

ディルタイにおける世界観学と解釈学の関係について

—ガダマー解釈学の適用論との対比から—

辻 春香

1 はじめに

世界観学はディルタイ最晩年の思想⁽¹⁾で、歴史上に遺されてきたさまざまな世界観を類型化し、世界観を生み出した人間の生を捉えようという試みであるが、ディルタイ哲学の中でもまだあまりその意義が認められておらず、例えば『ディルタイ—精神科学の哲学者』(1975)の著者マックリールは世界観学について以下のような評価を下している。

それだけで見ると問題を解決する以上に問題を作り出し、多くの点で、ディルタイ哲学の中でも満足させることが最も少ない部分になっている。(Makkreel 1975, p.345)

ディルタイは形而上学的世界観の類型化において相対主義の問題を悪化させているという印象を与えている。(Ibid., p.348)

本稿の目的は、ディルタイにおける世界観学と解釈学の関係から、世界観学の意義を示すことである。彼は、「生という事実」から出発した場合に精神科学における客観的な知識がいかにして可能になるのかを考え、それ自体誰にも体験も経験もされていない歴史的連関の客観的認識の手がかりを解釈学に求めた。しかしガダマーは『真理と方法』(1960)においてディルタイのこうした姿勢を批判している。というのも、生という事実から出発すると宣言しているにもかかわらず、歴史的連関の客観的認識は解釈者の歴史的被拘束性を克服し得なければ不可能だからである。ガダマーはディルタイが本来なら解釈学にそぐわない目標を掲げていると考え、ディルタイ批判を土台

に自らの解釈学を打ち立てたのであった。

以下では、ガダマーのディルタイ批判を概観して、ガダマーの指摘に反してディルタイの解釈学も可能であることを示し、ガダマーの解釈学と比較することによってディルタイ解釈学の特徴を捉える。その後でディルタイの世界観学を概観し、解釈学との関係から世界観学の意義を明らかにしたい。

2 ガダマーのディルタイ批判

ガダマーは『真理と方法』においてディルタイ解釈学に対する批判を展開し、その上でディルタイ解釈学とは異なる方向へと進んだ。

解釈学の成立は、ディルタイがシュライアマハーを継承して描き出した観点ではもはや見ることができなくなるだろう。むしろ重要なのは、ディルタイが開いた道をあらためて歩きなおし、その際にディルタイの歴史的な自己意識が念頭に浮かべていたのとは異なる目標を探すことである。(WM. S.177) ⁽¹⁾

ディルタイ解釈学は、一般解釈学の父・シュライアマハーの解釈学を継承している。解釈学は古代ギリシアで生まれ、文献学や神学といった個別の分野でそれぞれに発達してきた。しかしシュライアマハーは、分野の垣根を超えてテキスト・談話一般に通用する一般解釈学を確立した。ガダマーは解釈学のこの変化を「解釈学の本質変化」(WM. S.181) だったとして、その変化以前に戻る必要があると考えている。

シュライアマハー以前の解釈学は、聖書解釈学であれば教義、文献学なら古典古代というように、それぞれ従うべき模範を持っていた。「解釈学の本質変化」とは、そうした模範性が薄れたことで、今度は解釈者が優位を占めるようになり、解釈学が内容を問わない方法に変化したということである。この変化が決定的なものになったのはシュライアマハーにおいてであった。彼は解釈学の課題を、他者が談話ないしテキストにおいて意図していたことの意味に限定した。そして、それまでの解釈学でも行われていた文法的解釈に加えて、他者の理解のために心理学的解釈

も併用するようになった。シュライアマハーは「個々の意味はつねにその文脈からのみ、それゆえ最終的には全体からのみ明らかになる」（WM. S.193-4）という解釈学に古くからある命題に従い、それが心理学的解釈にも適用された結果、談話やテキストを解釈する際は、著者が属する歴史的な文脈全体から捉える必要があるとされたのである。

シュライアマハーは解釈学において「著者を著者自身が理解していたよりもよく理解することが重要である」（WM. S.195）としたが、これは著者が意図し表現したことの「よりよい」理解を目指すということであって、「よりよい」とは、著者がその表現を生み出したときに意識していなかったことまで理解することを意味する。それに対してガダマーは、シュライアマハーが解釈の対象を美的構成物とみなしていると指摘する。解釈の対象である談話やテキストを自由な創造とみなし、そこで言われている内容よりも、その産出過程に注目しているという理由からである。ガダマーは「著者を著者自身が理解していたよりもよく理解することが重要である」（WM. S.195）というこの命題を、「理解するときは別様に理解する」（WM. S.302）と言い換えたのであった。

