補完的に自らのうちに含んでいるものである。我々は、他の人と意志疎通を完成しようとする時、たしかに理論的な表現をするが、一方でいろいろな行動と「体験の表現」を並用しつつ日常的に対話する。こうした点からいえば、「日常語は、それ自体メタ言語である」⁸²⁾ともいえよう。

ハーバーマスによれば、純粋言語の文法が厳密な規則的シンタクスに基づくのに対して、日常語の文法は、言語に内在する関連を確認するだけでなく、文章、行動および体験の意志疎通的関連を、すなわち社会的に関連しあった生活実践全体を規則づけるものである。

以上、我々の自己同一性の確認、すなわち日常的意志疎通は、「日常語」を通して行なわれるが、次に問題となるのは、自己同一性の確認における客観性、換言すれば日常的意志疎通の客観性は、いかなる観点から可能となるのかということである。このことは解釈学的理解における客観性の問題とも関係してくる。

V

ハーバーマスによれば、解釈学は歴史的に見れば、解釈することを技巧にまで体系化するとする職業知識の

カテゴリーから生じてきたものでもある。学的な法学はローマ法から、同じように古典的政治論はギリシアの都市国家における雄弁家や市民の弁論から生じてきたのである。精神科学的な諸学科は、職業的学科や技術的知識が要求されるような職種から発展してきたのではなく、実践的才知を必要とするような専門化された商業領域から発展してきたのである。そうして、この精神諸科学の成立史を支配する実際の認識利害は、解釈学的知識が利用される関連をも規定する。ディルタイもこのことと関連して次のように述べている。「生活と生活経験とは、社会的・歴史的世界の理解が常に新たに湧きでる源泉である。……精神諸科学は、それが逆に生活と社会とに対して働きかけることによって、その最高の意義を獲得する。そうしてこの意義は、絶えず増大しつつある」⁸³⁾と。ハーバーマスによれば、ディルタイはすでにこの実践的認識利害の中に、解釈学の科学性に対する危険性に気づいていた。それゆえにディルタイは次のようにつけ加えている。すなわち、「しかし、この働きかけへの道は、科学的認識の客観性を経なければならぬ」⁸⁴⁾と。ここでディルタイは、二つの傾向、すなわち「生」の傾向と「科学」の傾向とが抗争していることに気づいている。ディルタイは次のように述べている。「このように、生から出発して、生との関連をいつも失なわないということが、精神科学の構造における第一の根本特徴をなしている。なぜなら、精神科学は、体験・理解および生活経験を根底とするものに外ならないのだから。ところで生と精神科学とが、このように直接的な関係をなしているということから、精神科学においては、生の傾向と科学としてのその目標との間に、ある抗争が生れてくる。歴史家、国民経済学者、国法学者、宗教哲学者等は、歴史的人物、大衆運動、時流等に判断を下すのであるが、この判断は、彼らの個性、その属する民族、彼らが生きている時代によって制約されている。彼らが前提なしにやっていると思っているときにも、彼らは、このような視界によって規定されている。事実、過去の時代の諸々の思想についてなされた分析はすべて、これらの思想のうちに、時代の前提から生まれた成素を示している。しかしながら同時にまた、すべての科学は、それ自身に普通妥当性の要求をもっている。精神科学が厳密な意味の科学たるためには、それはますます意識的に、批判的にこの目標への到達をその課題としなければならない」⁸⁵⁾。ハーバーマスは、ディルタイにおけるこのような実際的生活関連と科学的客観性との対立の中に、かくれた実証主義が存在し

