

デイルタイの体験概念について

—体験の実在性(Realität)と有意味性(Bedeutsamkeit)の問題—

瀬戸口 昌也

【要 旨】

本論文は、デイルタイの「体験」概念の特徴である「体験の実在性」と「体験の有意味性」の関係について考察したものである。デイルタイにとって体験とは、心的状態の「知覚化」と、事物や人物、出来事の「内面化」という2つの相反する方向を持つ態度として現れる。両者の相互関係を通して体験は形態化されるが、形態化の際の素材の抵抗経験により、体験の実在性が意識されるとともに、意味カテゴリーが生じることを明らかにした。

【キーワード】

デイルタイ、体験、表現、理解、解釈学

1. はじめに

デイルタイ(1833-1911年)の生の哲学において、「体験(Erleben, Erlebnis)」概念は最も重要な概念の一つである。このことは体験概念が『精神科学における歴史的世界の構築』(1910年;以下『構築』と略記)において「体験と表現と理解」の連関で精神科学の基礎づけの根底に位置づけられるとともに、『体験と詩作』(初版1906年)では、体験概念が芸術的想像力の根底に位置づけられていることから明らかである。

概念史的に見れば、体験概念は19世紀の中頃からドイツの文学や哲学の中で見いだされるが、それが流行的に用いられるようになったのは、デイルタイの『体験と詩作』の出版がきっかけであるということが定説である*¹。しかしここで注意しなければならないことは、デイルタイ自身が体験概念を哲学や文学の術語として確定して用いるようになったのは、1900年代になってからであるということである。もちろんそれ以前の論文においても、「体験」という語は使用されているが(例えば『詩人の想像力。詩学のための礎石』(1887年;以下『詩学』と略記)や『記述的分析的心理学論考』(1894年)など)、そこでは「体験」よりむしろそれに類似した概念として「内的経験」や「感情」等の語が多く用いられていることが分かる*²。

このことはデイルタイにとって体験概念は、『精神科学序説』(1883年;以下『序説』と略記)あるいは『詩学』以降始めから重視されていたわけではなく、これらの構想の中で次第に発展し、その重要性を増していった概念であると考えられる。そして『序説』自体の計画が未完に終わっ

ていることを考えれば、体験概念もまたディルタイの精神科学と詩学の基礎づけにとって、発展途上に留まっている概念と考えることができる。それと言うのも、後で指摘するように、ディルタイ自身が晩年まで体験概念と格闘していたことを思わせる記述が見いだせるからである。

ディルタイの体験概念のこのような重要性と発展性ゆえに、ディルタイ学派やその他のディルタイ研究者から、この概念について様々な見方が生じている。本論文ではその中でも、インアイヘンの見解^{*3}とそれに関連したローディの見解^{*4}を取り上げたい。なぜなら両者の論点の対立を通して、ディルタイの精神科学と美学の基礎づけに対する体験概念の位置づけとその問題点が明確になるものと思われるからである。

体験概念の2側面 —実在性と有意味性

インアイヘンはディルタイの美学に関する諸論文—『詩学』(1887年)や『体験と詩作』(初版1906年)、それ以前のゲーテに関する論文(1877年)など—と精神科学の基礎づけに関する諸論文—『序説』第2巻のための『プレスラウ完成稿』(1880-1890年頃)や『精神科学の基礎づけのための諸研究』(1905-1910年頃;以下『諸研究』と略記)—を通して、ディルタイの体験概念には2つの傾向があるとしている。「概念史的には、体験の意義(Sinn)を規定している2つの方向がある。美学と詩学の著作では、有意味性(Bedeutsamkeit)という術語が体験に結びついている。体験とは美的体験であり、感情体験であり、価値体験である。しかしプレスラウ完成稿では体験は、実在性(Realität)についての直接的で疑いようのない知が与えられる場所として考えられている。1900年以降の研究において初めて、これらの傾向は結びつけられる。この時期の陳述の分析によって、体験の系統的な位置づけが明確になるのである」^{*5}。