ディルタイはシュライアマハーの解釈学を歴史的な世界に適用した。つまり、「個々の意味はつねにその文脈からのみ、それゆえ最終的には全体からのみ明らかになる」（WM. S.193-4）という解釈学原理を歴史理解に適用することによって、個々人の生の経験の連関の構成の理解から、個々人に体験も経験もされていない歴史的連関を循環的に理解しようと考えたのである（WM. S.228）。

ガダマーによれば、ディルタイは客観的な歴史認識の可能性を、歴史が人間精神によって生み出されたものであり歴史認識に携わるものが同時に歴史を生み出すものでもあること、つまり主観と客観の同一性に見ていたという。その前提から出発して、それ自身としてはだれにも体験も経験もされていない歴史が、いかにして客観的な知へと高まるかという問題を解決するために、シュライアマハーの解釈学に手がかりを求めたのであるが、ガダマーはここでディルタイが思弁哲学に近づいていると指摘する。というのも、そのような客観的な歴史認識を得ようとする場合、解釈者自身の歴史的な被拘束性を克服した視点を想定する必要があるからである。

ここでは——思弁に対するあらゆる批判にもかかわらず——現実の主観の位置に「論理的な主観」を置く必要がある。(WM.S.228)

ガダマーが主張するところでは、解釈者が自らの歴史的被拘束性を克服できると考えることはそれこそ誤った先入見に囚われている。つまり、本来なら解釈学の目標としてそぐわないものを目標として掲げており、それゆえシュライアマハーやディルタイ解釈学とは異なる道に進む必要があると考えられたのである。

3 ディルタイにおける解釈学の位置

ディルタイは青年時代から晩年まで精神科学の基礎づけをライフワークとした。⁽²⁾ 精神科学とは「歴史的・社会的現実を対象とする諸学問の全体」(I, S.4)⁽³⁾⁽⁴⁾であり、ディルタイにおいて解釈学は心理学と並んで、精神科学の認識論的基礎づけのための方法論である。彼は、生という事実を認識論的な出発点とし、心理学によってあらゆる人間に共通する同型性を提示して、その同型性から個性がいかんして生み出されるかを、個性化の過程で生まれる類型を示すことで捉えようとした。さらにそうした個性的なものの客観的理解がいかんして可能かという問題を解決するために、解釈学に手がかりを求めたのであった。

4 ディルタイ解釈学——体験・表現・理解

ガダマーは、ディルタイにおいて解釈者が自らの歴史的被拘束性を克服することが想定されていると批判したが、実際のところディルタイは客観的精神を理解の条件と考え、解釈者自身の歴史的被拘束性を守ったままの歴史理解を考えていた。また彼にとって客観的な歴史認識はあくまで目標であって、達成不可能なものであることが前提であった。

ディルタイは客観的精神を「個々人の間にある共同性が感性界に客観化された多様な形式」(VII, S.208)と定義している。これはヘーゲルの客観的精神の概念を受け継ぎ改変を加えたもので、「言語、風習、あらゆる種類の生の形式、生活様式、な

らびに家族、市民社会、国家、法」(VII, S.151)のほか、ヘーゲルにおいては絶対精神とされていた宗教、芸術、哲学も含む。ディルタイによれば、われわれはこの世界に生まれたときから客観的精神に囲まれて育ち、この共通圏のなかで生活していることが、われわれの理解を可能にしている。例えば、特定の表情から特定の精神的な状態が理解されるのは、その表情に同一のものとして繰り返し現れ、それらの表情が意味し表現しているものと同一の関係で繰り返し出会ってきたからである。

どの個々の生の表出もこの客観的世界の領域である共通なものを代表している。どの言葉も、どの文章も、どの身振りあるいは礼儀作法も、どの芸術作品も、どの歴史的行為も、それらの中で表出されている者と理解者とをある共通性が結びつけるために、理解可能なのである。ここの人間は共通性の領域において体験し、思考し、行為しており、個々の人間はそのような領域においてのみ理解する。(VII, S.146-7)

