

デイルタイの精神科学における「主体(Subjekt)」の問題について

— 教育における「主体性」とは何か? —

瀬戸口 昌也

はじめに

教育が人間形成を目ざすものである限り、教育の主体は子どもであるということを、われわれは日常よく口にする。また子どもは主体性を持って学び、この過程で自己を確立していかなければならず、教育はそのための手引きを行うものであるとも言う。このように、教育において主体や主体性という語が使われる場合は数多い。そしてこれらの概念が重要なものであり、それなくしては教育について語るができないことは疑うことのできない事実である。主体や主体性の概念は、これまでわれわれにとってあまりにも自明なものとして使用されてきた。ところが最近哲学の領域において、主体をめぐるさまざまな議論が起り、教育学もその影響を受けて教育における主体とその陶冶可能性についてさまざまな議論が行われる状況になってきている⁽¹⁾。例えばシュトロースは主体を「自己同一性(Ich-Identität)」の問題として捉え、それが最近の教育学理論の中でどのように展開されているかを大まかに次の三つに分類している⁽²⁾。

1. 主体は社会的な相互行為の中で、自己同一性として経験されなければならない。教育学理論はそのための「主体の解放」を目ざす。このような見解は、批判的社会理論の立場に見られるものである。

2. 主体は教育的行為の過程で、自己同一性というものを自ら発見していく。教育学理論はそのための行為規則や規範を導き、主体が安定した自己同一性を形成していくように援助する。このような見解は実践的ないしは行為論的立場であり、例えば後述するブリュッゲンやヒルシュの著作にこのような見解を見出すことができる。

3. 第三の立場は80年代初期から顕著になってきたもので、自己同一性の概念自体を反省しようとするものである。このような立場を取る教育学理論は多様であるが、これらの理論はしかし依然として自己同一性へと方向づけられているとされる。この立場はさらに、次の二つの傾向に分けられる。そのひとつは相互行為において経験される自己同一性という考えは、もはや時代にそぐわないとする見方である。もうひとつは自己同一性というものは原則的には経験として解決されるものではなく、それは教育学においてもはや「虚構的特質」を持つものにすぎないとする見方である。後者に属する教育学理論は、虚構としての自己同一性と教育現実との関係をどう捉えるかについてさまざまな見解を持つ。例えばモレンハウアーは最近の著作で、自己同一性は経験的に確認されるものではなく、現実を構成するための機能的役割を果たすものにすぎないとしている⁽³⁾。また最近の「ポストモダン」的哲学の影響下にある教育学においては、現実は本来虚構としてしか成立せず、現実それ自体が虚構にとって代わられるとまで主張されている。

このように主体の捉え方は教育学理論の立場の違いにより異なっており、教育学理論の多元性が主張される現在では、主体はもはやその自明性を失い、教育学理論の根本的な前提としての位置づけが疑問視されていると言ってもよいだろう。このような状況の中ではたして教育の主体は、

今だに認識と行為の基礎となり得るものなのだろうか。

われわれはこの問題を、解釈学的教育学の立場から考察していくことにしよう。そこで出発点となるのは、ディルタイ(1833-1911年)の教育学である。彼の教育学は後にノールやリット、シュブランガーらに受け継がれ、第1次世界大戦後精神科学的教育学として当時の西ドイツ教育学に多大な影響を与えたが、さらに第2次世界大戦後はフリットナー、ヴェーニガー、ボルノウらへと発展的に継承され、教育学理論の多様化が著しい現代のドイツ教育学においても、解釈学的教育学としてひとつの学派を形成している。このような発展の中で、ディルタイの教育学はさまざまに評価されてきた。周知のようにディルタイ自身が教育学について体系的な理論を展開したのは、彼の生涯から見れば中期(1880年-1900年頃)に限定されており、後期以降(1900年以後)教育学を展開することはなかった。この事実がディルタイ教育学の評価を難しいものにしており、彼の教育学についてさまざまな議論を引き起こす一因ともなっている⁽⁴⁾。ディルタイの主体をめぐる議論もそのひとつであり、これは最近ブリュッゲンやヨーアッハ、ヒルシュなどによって取り上げられ、現代的観点からさまざまな考察と評価が試みられている⁽⁵⁾。とりわけブリュッゲンとヒルシュはディルタイの主体の捉え方に対して共通してひとつの問題点を指摘しているが、これを批判しこの問題点の本質を明らかにすることは、教育の主体の基礎づけの問題を考えるためのひとつの手がかりを与えるものである。