体験は芸術においては有意味な感情体験と価値体験として特徴づけられ、認識論的には自己と世界の実在性についての「意識の事実」(「現象性の命題」^{*6})として特徴づけられる。インアイヘンによれば、体験概念が持つこの2側面の関係は、精神科学の基礎づけのための『諸研究』以降初めて、ディルタイによって考察の対象となる。その際この2側面を媒介する鍵概念としてインアイヘンが注目するのが、「意味(Bedeutung)」概念である。なぜなら意味は感情と価値に結びつくと同時に、認識論的には「ある内容的なものへの意識的態度(Verhalten)」^{*7}として言語によって表現されるものでもあるからである。しかしディルタイは、意味のこのような2側面の関係をさらに追求しようとはしなかったとインアイヘンは主張する。なぜならディルタイはこの時期フッサールの『論理学研究』(1901/1902年)の強い影響下にあり、ディルタイの意味概念はフッサールの意味概念の独自の受容として捉えられるからである。「もしわれわれが前述したように後期著作は、体験という術語を、それがプレスラウ完成稿から発展しているのと同じく、詩学での使用法と統合する試みであると言うならば、意味の問題では、このことはただの試みに留まったままであるということが分かる。私に対してそこにあるという確実性の契機は、有意味性の契機とは関係をもたない。有意味性が解明されるのはただ、同時に価値体験であるような感情体験の特別なクラスにおいてのみであるように思われる。ディルタイがこの連関を明らかにしておれば、彼の精神世界の構築のための企てが、心理学と歴史的認識との混同であると常に非難にさらされることはなかったであろう」^{*8}。

インアイヘンの上述のような批判に対してわれわれは、ディルタイの精神科学の基礎づけの構想における心理的考察方法と解釈的考察方法の切り離しがたい関係や、『構築』(1910年)以降のフッサールの影響の有無、それに伴う意味概念の把握の変化という視点から、特に検討する必要があるだろう。しかしここでは、インアイヘンが指摘した体験概念の問題に対して、ローディが

どのような見解を示しているのかについて注目してみたい。それと言うのも、インアイヘンはローディの『形態学と解釈学』*⁹ (1969年)が、ディルタイの体験概念をその2側面を考慮することなく『詩学』から引用していることを批判しているからである*¹⁰。

自己と世界の相関関係 (Korrelation) の場としての体験

ローディによればディルタイは、体験(現象性の命題)によってそれまでの経験論と超越論的哲学とは異なる「認識の絶対的に確実な基礎」を置こうとしたわけではなく、それぞれの立場によって制約される認識の基礎づけの一面の見方を避けようとしたものとされる。「ディルタイは、体験概念の導入とその意識の事実という出発点によって、古典的立場の一面性を避けようとしたのである。すなわち体験が常にすでに自己と世界の相関的な関係を含んでいることにより、認識の確実な基礎は経験論の感覚(sensation)に置かれるのでもなく、時間を越えて妥当するカントのアプリオリに置かれるのでもなく、生の中に置かれるのである。なぜならこの相関関係の層は、われわれが直接に近づくことのできる唯一の現実性としてわれわれの意識の中に与えられているからであり、それは生であり、この生は諸々の体験の中で構成されるからである。この生の背後には思考もまた、認識論的基礎づけの中で遡ることはできない。この意味で体験の連関としての意識の事実、それ以上基礎づけることのできないあらゆる認識の究極の基礎である」*¹¹。

このようにローディは、ディルタイの体験概念にはすでに「自己と世界の相関関係」、あるいは「内的なものとの外的なものとの関係」が含まれているものとしている。そうだとすれば次に問題となるのは、このような相関関係の体験からいかにして生が対象化されて、自己と世界の区分が明確になるかということである。この問題を解決するには、体験の対象化が典型的に行われている事例を分析する必要がある。ディルタイにとってそれは芸術における作家の創作活動に他ならなかったのである。「…充分な諸体験の次元において初めて、諸々の対象が生構成要素として与えられ、それゆえ関心を引く。しかしそのような諸経験には、明らかに強さの程度がある。例えば詩人には凡人より、より強力な体験の力が備わっていることで、体験は人間性と創造性の尺度となる。ここにディルタイの詩学が、著作として始まるのである」*¹²。

作家はいかにして自己の体験を作品として対象化するのか—この問題はディルタイの『詩学』(1887年)では作家の想像力の問題として、心理的考察の対象となる。その際、体験は詩作の根拠をなすものとして位置づけられるが、この概念が内的なものとの外的なものとの相関づけるものとして捉えられている点では『プレスラウ完成稿』(1880-1890年頃)と変わりはない。「なぜならあらゆる詩作の中心的な内実を形成する体験は、内的なものとしての心情状態(Gemütszustand)と、外的なものとしてのイメージあるいはその連関、場所、状況、諸々の人物を常に含むからである。両者の不分離の統一の中に、詩学の生き生きとした力がある」(VI161)。ここではプレスラウ完成稿での体験概念の特徴が、そのまま継続的に用いられているのであり、それゆえ「まず体験に内的なものとの外的なものとの関係が与えられているわけではなく、詩学に与えられているのである」というインアイヘンの『解釈学と形態学』に対するローディ批判は、「必ずしも納得できるものではない」とローディは言う*¹³。