個々の生の表出は、表現と表現されたものとの連関が存在している共同性の領域内で理解される。この領域内では表現と精神的なものとの関係が共有されていて、例えば、その領域内で、ある身振りから特定の精神的態度が理解されたりする。

しかし理解がいつも自然に生じるわけではない。ディルタイは理解が自然と生じる場合を理解の基本的形式と呼ぶ。一方、相手を欺こうとして生み出された表現の理解や、過去の遺物の理解など、自然に理解が生じない場合がある。この場合の理解は、理解の基本的形式と区別して高次の理解と呼ばれ、高次の理解においては生の連関全体に遡るといふ課題が現れるとされる。

どの客観的精神も精神的行為によって生みだされ、そのため歴史的なものである。ディルタイが「個人自身が歴史的な存在であるから、個人は歴史を理解する」(VII, S.151)と述べたのはこの客観的精神の文脈においてであった。ガダマーはこれに関して、主観と客観の同一性に歴史理解を可能にする条件を見ていると批判的に言及したが、ここでディルタイが言おうとしているのは、歴史認識に携わるものが同時に歴史を生み出すものでもあるという、主観と客観の同一性ではない。そうではなくて、歴史は現在から切り離されたものでなく客観的精神として遺され現在と

関係しており、その客観的精神の共通圏のなかで理解しているわれわれに、理解されうるものであるということが言われているのである。

この客観的精神においては、そのうちに歴史の偉大な全体的力が形成されているところの過去が、現在である。個人は自らのうちに織り合わされている共通性の担い手や代表者として、それらの共通性が成立した歴史を享受し把握する。個人自身が歴史的な存在であるから、個人は歴史を理解する。(VII, S.151)

ディルタイはこの条件の下での客観的な歴史認識がどのようにして可能であるかを考え、解釈学にその可能性を見出した。ディルタイが解釈学を初めて主題的に扱った論稿「解釈学の成立」(1900)は個性的なものの理解がいかんして普遍妥当性を持ちうるかをテーマとしている。それによれば、解釈学とは「文字で書かれた文化遺産(Schriftdenkmalen)についての解釈の技術論である」(V, S.322)とされる。解釈学はテキストに示された生の痕跡を解釈するための技術論であり、この技術は文献学の基盤となっている。また「永続的に固定されている生の表示の技巧的な理解を解釈と名づける」(V, S.322)とし、理解を「感覚的に与えられた生の表示からその心的なものを認識する過程」(V, S.322)と定義している。ディルタイは彫刻や絵画を対象とする解釈の技術もあると認める⁶⁾が、客観的な理解が可能となるのは、文字において示されているときのみであるとしている。それゆえディルタイにとって解釈学とは文字で書かれたものを特に対象とする解釈の技術論である。

ディルタイ解釈学の特徴は、「表現」を介して「体験」を「理解」というように言い表せる。「精神科学における歴史的世界の構成」(1910)では、「一つの科学は、その対象が生、表現、理解の連関にもとづいた態度によって到達可能となる場合にだけ、精神科学に属する」(VII, S.87)として、精神科学はこの三つの連関に基礎づけられていると述べられている。他者の存在は、感覚的な事実として個々の記号として外から与えられたものを、われわれの生き生きとした経験から内的なものを捕捉して追構成することで捉えられる。「解釈学の成立」では、そのような追構成によって、他人の個性をいかんして客観的な認識へともたすことができるかが問われている。というのも、精神科学の対象である歴史的社会的現実「直接的で内的な現実そのものであり、しかもこの現実の内から体験された連関である」

(V, S.317) ため、精神科学が確実性をもちうるかどうかは、個性的なものの理解を客観性にもたらしうるかどうかにかかっているからである。

「解釈学の成立」後半では、この問いに答えるために、古代ギリシアにおける解釈学の誕生から、一般解釈学の父・シュライアマハーに至るまでの歴史的考察が展開されている。それによると、シュライアマハーに至るまでの解釈学は、普遍妥当的な解釈という目的のために解釈の規則をつなぎあわせるに留まっていたが、シュライアマハーは規則の背後に遡って理解の分析に立ち返ったのであった。解釈の規則を設定する際の基礎となるのが理解の分析であり、それは作品が生み出された過程と結びつくことによつてのみ達成されるという。