I ディルタイの歴史的理性批判(Kritik der historischen Vernunft)

ディルタイは1883年の『精神科学序説』(以下『序説』と略記)の冒頭において、精神科学は実践的生活の中で生じ、職業教育の必要に応じて発展してきたと述べ、この著作の意図を次のように述べている。「この序説は政治学者や法律学者、神学者や教育学者の次のような課題を容易なものにするであろう。その課題とは、彼らを導いている命題や規則が、人間社会の包括的現実に対して持つ位置づけを知るという課題である」(I 3f.)⁽⁶⁾。この言明によれば、精神科学のひとつである教育学の課題は、教育を研究する者に教育実践を導いている命題や規則を人間の現実生活全体から明らかにすることである。そしてこのような命題や規則が科学的な客観性を持つためには、人間の現実生活における実践を導いている命題や規則を、人間の認識の根底にまで遡って基礎づけること、すなわち「精神科学の哲学的基礎づけ」が必要とされる。

しかしディルタイによれば、このような人間の行為の認識論的基礎づけは、カントに代表されるような超越論的認識論によって基礎づけられるものではない。なぜなら本来認識を行う主体は、知覚や表象や思考活動だけでなく意志や感情も伴っているはずなのに、カントの言う認識主体は、人間の思考活動から一面的に捉えられているにすぎないからである。それゆえディルタイは、カントの主体を次のように批判する。「ロックやヒュームやカントが構成した認識する主体の血管の中に流れているのは、実際の血液ではなく、単なる思考活動としての理性の希薄な液にすぎない」(I X VIII)。こうしてディルタイはカントの考えるような主体の代わりに、「意志を持ち、感情を持ち、表象する全体的人間」(I X VIII)を認識の根底に置き、このような人間の行為によって作られた歴史的社会的現実に対する認識の基礎づけを行おうとする。ディルタイはこのような認識の基礎づけを、カントの「純粋理性批判」に対して「歴史的理性批判」と呼んでいる(I 116)。この歴史的理性批判は、ディルタイの晩年の著作『精神科学における歴史的世界の構成』(1910年、以下『構成』と略記)まで一貫して貫かれているディルタイの哲学的モチーフである。そしてこの歴史的理性批判においては、人間の認識作用だけでなく、実践的行為も基礎づけの対象となるのである。

したがって歴史的理性批判は、人間によって作り出された歴史的社会的現実生活に対するより良い認識と実践を可能にするものである。ディルタイの教育学講義の中の次のような言明は、このような意味で理解されなければならない。「あらゆる真の哲学の華と目標は、最も広い意味での教育学、すなわち人間の陶冶論である」(IX 7)。「哲学者の最後の言葉は、現代の批判的立場においては教育学である。なぜなら思索のすべては、行為のためにあるからである」(IX 203f.)。ディルタイにとって歴史的理性批判の最終目標は人間の陶冶であり、それは最広義の教育学として捉えられている。彼の中期の教育学論文(「普遍妥当的教育学の可能性について」1888年)や教育学講義も、歴史的理性批判という彼の精神科学の哲学的基礎づけの試み全体の中で捉えられなければならないのである⁽⁷⁾。

II 心的主体(psychisches Subjekt)と論理的主体(logisches Subjekt)