ローディはさらに、体験概念の特徴である「内的なものとの外的なものとの相関関係」について、その関係には「2重の形式」があると指摘している。すなわち内から外へと向かう方向と外から内へと向かう方向である。このことはディルタイの『詩学』の中では、次のように述べられている。「科学の中で帰納的処置と演繹的処置が分離し、かつ多様に協働しているように、体験の中には想像力の経過に2つの仕方がある。すなわち主観的状态が外的経過のシンボルの中に具体的

に知覚化 (versinnlichen) される仕方と、外的な事実性が内面化 (verinnerlichen) される仕方である。これに従えば、主観的作家と客観的作家が区別される」(VI211)。例えば主観的作家の例としてディルタイが挙げるのがゲーテであり、客観的作家の例として挙げるのがシェークスピアである。このように作家の想像力には、体験概念の特徴に基づいて心的状態を「知覚化」しようとする方向と、外的事物や出来事を心的状態へと「内面化」しようとする相反する2つの方向性が見いだされる。しかし重要なことは、どちらかの方向性に強弱の違いはあっても、作家の想像力においては常に2つの方向性が働き、作家はこの方向性をひとつにまとめて作品を形成しなければならないということである。「こうしてより偉大な詩的作品もすべてまた、想像力の経過の2つの方向性をひとつにまとめなければならない」(VI211)。

体験概念の発展

ローディのインアイヘン批判は、妥当なものであろう。なぜなら『プレスラウ完成稿』と『詩学』が共に1880年代に書かれており、インアイヘンが主張するようにディルタイが体験という術語をそれぞれの著作で違った意味で用いていると考えるよりも、その概念の本質から、別の著作において共通して用いることができたと考える方が自然だからである。ここで言う体験概念の本質とは、ローディが明らかにした通り、体験概念には「自己と世界の相関関係」、あるいは「内的なものとの外的なものとの関係」が含まれ、この関係をもっと詳しく言えば、体験には心的状態の「知覚化」と事物や人物、出来事の「内面化」の2つの方向性をまとめようとする傾向があるということである。

しかしながらローディは、インアイヘンが元々提示した体験の2側面の問題—「実在性」と「有意味性」の関係—には直接には答えていない。体験の本質的特徴が明らかになった今、われわれはこの問題について改めて考えてみる必要がある。しかしこの問題の考察には、ひとつの困難点がある。前述したようにディルタイが体験概念を、精神科学と詩学を基礎づける基本概念として確定したのは、『諸研究』(1905-1910年頃)と『体験と詩作』(初版1906年)に見いだせるように1900年代に入ってからであり、このことは体験概念が1890年代に書かれた『プレスラウ完成稿』以来、ディルタイの思想の発展に伴ってその捉え方と内容をまた発展させていることを示唆している。ところがディルタイ自身、このような体験概念の発展を自覚しながらこの術語を用いているわけではない。むしろ著作の文脈に応じて、その都度過去の体験概念を振り返りながら、それを捉え直しているような印象を受けるのである。こうして結局ディルタイの体験概念は、最後まで種々の曖昧性がつきまとっている。いくつかの例を挙げてみよう。

現象性の命題については、1906年から1908年頃に書かれた哲学の知の基礎づけに関する講義録の中で再び取り上げられている。そこでは「哲学の始まりと現象性の命題」という見出しの下に、生及び体験概念について次のような記述がある。「生それ自体は、多様に分与され変化する対象世界に対する生の主体の相互関係の連続的経過であり、この対象世界の中で諸々の客体と人物が2つの固有なクラスとして生じる。体験と呼ばれるものは、その時の生の経過のさらなる一断面であり、そこにおいて定まった対象に対する主体の一定の関係が現実化される。そのような関係を、態度の取り方 (Verhaltensweise) と呼ぶことにしよう。私は諸々の対象あるいは人物に対して態度を取る。これらの態度の取り方は、一定のクラス分けが可能である。私は春の新しい若葉をつけた木々を観察することにより、対象を把握するような態度を取る。私は木々を見て喜ぶことで、そして木々が詩的な気分させることで、感情的な態度を取る。私はこの喜びを散歩しながら適切に受けとめることを志向することで、意欲的な態度を取る。これらはさまざまな態度