ここでディルタイは、理解における解釈者の個性と著者の個性は普遍的な人間性という基礎の上に形成されており、この基礎が話や理解のための人間相互の共通性を可能にしているとしている。彼は、個性が人間相互の共通性の上に成り立つと考え、精神科学の解釈学的基礎づけより先にその心理学的基礎づけを行なっている。この共通性があるからこそ、解釈者は表現からさかのぼって他者の体験を追体験しようと考えていた。

しかしまた解釈学の限界として「あらゆる解釈の技術の中心的な困難」(V, 330)が挙げられている。それは、ある作品の全体が個々の言葉やそれらの結びつきから理解されねばならない一方で、個々の言葉の理解が、全体の理解を前提としているという困難である。

理論上はここであらゆる解釈の限界と出会う。解釈は自らの課題をつねにある一定の程度までしか遂行しない。それゆえあらゆる理解はつねに相対的であり決して完成させられえないのである。(V, S.330)

理解の完成を阻むこの循環は、作品と作者の関係や、作品とそれが所属するジャンルとの関係などにおいても現れる。ディルタイはこの循環ゆえに、解釈はその課題を一定の段階までしか果たすことができないとする。そして「解釈学の成立」の最後でガダマーが批判した以下の命題が挙げられている。

解釈学的手続きの最終的な目標は、著者を著者自身が理解していたよりもよく理解することである。これは無意識的創造の必然的な帰結であるところの命題である。(V, S.331)

この命題こそシュライアマハーとディルタイの解釈学が目標とし、ガダマーが解釈学に本来そぐわないものとして訂正したものである。

5 ガダマーの適用の解釈学

ガダマーによれば、われわれは自身の歴史的被拘束性を決して克服しえず、つねに先入見を働かせて理解しているという。われわれはつねに自らが歴史の中にいる状況、時代的な歴史的制約を受けている状況の中で理解していて、ガダマーはこれを「解釈学的状況」と呼ぶ。テキストは様々な読者によって読み伝えられ、歴史的変遷を経てわれわれの前に現存している。ガダマーはテキストが時代を経て伝承されてきたことが、解釈学的状況に影響を及ぼしていると指摘し、解釈者はこのことを自覚する必要があるとする。

解釈の際の問題設定やテキストの選択も伝承に規定されている。テキストを読む場合には、いつもあらかじめそのテキストに対してなんらかの意味を捉えているはずだからである。ガダマーはこれを「先入見 (Vorurteil)」と呼び、解釈学的状況に置かれた人間の理解の仕方の根源的な姿を言い表したのであった。先入見は、テキストを読み進めることで修正され、変化し続けるものである。

ガダマーは、解釈者は自らが伝承の影響を受けていることを自覚する必要があるとして、その自覚を「影響作用史的意識」と名付ける。影響作用史的意識は、解釈において過去と現在の地平の融合をうまく作用させることを課題とするが、それが絶対知に到達することはない。影響作用史的意識を出発点としたガダマーは、解釈学に「適用」という契機を組み込んだ。この適用とは理解していることを自らの状況に関係づけることである。ガダマーによれば、シュライアマハー以前の解釈学、つまり聖書解釈学や法解釈学などでは、テキストの内容を解釈者自らの具体的な状況に適用することはつねに行われていたが、その適用の契機がシュライアマハーによって解釈学から追放されてしまったという。

ガダマーの解釈学は適用という概念を含めハイデガーから強く影響を受けている。ハイデガーの『存在と時間』では、解釈学の対象は現存在の基本的な存在構造の解明に限られており、テキストを対象とする解釈学は展開されなかった。ガダマーはその射程を拡大し、理解という運動によって現存在が変容してゆく運動そのものに焦点を当て、過去のテキスト解釈も視野に入れたのであった。

シュライアマハーによって解釈学から追放された適用の契機は、ガダマーにとって、理解と解釈とともに、解釈学的過程に組み込まれた契機であった。ガダマーによれば、過去の理解は、過去の地平へと自己を置き換えるために、現在の地平およびその先入見から自由になることではない。過去の理解は、過去を自らの状況に関係づけることである。そこでは過去と現在の地平の融合がつねに生じており、いつも新たな解釈が生み出されている。