ディルタイの歴史的理性批判を、ヨーアッハは「認識し、意志を持ち、感情を持ち、行為する主体の哲学」⁽⁸⁾として特徴づけているが、それではこのような主体は歴史的理性批判の中で実際どのように基礎づけられているのであろうか。主体によって認識された歴史的社会的現実や人間の行為は、精神科学の科学的言明において論述される場合は主語となり、それは述語によって規定されることになる。このような精神科学における主体と主語との関係を、ディルタイは『序説』の中で自然科学のそれと次のように区別している。「思考は諸々の論述(Prädizierungen)—この論述によってすべての認識が遂行される—を、その必然的な法則に従って諸々の主語へと結び付ける。これらの主語は自然科学においては諸要素であり、これらの要素は外的現実の分割や、事物の細分化と分割化によってただ仮説的に獲得されるものである。精神科学においては、諸々の主語は実在的で、諸事実として内的経験の中に与えられている統一体である」(I 29)。これによると自然科学の言明において主語となるものは自然や事物の構成要素であり、これらは観察や実験によって分析された結果、初めて仮説的に設定されるものである。それに対して、精神科学において主語となるものは人間によって形成された社会や歴史であり、これらはわれわれの内的経験において事実としてあらかじめ統一的に与えられているものである。それゆえこれらの論述の出発点となっているものは、認識し行為する主体の意識の事実としての内的経験である。ディルタイによれば、この意識の事実は人間の認識の確実な出発点なのであり、それゆえ「哲学の最高命題」とされている。「哲学の最高命題は現象性の命題である。すなわちこの命題によれば、私に対してそこにあるものすべては、私の意識の事実であるという最も一般的な条件下にある」(V 90)。この現象性の命題にしたがえば、認識し行為する主体も意識の事実(自己意識)として捉えられることになる。そしてこの意識の事実のあらゆる分析を、ディルタイは「自己省察(Selbstbesinnung)」と呼ぶのである。それゆえ人間の認識と行為の基礎づけは結局、ディルタイにとって自己省察として行われる。「自己省察は自己意識の中で制約しているものや、規定しているものを追及する。この自己意識は認識においては明証性、すなわち認識の基礎であり、行為における動因すなわち動機であり、感情においては満足の基礎である」(X IX 57)。ここで言われている「自己意識の中で制約しているもの」とは、ディルタイによれば「意識の諸前提」として、人間のあらゆる心的経過の内容として記述されるもの(楽しい感情や衝動や認識活動など)である。

ディルタイは教育学においてこのような自己省察を、教育的行為を行う主体の自己省察として展開している。この自己省察によって明らかになった人間の心的諸経過の連関を、ディルタイは人間の「心的生の構造」と呼ぶのである。そして教育や文化といった人間の精神的形成物(「客観態(Objektivierung)」)の認識は、このような心的生の構造とその特質に基づいているとされる。「心

的生やそれに基づいた文化体系、とりわけまた教育の普遍妥当的な規則や規範の最も一般的な諸前提は、心的生の目的論的特質にある。教育学の基本命題はそれゆえ、次のように主張できる。心的生はひとつの内的な合目的性を持ち、それゆえそれ自体で完全性を持つ」(IX 185)。ディルタイによれば、人間の心的生の諸経過はそこにあらかじめ内在するひとつの目的によってたがいに連関づけられており、その完全性の実現を目指して発展していく。そして教育や文化の認識も、このような心的生の目的論的特質に基づいているとされるのである。

このような心的生の構造とその目的論的特質は、『記述的分析の心理学についての理念』(1894年)において詳細に分析され、そこで「心的生の獲得連関(erworbener Zusammenhang)」としてさらに発展し、後期の『構成』に継承されている。ディルタイによれば心的生の獲得連関とは、人間の生の経過の中で体験によって持続的に獲得されていく心的生の諸連関を意味している。このことをより詳しく言えば、次のようになる。われわれの意識の状態や表象は、常に心的生の構造に方向づけられており、もろもろの印象や情動もそれによって統制されている。このように人間の心的生の構造は、個人の諸々の表象や価値規定や目的設定などを関係づけ、ひとつにまとめている目的連関である。しかしながらこのような心的生の構造は、もはや心理学的考察によって記述分析されるものではない⁽⁹⁾。そうではなくてこの構造の諸連関は、われわれの体験を通してそのつど明らかにされていく獲得連関として捉えられるのである。それゆえ『構成』において、この獲得連関はもはや心理学的な自己省察の対象とはなっていない。ディルタイにとって心的生の獲得連関は、精神科学における判断や理論形成の過程で、自己の体験から抽象化されてくるものとして捉えられている。「人間において抽象化によって、この連関がある生涯内部での体験から切り離され、心的なものとして判断と理論的究明の論理的主体とされても、異論があるとは思わない。心的なものという概念形成が正当なものとされるのは、その概念において区分されたものが、論理的主体として精神科学に必要な判断や理論を形成するからである」(VII 80)。ここで注目しなければならないのは、新たに登場してきたディルタイの言う「論理的主体」という概念である。ディルタイは中期においては、主体を現象性の命題に基づいて意識の事実(自己意識)から実在的なものとして捉えていた。しかし後期においては、主体は精神科学の判断や理論形成に必要な論理的抽象物として捉えられている。このような主体の捉え方の変化を、われわれはどのように理解すればよいのだろうか⁽¹⁰⁾。