の取り方なのであり、ただそれを示すためだけに、把握 (Auffassen)、感情、意欲という表現を今後用いることにしよう*¹⁴ (X X IV 61)。

ここでは体験概念は現象性の命題の下で、主体と客体の連続的な相互関係から成る「生の経過」の「一断面」として把握され、その時主体と客体の一定の関係が「現実化」されるとされている。この現実化は対象把握や感情や意欲の中で行われるが、このような区分はもとは「態度の取り方」として全体的に捉えられたものを、後から区分して表現したものにすぎない。換言すれば、体験とは「態度の取り方」として、そこでは主体の内的な心情状態が全体として働き、その具体的な知覚化と対象の内面化という相互作用を通して、自己と対象との一定の関係が生き生きとした「生の関係 (Lebensbezug)」として定まるものと言うことができる。ディルタイはまた『構築』の続編の草稿 (1910年頃) の中で、この相互作用は具体的には、「刺激 (Impuls) と抵抗の関係、圧迫、促進されてあること (Gefördertsein) の覚知、他の人物についての喜びの覚知」(VII 228) などとして体験されるとしている。

以上のことから、ディルタイが1890年頃までに『ブレスラウ完成稿』で展開した現象性の命題は、晩年まで維持されていることは確かである。ただし『第1研究』(1905年頃) で見いだせるように、体験概念の特徴であった内的なものとの外的なものとの相関関係、あるいは知覚化と内面化の双方向的関係は、「態度の取り方」という表現で言い表されている。

ところでまた、このような体験における相互作用を通して定められた自己と対象との関係は、生の連続的経過の一断面をなすものだから、そこから「生のカテゴリー」として「部分と全体」、「有意味性」が導出される。『構築』続編の草稿 (1910年頃) では次のように述べられている。「さて生と追体験されたものは、部分の全体に対する特別な関係を持つ。それは全体に対する部分の意味 (Bedeutung) の関係である。それが最も明白なのは、記憶においてである。あらゆる生の関係の中で、われわれの全体性が自己自身あるいは他者に対して態度を取り、諸々の部分が全体に対して有意味性を持つことが繰り返される」(VII 229)。そしてこの有意味なものとして把握される主体の全体性が、実在性の問題の解決の道に通じるものとされる。「意味とはそれを捉える主体の全体性との連関であることに、私はどうしてもこだわっておきたい。一般的に表現するとすれば、部分と全体との間で主体に生じてくる関係と同じことなのであり、また思考過程の対象が意味の下で把握され、あるいはむしろ对象的思考が目的設定における諸部分の関係が意味の下で把握され、それゆえ個々のイメージを形成する一般表象もまた意味の下で把握されるとすれば、意味とはまさにひとつの全体に属していることに他ならない。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)。

ここでは体験概念は、『詩学』(1897年) での美的体験に限られるものではなく、美学と精神科学に共通する基本概念として、さらには生一般の理解にかかわる基本概念として考察されている。自己と世界、内的なものとの外的なものとの相関関係は、部分と全体の関係として、それゆえ有意味な関係として捉えられている。そしてここでは体験の有意味性が実在性の問題と結びつき、この問題を解く鍵と見なされているのである。

ところで『ブレスラウ完成稿』(1880-1890年頃) では実在性の問題は、「意識の事実」として体験されるものとして把握されていた (現象性の命題)。このことを考えると、われわれは実在性の確信の問題に関して、意識の事実の体験と有意味性の体験をどのように関連づければよいのか混乱してしまう。そしてディルタイ自身、この問題に関して一種の迷いのようなものが生じていたように思われるのである。それは『構築』続編の草案の次のような文章である。「体験命題。つまりわれわれにとってそこにあるものはすべて、ただ単にそのようなものとして現在に与えら

れているだけである。たとえ体験が過ぎ去ったとしても、体験はわれわれにとって現在の体験に与えられてあるものとして、ただそこにある。意識の命題への関係。この意識の命題は、より一般的でより完全である。なぜならこの命題はまた、非現実なもの (Nichtwirkliches) をも含むからである。最も身近な徴標は、体験は質的な存在であって、実在性と等しいものであるということであり、この実在性は覚知によっては定義され得ず、実在性は識別されずに所有されている (besessen) ものにまで至るということである。(注意。所有されていると言えるのか?) 外的なものあるいは外界の体験は、把握されないものがただ推論され得るような仕方と同様な仕方、私に対してそこにある。(私の言っていることは、私の体験は気づかないことをもまた含んでおり、私はそれを明らかにすることができるということである)」(VII 230)。