6 ディルタイとガダマーの近さと隔たり

ディルタイはシュライアマハー解釈学を継承して「著者を著者自身よりよく理解すること」を解釈学の目標に掲げ、ガダマーはそれを「理解するときはいつも別様に理解する」と言い換えた。といっても、ガダマーは著者の理解を全面的に否定したわけではなく、それはあくまでテキストの内容を理解するための補助手段であって、解釈学の目標として掲げるにはふさわしくないと考えたのである。

ディルタイにおいては、表現からさかのぼって、著者がどういう意図でそれを書いたのか、どういう状況がそうさせたのかなど、著者の個性の理解が目指される。ガダマーの指摘通り、その最終的な目標は、解釈者から切り離された歴史的連関の理解であったと言えるだろう。しかしディルタイにとってそれはあくまで努力目標であった。彼にとって、そうした目標を掲げて、表現を介し他者の体験を追体験することによって、自らの実際の生活の中だけでは体験できなかったことを追体験する、ということが重要だったのである。

したがってディルタイ解釈学においてもガダマーのいう適用が生じているといえるだろう。ただし、前者は「著者を著者自身よりよく理解すること」という目標設定をし、後者はその目標の到達が実際には不可能であることを意識して、「理解するときはいつも別様に理解する」という視点から解釈学に取り組んだ点で、大きく

異なっている。しかしそもそもディルタイは解釈学的方法には解決されるべき問題が先立つと考えていた。ディルタイ解釈学がどんな問題の解決に役立つのか、彼の世界観学との関係において考えてみたい。

7 世界観学—世界観の類型化の試み

ディルタイのいう世界観学とは、歴史上のさまざまな世界観を類型化することで「人間によって生きられた生」(VIII,S.78)を理解しようとする試みである。「世界観の諸類型」では、まず世界観の構造について論じられた後、歴史上の諸世界観を宗教的世界観、文学的世界観、哲学的世界観の3つに分け、さらに哲学的世界観を自然主義、客観的観念論、自由の観念論の3つに類型化している。またその序論では、世界観の類型化という試みの動機として、哲学に対する懐疑の深まりという状況が挙げられている。

哲学諸体系の果てしない多様性という歴史意識と、それらの体系それぞれの普遍妥当性要求との間には矛盾が存在し、こうした矛盾がどの体系的論証よりもずっと強力に懐疑的精神を支えている。(VIII, S.75)

ディルタイのいう歴史意識とは、歴史上に多様な世界観が存在してきたことを俯瞰するような意識のことである。どの哲学諸体系も自らの普遍妥当性を要求するが、歴史意識は、自らの普遍妥当性を要求するような世界観が多様に存在していることを意識するがゆえに、哲学諸体系の普遍妥当性要求を、信頼に足らぬものに見えるようにさせた。その結果、哲学諸体系に対する懐疑が深まったという。ディルタイは歴史意識の発達によって引き起こされたそうした状況を問題と感じたが、この問題を解決するのもまた歴史意識であると考えている。というのも、歴史意識から見ると、どの世界観も生によって生み出されたこともまたわかるためである。

それらの多様性は生が生み出した最も重要で学ぶことの多いもののひとつであり、偉大な諸体系に対して甚大な影響を及ぼした歴史意識の形成もまた、あらゆる哲学諸体系が求める普遍妥当性の要求と、それらの体系の歴史的な無政府

状態とのあいだの解き難い矛盾を破棄するのに役立たなければならない。(Ⅷ, S.78)

ディルタイは諸世界観を類型化することで、生と形而上学の連関を把握し、歴史を貫く連関を意識できるようにすることを目指した。彼が実際に諸世界観を類型化したことはすでに紹介したが、こうした類型化の仕方はつねに暫定的であり、類型化を行う者によって異なっているかもしれないとしている。

ところでディルタイによれば、類型とは生の表出の規範であり、共通なものが際立たされたものであるという。「比較心理学（[Über vergleichende Psychologie] Beiträge zum Studium der Individualität）」（1895/96）では、人間の歴史的世界が同型性から個性化する様子を捉えるものとして、描写芸術が挙げられているが、描写芸術は、典型的に見ることや描写することを専門技巧として持ち、見ことをわれわれに指導してくれるものだと言われている。また彼はスケート、ダンスなどの運動を例に類型について説明し、われわれがこうした運動を観察するとき、完全さ・適切さの視点から、観察している運動を、類似の想起イメージと結びつけるとする。それゆえ「人間の生の表出のどの部分に対しても、その表出が適切に遂行された場合の類型が生じる」（Ⅴ, S.279）とし、類型とは第一に生の表出の規範であるとされる。こうして描写芸術は、生がなんであるかを語ろうとし、科学が個性化を認識しようとするよりずっと前から、人間の歴史的世界の個性化を理解しようとしていた。したがって世界観の類型もただ分類するためだけのものではなく、生の表出の規範として、歴史的世界を生をの観点から深く理解することを助けるものである。