この問題に関してブリュッゲンやヒルシュらは、心的主体と論理的主体との間に対立ないしは分裂が生じているとしている⁽¹¹⁾。彼らの批判によれば両者の関係は結局曖昧であり、ディルタイは両者の分裂を克服していない。なぜなら後期ディルタイの関心はすでに客観態の解釈の問題へと移行しており、そこでは中期の歴史的理性批判の構想の中で意図されていた認識し行為する心的主体の基礎づけは十分に考察されていないからとされる。後期ディルタイにおけるこのような「実践的モチーフ」ないし「実践的認識関心」の後退は、結局『構成』において「実践的意図における妥当的知識と、体験された生の解釈学との間の分裂」⁽¹²⁾を引き起こし、この分裂は解消されていないとされる。しかしながら彼らの批判するような心的主体と論理的主体との分裂は、後期ディルタイにおいて本当に生じているのだろうか。

III 主体の解釈学的転回

後期ディルタイにおいて、論理的主体は精神科学における判断や理論形成の過程で、自己の体験から抽象化された連関として捉えられていた。これとは別に、ディルタイは『構成』の中で主体について次のように述べている。「個人的な生の経過から人類の生の経過にまでいたる歴史的世

界について言明する諸々の主体は、なにかある一定の仕方で区切られた連関を示すにすぎない」(VII 197)。ここで言う「一定の連関」とは、自己の体験から理解された獲得連関のことであり、この獲得連関の前提となっているものが、ディルタイの言う「生の連関(Lebenszusammenhang)」である。

ディルタイによれば、生は人間世界に固有の事実(事物や他者)としてわれわれに現れてくるのであり、われわれはそれに対して働きかけたり、逆に働きかけられたりしている。生に対するわれわれのこのような態度や振る舞いは、生に対する最も根本的な関係なのであり、これをディルタイは「生の関係(Lebensbezug)」と呼ぶ。「さまざまな営みが生じる不変の底層には、自我(Ich)の生の関係を含んでいないものはない。ここではすべてのものが自我に対してある位置を取っているのであり、同様に自我の状態も自我に対する事物と人間との関係に従って常に変化する」(VII 131)。このようにディルタイにおいては、自己と世界との関係は常に不可分で相対的なものとして捉えられており、自己と他者、自己と事物との区分とその関係は、この生の関係の記述において初めて明確になるのである。「諸々の述語によって、事物はただこのような自分に対する生の関係においてのみ獲得されるのであるが、このような述語に対応して、生の関係に由来する自分自身の状態の変化も生じる。そしてこの生の底層の上に、対象の把握や価値付与や目的設定がたがいに絡み合い無数のニュアンスを取りながら、態度の類型として現れる。これらは生の経過の中で内的な諸連関へと結び付けられ、この諸連関があらゆる活動と発展を包括し、規定するのである」(VII 131f.)。以上のことから明らかになることは、生はその底層において意志や感情を伴った生の関係として把握されるのであり、この関係を記述することによって、自己自身(自我)、自己と他者、自己と事物というように自己と世界との区分が生じる。生はこれらの諸関係を包括している全体として捉えられ、こうして明らかになった自己と生との関係をディルタイは生の連関と呼ぶのである⁽¹³⁾。「生は人類を包括する連関として、体験と理解の中でわれわれに現れてくるものすべての総体である」(VII 131)。

ところでディルタイは対象の把握や価値付与や目的設定は、生の底層の上に生じるとしているが、このことは世界に対するわれわれの論理的な認識過程は、生の連関に基づいていることを意味している⁽¹⁴⁾。ディルタイにとって認識の前提は、カントの言うような超越論的な主体ではなく、体験として与えられている生の連関なのであり、この生の連関をディルタイは論理的主体の基礎と見なしているのである。それではこのような生の連関が、われわれに論理的主体として体験から抽象化され、意識化され認識されてくる過程はどのようなものなのであろうか。