ていると指摘する。

ハーバーマスによれば、ディルタイは生の傾向と科学の傾向との間の避けがたい抗争を次のことによって和解しようとしている。すなわち、自己を無にして他者の心的状態を追体験したり、感情移入したりすることによってである。しかしハーバーマスは、ディルタイのこうした追体験と感情移入説こそが、ディルタイに自然科学的客観性の理想を許すものと批判する。ハーバーマスによれば、追体験は自然科学的観察と等価であり、追体験も観察も、真理の模写説を満足させるものである。したがってハーバーマスによれば、ディルタイは解釈学的理解を、その実践的利害関連から解放し — ハーバーマスはこの実践的利害関連にこそ解釈学は組み込まれているとするが — 純粋記述という自然科学的客観主義の理想に従がい、観照の中に遠ざけようとした。³⁷⁾しかし、ハーバーマスによれば、解釈学的理解とは、解釈者を対話の相手という役割りに結びつけるものである。すなわち、ここでは、認識主体自らが同時に認識対象であり、一人の生活実践の主体となる。ここで認識主体と対象との関係は、参加する主体と相手との関係におきかえられる。ハーバーマスはこのことを次のように述べている。「不断の意味をめぐる理解の日常語的に樹立された間主観性の領域で、少なくとも二つの主体を結びつける相互作用においては、解釈者は解釈されるものと同様に参与者である。観察主体と対象との関係にかわって、ここでは参加的主体と相手との関係が生じてくる」³⁸⁾と。

ハーバーマスは、ディルタイの限界を上述のような観点からとらえ、ディルタイが自己の研究の結論を追求したならば、理解の客観性は観照的客観主義にとどまらず、反省的参与者の意志疎通的関連において開示されるということに気づくであろうと、指摘する。

ハーバーマスによれば、解釈者は彼が同時代的な客体と関係しようが、あるいは歴史的伝統と関係しようが、自己の解釈学的出発状況から抽象的に離れてしまうことはできない。解釈者は、すべての人との享乐的同一性を認めるところの、歴史上に流れる生活史にもぐりこむために、自己の生活実践の開かれた地平を単純にのりこえることもできないし、また自己の主観性が形成される伝統関連を素朴に宙に浮かせることもできない。したがって、ハーバーマスにおいては、解釈学的理解の客観性は、理解する主体が異質な客体を意志疎通的に自己のものとするを越えて、さらに自己自身をその自己形成過程において洞察することを学ぶ度合いに応じて、獲得され

うるものである。解釈は、解釈者がこうした事実と同時に自己自身をも、客観的関連の要素として反省する限りにおいてのみ、真の事実をとらえ、それに入り込むことができる。この意味において、ハーバーマスもまた、理解の客観性はディルタイが「自伝」に対して妥当させた一見主観的としか見えないような原則に依拠していることを支持している。すなわちその原則とは、「自己自身についてのある人間（集団、時代）の反省は、照準点であるとともに基礎でありつづける」⁴⁰⁾ということである。ハーバーマスによれば、理解の客観性を保証するのは、解釈者自身の世界の自覚化という視点であるといえよう。

あ と が き

W・ディルタイの科学方法論については、過去、多くの論究がなされている。本稿では、「W・ディルタイにおける科学方法論の再検討」として、J・ハーバーマスのディルタイ論をとりあげたが、このディルタイの科学方法論の問題は、さらに、ハイデッガーの系統に立つH・G・ガダマーとの関連で論考されねばならないであろう。ツェクラーは、ガダマーがその著『真理と方法』において歴史的・解釈学的科学に新たな展望を与えたことにより、ディルタイの著作も新たな現実性を得るに至ったことを、指摘している。⁴¹⁾

ガダマーは、その著『真理と方法』において、ディルタイの理論の根本的「あいまいさ」を指摘し、ディルタイの理論が相対性と客観性とのき裂の中に落ち込んでいると批判している。ガダマーによれば、ディルタイが自己の「生における知識の内在という出发点」を首尾一貫して追求したならば、彼は相対性と客観性が互いに排折しあうという矛盾の中に、ディカルト的主知主義を見つづけることが可能であった。⁴³⁾

こうしたガダマーの見解めぐり、新たな科学論の主張者や「社会理論」としての認識論をめざす人々との間で論集が出されているが、これもまた今日ディルタイの努力を共同的・発展的に検討する場の一つであるといえよう。この論集における論争を詳細に検討することにより、ディルタイの科学方法論の問題はより一層、発展的に解明されるが、このことは本稿の課題を越えているので、次の機会に明かにしたく思う。