8 世界観の構造とその多様性

「世界観の諸類型」では、「どの世界観も、生の謎を完全に解決しようとするとき、きまって同一の構造を備える」（Ⅷ, S.494）として、歴史的考察に行なって諸世界観を類型化するより先に、あらゆる世界観が共通して持つ構造について論じている。ここでは、ディルタイの考える世界観の構造とその多様性の条件について概観したい。

第一に、「世界観の究極の根底は生」(Ⅷ, S.78)である。生は個々人の生涯を介して地上にあらわれ、あらゆる個々人によって体験されるが、たったいの瞬間としてではなく反響する記憶のなかでのみ捉えられる。生がその深み全体にわたって理解され解釈されるのは、生が表出され客観化されたときである。そして「生についての省察から生の経験が生じる」(Ⅷ, S.79)。生み出される生の経験は個々人によってさまざまだが、個々人の連鎖から一般的な生の経験が生じる。しかし、生の経験から生の全体を把握しようとしても、生は全体としては謎めいていて、その全体を捉えることは困難である。

生に関わりとそれに基づく経験を、心は一つの全体に総括しようとするが、それをなしとげることにはできない。あらゆる理解不可能なものを中心は、生殖、誕生、成長、そして死である。(Ⅶ, S.80)

世界観は、この謎をどうにか解決しようとした結果生み出される。

生の謎のなかに含まれている、一束の問題としてわれわれを困惑させるものが、世界観において問題と解決の意識的で必然的な連関へと高められる。(Ⅷ, S.84)

世界観において生の謎の解明するために必要とされるのは、捉えがたい所与をより判明なものによって理解することである。ディルタイは世界観を「現実についての解釈」(Ⅴ, S.379)とも言い換えているが、それは世界観が、生の謎によって全体として捉えがたい生の全体を、より判明なものによって理解するという仕方、捉えようとするからである。そして世界観は「世界認識、理想、規則の付与、そして最高の目的規定を含む精神的な形成物」(Ⅴ, S.389)である。どの世界観の構造にも、生の経験と世界観の関わりが含まれており、それゆえたえず生の理想を導き出すことができる内的な関わりがいつも含まれている。

このように、同じ構造を持つ世界観であるが、その共通性から発して多様性を持つに至る。ディルタイによれば、「気候、人種、歴史や国家形成によって制約された国民、さまざまな国民がともに作業するところの時代や世紀といった時代区

分、これらが結びついて世界観の多様性に影響を与える特別な条件となる」（Ⅷ、84）という。多様な世界観に共通性を見出すことで、相対主義に対抗して、歴史を貫く世界観の類型を見いだすことが試みられている。

相対主義に抗して、宗教、詩、形而上学の歴史的過程の方法的な分析から人間精神の世界と生の謎に対する行動形態を描くことが世界観学の課題である。

(V, S.406)

世界観には、哲学的世界観のほか、宗教的世界観、文学的世界観があるという。これら3つの世界観は類縁関係にあるが、生の謎の解決に対する姿勢が異なっている。

哲学は個別科学とちがって、世界および生の謎を解明しようとする。哲学は芸術や宗教とちがって、これらの解決を普遍妥当的な仕方と提供しようとする。

(V, S.363)

哲学的世界観は生の謎の普遍妥当的な解決を目指すという点で、宗教的世界観や文学的世界観と異なる。宗教的世界観は、見えないものとの関わりの中に生の謎の解決を見出し、そこから現実の解釈や生の評価、理想を導き出す。また文学的世界観は、「現実を科学のように認識しようとするのではなく、生の連関の中にある出来事や人間や事物の意味を見えるようにしようとする。それゆえここでは生の謎は人間や運命、生活環境から織りなされる、生の関わりが持つ内的連関に収斂する」（Ⅷ、S.92-3）。