ディルタイにとってこの過程の出発点は、われわれの体験である。「われわれが体験からのみ、あらゆる精神的事実の知識を持つことは言うまでもない。[中略]すなわち限られた身体の中で諸々の体験の可能性を持つ主体に、諸々の一般的な述語すなわち属性をわれわれの体験から割り当てるのが、精神科学の形成において今や決定的に重要なことである。これらの述語は、精神科学の範疇の手がかりをその中に含んでいるのである」(VII 196)。ここで「主体に一般的な述語を割り当てる」とは、体験された生の連関を記述するのに必要な一般的な概念を導出することを意味している。ディルタイはこのような生の連関に根ざし、それを把握するために必要な諸概念を精神科学の「実在的範疇(reale Kategorie)」と呼ぶ⁽¹⁵⁾。この実在的範疇に属するものとして、ディルタイは例えば生、体験、意義(Bedeutung)、連関、構造、価値、目的などさまざまなものを列挙しているが、このような範疇はカントの認識論における範疇のようにアприオリに一定数与えられているようなものではない。なぜなら実在的範疇は体験された生の連関から生じ、しかも認識が生連関の背後に遡り得ない以上、その正確な数を完全に把握し、それらを秩序づけたりすることはできないからである。このような実在的範疇を用いて生の連関が記述されることによ

って、われわれは初めて自己自身と生との関係を意識することができる。このことをディルタイは次のように述べている。「あらゆる精神的なものの中に、われわれは連関を見出す。こうして連関は、生から生じてくる範疇である。われわれは意識の統一性によって、連関を把握する。この意識の統一性は、すべての把握が成立するための条件であるが、連関が起こるのは、意識の統一性に単に経験の多様性が与えられた結果からではないことは確かである。われわれに生の連関が与えられているというのは、生はそれ自体でひとつの構造連関であり、この構造連関の中で諸々の体験が体験できる関係にあるという理由からだけである。この連関は、ある包括的な範疇、すなわち全体の部分への関係の下で把握される。この範疇はあらゆる現実を言明する仕方である」(VII 195)。ここでディルタイは、生の連関は意識の統一性によって把握される以前に、体験可能な構造連関として与えられているのであり、それは全体の部分への関係を表す範疇によって把握されることによって初めて意識化されると述べている。このような機能を果たす範疇をディルタイは、「意義」と呼ぶ。意義とは生の範疇の中で最も重要であり、理解と密接な関係にあって「生の個々の部分の全体に対する関係」(VII 233)を表すものとされる。それゆえ生の連関が体験可能な構造連関として与えられているというのは、それが意義によって理解可能なひとつの「意味連関(Bedeutungszusammenhang)」としてわれわれの生の底層にあらかじめ与えられていることを意味している。そしてこの意味連関全体から、特定の事物や他者の行為の意義が全体と部分との関係において理解されるのである。

それゆえわれわれは意義によって生の連関を把握し、対象を認識することができるのであり、意義によって初めて自己と生、自己と世界との関係が部分と全体との関係において把握され、実在的なものとして理解されるのである⁽¹⁶⁾。「このように表現すれば、意義とはまさに[主体が]全体に属していることに他ならず、そしてこの全体において、全体が有機的あるいは心的なものとしていかにして実在性を持つことができるかという生の謎が取り除かれるのである」(VII 230)。このように主体とは、自己が全体へと属していることを理解することによって初めて実在化されてくるものである。それは意識の統一性としてあらかじめ与えられているものではなくて、生の意味連関の理解によって初めてその実在性が得られるのである。このことから明らかなように、ディルタイの主体概念は、中期の現象性の命題に基づく意識の事実としての心的な捉え方から、後期の生の連関の理解に基づいた解釈学的な捉え方へと明らかに変化しているのである。

歴史的理性批判を行う主体の捉え方のこのような変化は、ボルノウが主張するようにディルタイ中期において哲学の根本命題とされていた現象性の命題が、後期にはもはやその効力を失い、無効になっているとする見解を裏づけるものである⁽¹⁷⁾。それに対してもしロディが主張するように、現象性の命題はディルタイ後期においても相変わらず自明なものとして維持されており、それゆえあえて言及されていないのだとすれば⁽¹⁸⁾、このような見解は結局、後期ディルタイにおける主体の分裂—意識の事実としての心的主体と、解釈の対象としての論理的主体—を引き起こすことになる。ブリュッゲンやヒルシュらが指摘したこのような主体の分裂の問題は、実は彼らがディルタイの現象性の命題の有効性を依然として支持していることを示している。しかしながら歴史的理性批判というディルタイの精神科学の哲学的基礎づけの一貫した試みの中で、心理学的な自己省察から解釈学的基礎づけへの方法論的転回が起こっていることを考えれば、歴史的理性批判を行う主体の自己省察も心理学的なものから解釈学的なものへと転回していると考えことは妥当であろう。ディルタイの現象性の命題は、彼の歴史的理性批判の発展の中で無効となり、心理学的に考察された心的生の目的論に代わって、解釈学的に考察された生の連関が強調され、人間の認識と行為はこの生の連関の理解に基づくディルタイは主張するのである。ディルタイ後期における主体の捉え方のこのような変化を、われわれはディルタイの主体概念の解釈学的転