注1：ホルクハイマーもまた、ディルタイとニーチェの著作にみられる個人の強調を高く評価した。ディルタイの「了解的精神科学」はある程度、ホルクハイマーの批判的理論に影響

を及ぼしており、このことは、ホルクハイマーのディルタイに関する論文から明らかである。

注2: 「同一性」(Identity, Identität) という概念は、今日でもまだ厳密な意味で規定されているとはいえないが、もともと「変化するものの中であって乱されもせず変わりもしないもの」ということである。一般に哲学が同一性を問題にするとき、それは「AはAである」という同一性の根源を見いだしたバルメニデスと「万物流転」を主張したヘラクレイトスにはじまり、ロック、ヒュームの経験論、またはライブニッツ、カント、ヘーゲルへと受けつがれてくる。

一方心理学的には、フロイトの「同一化」の概念に起因すると考えられているが、1950年代にアメリカの精神分析学者、E・H・エリクソンがその著『幼児期と社会』で「同一性」(アイデンティティ)を新たに精神分析的自我心理学の基礎概念として用いてから、その概念は広く諸科学の中で用いられるようになった。エリクソンは、「自己同一性」という概念を「自分が他ならぬ自分として生存するという主観的感覚」と「自分が所属する社会の成員と自分とが一体である」という両側面において表現した。いいかえればすぐれて「個性的な主体感覚」と「他者(他人・民族・社会)との社会関係」とを意味する。この「自己同一性」が崩壊すれば日常生活の混乱、つまり日常的意志疎通の断絶を引き起こすことになり、自己が自己自身の存在基盤を確認できなくなる。たとえば具体的には蒸発・錯乱・パニックなどの異常状態をひき起こす。このことは今までの自己の「生活史」の断絶、意味の崩壊をひき起こすということである。ハーバーマスは、こうした「自己同一性」の理論としてディルタイの「体験・表現」の理論をとらえようとするのである。

引用文献

- 1) Chr.Zöckler, Dilthey und Hermeneutik, 1975. S.85.
- 2) W・Dilthey, Gesammelte Schriften, Bd. VII S.276 以下(GS)と略
- 3) U Herrmann, Die Pädagogik Wilhelm Diltheys, 1971. S.217.
- 4) 『国家論研究』, 1975. №7. 論創社, 144 ページ.
- 5) J.Habermas, Erkenntnis und Interesse, 1973.³⁾ S.221. 以下(EI)と略
- 6) EI, S.221.
- 7) GS, V.S.248.
- 8) GS, VI. S.89.
- 9) GS, V. S.263.
- 10) EI. S.186.
- 11) GS, VI. S.87f.
- 12) GS, VI. S.84.
- 13) GS, VI. S.86f.
- 14) EI, S.190.
- 15) GS, VI. S.204.
- 16) GS, VI. S.131.
- 17) GS, VI. S.228.
- 18) GS, VI. S.237.
- 19) EI, S.195.
- 20) GS, VI. S.132f.
- 21) GS, VI. S.146f.
- 22) GS, V. S.319.
- 23) Chr.Zöckler, Dilthey und Hermeneutik, S.72.
- 24) EI, S.199.
- 25) EI, S.200.
- 26) EI, S.222.
- 27) EI, S.221.
- 28) EI, S.222.
- 29) EI, S.220.
- 30) GS, VI. S.206.
- 31) EI, S.212.
- 32) EI, S.213.
- 33) GS, VI. S.138.
- 34) GS, VI. S.138.
- 35) GS, VI. S.137.
- 36) EI, S.226.
- 37) EI, S.224.
- 38) EI, S.227.
- 39) EI, S.228.
- 40) GS, VI. S.204.
- 41) Zöckler, a.a.O., S.116.
- 42) H-G.Gadamer, Wahrheit und Methode, 1975 S.223.
- 43) ditto, S.224.
- 44) Apel u.a. Hermeneutik und Ideologiekritik, 1971.