このように世界観は内面の安定を求めて生み出され、生の謎にそれぞれ答えを出し、そこから現実の解釈や生の評価、理想、行為の規則などが導き出していたのであるが、自らの普遍妥当性を主張する世界観が多様に存在するという矛盾した状況が意識されるようになって、世界観に対する信頼は失墜した。ディルタイは世界観の無政府状態に対処するために世界観学という道に進んだが、これも一つの世界観であるといえる。この世界観は生の謎の解決を諸世界観の類型化という終わりのない手続きの中に求めるのである。

9 世界観学と解釈学

世界観は「現実についての解釈」とも言い換えられ、生全体の理解を阻む生の謎に答えを見いだし、いかに生きるべきかの指針を提供してきたのであった。歴史上には無数の世界観が存在し、自らの普遍妥当性を主張しあって異なる世界観同士が相争うこともある。それは歴史意識が発達した結果得られた視点であったが、歴史意識の視点から見ると、どの世界観も内面の安定を求めてそれぞれの立場から生み出されたものであることもまた理解されうる。

ディルタイの解釈学は、「著者を著者自身よりよく理解する」という目標を掲げ、表現を介して自らの実際の生活の中だけでは体験できなかったことを追体験しようとする。世界観学においても、単に諸世界観の類型を示すことや、示された類型を眺めるだけで満足するのではない。そうではなく、人間の送ってきた生を理解するという到達不可能な目標を掲げながら、解釈者として諸世界観の類型化に携わることにこそ世界観学の意義がある。なぜ人々がそのような世界観を持つに至ったのかに思いを巡らせることで、相対主義に抗して、自らの持つ現実についての解釈や、生の評価、理想、行為の規則にも、絶えず修正を加えていくことができるのである。

註

- (1) ディルタイが世界観 (Weltanschauung) という言葉を使い始めたのは、1907年公開の論稿「哲学の本質」である。また、世界観学の代表作とされる「世界観の諸類型と、形而上学諸体系におけるそれらの類型の形成」は、ディルタイが逝去した年に発表された。
- (2) Hans-Georg Gadamer, Wahrheit und Methode, Gesammelte Werke Bd.1, J.C.B. Mohr, 一九六八 からの引用は WM.と頁数を記した。
- (3) 主著『精神科学序説』(1983)で、精神科学に携わる人たちのために、彼らが自らの仕事がどのような位置を占めているかを容易に知れるようにすることを目標

として、精神科学の基礎づけが試みられている。『精神科学序説』は全二巻の予定で、1883年に出版されたのは第一巻であって、第二巻が世に出ることはなかったが、ディルタイは第二巻の完成を目指して、精神科学の基礎づけの課題に生涯にわたって取り組み続けていた。

- (4) 「歴史的・社会的現実を対象とする諸学問の全体」として、具体的には、歴史学、政治学、法律学、経済学、神学、文学、芸術が挙げられている (I, 4)。
- (5) Wilhelm Dilthey, *Gesammelte Schriften*, Leipzig und Berlin からの引用は巻数と頁数を記した。
- (6) V, 322

文献

Hans-Georg Gadamer, *Gesammelte Werke Band. I: Wahrheit und Methode — Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*, 1960, 5 Aufl., 1986.

Rudolf A. Makkreel, *Dilthey — Philosopher of the Human Studies*, Princeton University Press, 1992.

Wilhelm Dilthey, *Gesammelte Schriften*. Bd. I, Stuttgart u. Göttingen, 1990.

Wilhelm Dilthey, *Gesammelte Schriften*. Bd. V, Stuttgart u. Göttingen, 1990.

Wilhelm Dilthey, *Gesammelte Schriften*. Bd. VII, Stuttgart u. Göttingen, 1991.

Wilhelm Dilthey, *Gesammelte Schriften*. Bd. VIII, Stuttgart u. Göttingen, 1991.

ヴィルヘルム・ディルタイ/大野篤一郎,丸山高司・編集/校閲 (2010) 『ディルタイ全集 第3巻論理学・心理学論集』、法政大学出版局

ヴィルヘルム・ディルタイ/長井和雄,竹田純郎,西谷敬・編集/校閲 (2010) 『ディルタイ全集 第4巻世界観と歴史理論』、法政大学出版局

山本英一、上田武 (2002) 『精神科学序説』上、以文社

ハンス＝ゲオルク・ガダマー著/嚮田収・巻田悦郎訳 (2003) 『真理と方法Ⅱ』法政大学出版局