回と呼ぶことができる。

IV 主体の解釈学的特質

このような主体が持つ解釈学的特質は、ハンス・リップスの『解釈学的論理学の研究』（1938年）⁽¹⁹⁾の中で論理学的観点からいっそう明らかにされている。リップスは主体の本来の意味をアリストテレスの論理学にまで遡って、次のように考察している。一般に科学的言明における論理的な命題や判断は、主語(Subjekt)と述語(Prädikat)、そしてそれらの関係を言い表す連辞(Kopula:〜である)から構成されている。命題のこのような構成は、アリストテレスが行った命題的文(logos apophantikos)の分類にまで遡ることができる。命題的文とはアリストテレスによれば、意味を有するすべての文(logos semantikos)の中から、真偽が語られ得る文として区別されたものである。ところでリップスによれば、アリストテレスの命題的文の分類において文の Subjekt(主語)に相当し、その語源となっている語は hypokeimenon(根底にあるもの)であり、同様に Prädikat(述語)に相当し、その語源となっている語は kategoroimenon(明るみに出すこと)である。それゆえアリストテレスにおいて、命題的文の本来の意味は「根底にあるものを明るみに出すこと」である。ところでリップスによれば、この場合の「根底にあるもの」とは、われわれにとってはじめから未知なるものではなく「隠された」ものであり、「あらかじめ理解されているもの(Vorverstandensein)」⁽²⁰⁾とされる。それゆえリップスにとってあることを命題として記述することは、アリストテレスに即して言えば「あらかじめ理解されている隠されたものを、明るみに出す」ことになる。すなわちそこでは命題的文は、語られるものの根底にあるものの解釈とその規定として特徴づけられているのである。例えば教育についてのさまざまな言説や実践を、われわれが相互理解できるのは、われわれがそれらを、あらかじめ教育についてわれわれに共通に理解されているもの(教育方法、内容、制度等についての一般的な前理解)に基づいて理解しているからである⁽²¹⁾。このような前理解は、日常の言説や実践においては自明なものとして意識されることはないが、教育を術語として命題的に定義しようとする場合に初めて意識化され、解釈され、明確なものとして規定されなければならないのである。

このようにリップスにおいて主体は本来言説として語られるものの根底にあり、解釈されるべきものであったのが、それが論理学の伝統の中で形式的なもの(概念の包摂によって規定されるもの)として捉えられるにつれ、本来の解釈学的特質が追いやられてしまったとしている。そしてデルタイが論理的主体ということで強調しているものは、まさに主体が本来的に持っていたこのような解釈学的特質に他ならない。デルタイにとって「あらかじめ理解されている隠されたもの」とは日常生活の実践の根底にあり、われわれの世界認識を可能にしている生の連関であり、それを「明るみに出す」とはこの生の連関を生き生きしたのものとして意識化させることを意味している。このことはデルタイにとって、精神科学を構築していくための前提条件なのである。「精神科学は[自然科学とは]逆にまず第一に、際限無く広がった人間の歴史的社会的現実を、それらが生じてきた精神的に生き生きとしたものへと引き戻すことによって、整理していくのである」(VII 119f.)。歴史的社会的現実の解釈を行うことによって、自己と世界、自己と生との連関は生き生きとしたものに引き戻され、新たに分節化されて新たな構造を得る。われわれの行為や認識は、このようにして獲得された連関に基づいており、このような獲得連関をデルタイは論理的主体と呼ぶのである。

V ディルタイ教育学における主体の意味

以上のことから、ディルタイ後期の精神科学の解釈学的基礎づけは、体験として与えられた生の連関を、生き生きとしたものとして表現し、歴史的世界を構成している論理的主体として理解していく試みであると言える。この理解の過程には、人間の思考活動だけでなく感情や意志も不可欠のものとして関与している。このようにして理解された生の意味連関は獲得連関として、体験と表現と理解の解釈学的循環の中で、われわれの認識と行為を基礎づける論理的主体として新たな分節化を通して創造的に展開していくものとされる。このようにディルタイが『序説』で主張し、教育学で追及した人間の認識と行為の基礎づけという実践的課題は、ブリュッゲンやヒルシュらの批判に反して、ディルタイの歴史的理性批判の思想の発展の中で、心的生の目的論から解釈学的な獲得連関への移行を遂げながら後退することなく継承され、発展しているのである。

ところでこのような生の連関の維持と意識化の必要性については、ディルタイはすでに中期の教育学講義の中で、教授法の原理として主張している。「生き生きしたもの、つまり全体との連関が、教授の経過において絶えず維持され続けていなければならない。子どもの精神が抽象的な要素を構成している間、課題の解決は生き生きした能力へと有効に移行していかなくてはならない。現実への帰納的な関係は、現実の全体性を意識していなければならない」(IX 217)。ここで主張されている生の連関の維持や意識化は、もはや心理学的な自己省察の結果ではなく、客観態(教材)の解釈の結果得られる獲得連関として捉えられるべきであろう。そのためには教材は、子ども自らに生の連関を生き生きとした形で表現させ、それを理解することができるように構成されて提示される必要がある。このような方法を発見してそれに基づいた教授が適切に行われた場合にのみ、子どもは学習の過程で自己と生との連関を生き生きとしたものとして捉えることができ、自ら行為していくことができる主体となると言えよう。そしてこのことが、ディルタイ教育学における主体性の意味なのである。

註

- (1)以下のものを参照。Riedel, Grund und Abgrund der Subjektivität, in : ders., Hören auf die Sprache, Frankfurt am Main 1990, S.17-49. ; Parmentier, Selbsttätigkeit, Pädagogischer Takt und Relative Autonomie, in : Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Pädagogik, 67Jg., 1991, S.121-135. ; Meyer-Drawe, Das "Ich als die Differenz der Masken", in : a.a.O., S.390-400. ; Heitger, Das Ende des Subjekts? Zur pädagogischen Konzeption von Subjektivität, in : a.a.O., S.401-419. ; Uhle, Zum Bildungsverständnis in der Moderne und der Moderne-Kritik, in : Hoffmann/Langewand/Niemeyer (Hrsg.), Begründungsformen der Pädagogik in der >Moderne<, Weinheim 1992, S.245-259. ジャン＝リュック・ナンシー編、港道隆他訳『主体の後に誰がくるのか?』、現代企画室、1996年。
- (2)Stroß, Ich-Identität - eine pädagogische Fiktion der Moderne?, in : Hoffmann/Langewand/Niemeyer (Hrsg.), a.a.O., 262f.
- (3)モレンハウアー、今井康雄訳『忘れられた連関』、みすず書房、1987年、200頁。
- (4)例えばディルタイが教育学においてとりわけ重視している「心的生の目的論」の有効性や、それに基づいた教育学の普遍妥当性の可能性の問題などは、その代表であろう。この問題に関しては次の論文を参照。Bollnow, Über einen Satz Diltheys, in : ders., Studien zur Hermeneutik, Bd. I, Freiburg/München 1982, S.155-177.
- (5)Brüggem, Strukturen pädagogischer Handlungstheorie, Freiburg/München 1980, S.24-97. ; Johach,

- Diltheys Philosophie des Subjekts und die Grundlegung der Geistes- und Sozialwissenschaften, in : Dilthey-Jahrbuch, Bd.2/1984, S.92-127. ; Dierse, Leben und Selbstbewußtsein, in : Dilthey-Jahrbuch, Bd.5/1988, S.80-99. ; Hirsch, Hermeneutische Pädagogik : Pädagogische Theorie im Primat erzieherischer Praxis, Frankfurt am Main 1994, S.53-76.
- (6) Dilthey, Gesammelte Schriften, Bd. I, Stuttgart 1979, S.3f. 以下ディルタイ全集からの引用はすべて、本文中に巻数と頁数のみ記す。なおディルタイの著作の内、邦訳のあるものについては以下のものを参考にした。三枝博・江塚幸夫訳『記述的分析の心理学』、モナス社、1932年。山本英一・上田武訳『精神科学序説 上・下巻』、以文社、1979年。尾形良助訳『精神科学における歴史的世界の構成』、以文社、1981年。
- (7) 岡本英明「ディルタイと教育学の問題」、九州大学教育学部紀要(教育学部門)、第33集、1988年、3頁参照。
- (8) Johach, a.a.O., S.127.
- (9) ディルタイは心理学的考察には、もはや問題があることを明らかにしている。「価値や意義や目的や善を意識するこの現実の背後に、問題のある心理学的な理屈によって遡ることはできない」(VII 284)。
- (10) 「実際にここで意味されているのは、主体の本性についての変化した捉え方である。あるいはより正確に言えば、それはディルタイにいかなる認識論上の自我も退けさせた初期の考察の明確化や解明を表している。ディルタイが心理学の中で記述したような自己の概念は、意識から展開されたものであり、したがって、固体性は獲得された心的連関によって規定される。『構成』の序論的な節で、ディルタイは、われわれが心理学的主観を与えられたものと仮定するのは、論理的理由のためであるということを示した」(マックリール、大野篤一郎他訳『ディルタイ 精神科学の哲学者』、法政大学出版局、1993年、351頁)。
- (11) Vgl.Brüggen, a.a.O., S.88, Hirsch, a.a.O., S.72, Johach, a.a.O., S.110.
- (12) Hirsch, a.a.O., S.74. Vgl.Brüggen, a.a.O., S.96.
- (13) Vgl. Knüppel, Diltheys erkenntnistheoretische Logik, München 1991, S.98ff.
- (14) Vgl. Dilthey, Leben und Erkennen, in : Dilthey, Gesammelte Schriften, Bd. X IX, S.348ff.
- (15) 拙論「精神科学的教育学における『範疇』概念について」(九州教育学会研究紀要、第20巻、1992年、87-94頁)参照。
- (16) Vgl. Biller, Kann "Sinn" letztbegründendes Prinzip pädagogischen Erkennens und Handelns sein?, in : Pädagogische Rundschau, 44Jg, 1990, S.407-421.
- (17) Bollnow, Neue Aufgaben der Dilthey-Forschung(Manuskript, 1986), S.11. なおこの論文の邦訳は、日本ディルタイ協会『ディルタイ研究』第1号(1987年、1-20頁)に掲載された。
- (18) Rodi, Hermeneutische Philosophie im Spätwerk von Otto Friedrich Bollnow(Manuskript,1992), S.7. なおこの論文の邦訳は、日本ディルタイ協会『ディルタイ研究』第6号(1993年、1-16頁)に掲載された。
- (19) Lipps, Werke II : Untersuchung zu einer hermeneutischen Logik, Frankfurt am Main 1976.
- (20) Lipps, a.a.O., S.123.
- (21) リップスはこのような前理解を、語の「構想(Konzeption)」として詳細に考察している。Vgl.Lipps, a.a.O., S.55ff.

Zum Problem des “Subjekts” in Diltheys Geisteswissenschaften

— Was ist die “Subjektivität” in der Erziehung? —

Masaya Setoguchi

Zusammenfassung

In dieser Abhandlung wird untersucht, wie Dilthey in seiner Grundlegung der Geisteswissenschaften das Subjekt, welches die Grundlage der menschlichen Erkenntnis und der menschlichen Handlungen darstellt, begründet. In der letzten Pädagogik streitet man darüber, ob das Subjekt noch immer die Grundlage der Erkenntnis und Handlungen sein kann. In dieser Diskussion kritisiert man die traditionelle Auffassung des Subjekts, da β es als Selbstbewußtsein introspektiv gewonnen wird. Diese Kritik gilt aber nicht für Diltheys Auffassung des Subjekts. Dilthey begreift zwar in seiner Lebensmitte das Subjekt als psychisch, aber in seinen letzten Lebensjahren als logisch. Diese Veränderung der Auffassung des Subjekts bedeutet nicht, da β das Subjekt einen Zwiespalt zwischen dem Psychischen und dem Logischen geriete, sondern da β das Subjekt wesentlich hermeneutischen Charakter hat und nur hermeneutisch begründet wird.