この文章は一見して、体験についてのディルタイの断片的な覚え書きのような印象を与えるが、それだけに返ってディルタイの体験概念に対する率直な疑問が現れているように思われる。ディルタイがここで問題としているのは、体験命題の意識命題に対する関係であり、体験と意識と実在性の関係の問題である。体験は確かに実在性と結びつくが、しかしこの実在性は覚知されない (意識されない) まま「所有されている」ものにまで及ぶとされる。一体、体験は実在性としていかに意識化されるのか。この問題は、ディルタイ自身による現象性の命題の捉え直しであるとも言える。そしてディルタイはこの問題に対して、体験の内観的な心理的記述分析を行うことをもはや避けて、体験の表現からその有意味性を理解するという方向へと進んでいるように見える。しかしこのことによって、現象性の命題に関する問題は解決されないまま残されているのである。

意識概念の2重性

われわれはディルタイが残したこの問題を考えてみることにしたい。その際手がかりになると思われるのは、ディルタイの「意識 (Bewußtsein)」概念についてのミッシュの分析である*¹⁵。ミッシュによれば、ディルタイにとって「意識」という用語は生の哲学の認識論的基本概念ではあるが、心的生の「合目的性」の概念がそうであったように、「一時しのぎの感じを抱かせる言い回し」*¹⁶にすぎない (ミッシュはこのような概念を「解釈的表現」ないし「解釈的概念」と呼んでいる)。ミッシュによれば、ディルタイが哲学の術語として「意識」という用語を用いる場合、そこには2つの態度が表現されている。「意識の連続の高まりは、その究極的なものとして哲学的思慮が現れるわけであるが、この連続の高まりはその根底において2重の端緒を持つ。ひとつはあの回帰的に自らの内に進むこと (Insichgehen) であり、これは世界形成と世界の見方 (Weltansicht) を可能にする。そしてもうひとつは反省と疑念の立場であり、〔筆者注：ディルタイによれば〕この立場によって意識は妥当な知識に達しようと努めるとされている (VII 6) 」*¹⁷。ミッシュは意識の現れ方を世界観の形成の際と知の哲学的基礎づけの際とで区別して、前者を「意識されること (Bewußtwerden)」と、そして後者を「意識すること (Bewußtmachen)」と呼び、厳密に規定し直そうとする。この2つの区分について、ミッシュ自身の言葉に従ってもう少し詳しく見てみよう。

「意識されること」については、次のように記述されている。「あの非反省的な全体的態度における思考の運動に対して、意識されるという概念を申し立てることにしたい。この全体的態度の内在的解明と分節化が定まるのは、生活経験によってであり、格言めいた (陳述と要求を含む) 諸々の表現の中で客観化される生の理解によってであり、ある強い印象から発する諸々の気分によってである。しかしこの概念は生の容貌から生の謎、そしてこの謎を解消する世界観へと進む

ことに限定されるものではない。なぜならこの概念はまた、活動を伴う知識の思考形成の作業にも当てはまるからであり、この作業は世界観の中で、それと結びつけられながら進むからである^{*18}。このことからミッシュは「意識されること」を、世界観の形成に進んでいくような意識の仕方として捉えていることが分かる。それは例えばディルタイの言う「個人的な生活経験」から習慣や道徳といった形で現れる「一般的な生活経験」への進展の中で、強い印象を通しての気分を伴って意識されるものとされる。おそらくはディルタイの「理解の共通性」や「基礎的理解」も、このような意識の仕方に属するものと思われる。このようなことから「意識されること」は、「自然と意識するようになること」あるいは「自然的意識」と言い換えてもよいように思われる。

一方、「意識すること」については次のように記述されている。「もう片方のもの、すなわち疑念による反省は、生の中に置かれているもの—そしてまさに生活経験によって置かれているもの、つまり道徳、法の規則あるいは信仰（VIII 80）の中にあるものを批判するものであるが、それに対しては意識するという概念がふさわしいだろう^{*19}。このような意識の仕方は、一般的な生活経験として形成されてきた道徳や法律などに対して、批判的な目を向ける時に生じるものである。ここでは通常疑問を持つことなく使用されてきた知識に対して疑念が生じ、その妥当性が問われているとすることができる。おそらくはディルタイの「高次の理解」も、このような意識に属するものと思われる。このようなことから「意識すること」は、「自覚的に意識すること」あるいは「批判的意識」と言い換えてもよいように思われる。

それでは「意識されること」と、「意識すること」とはどのような関係にあるのか。ミッシュによれば、両者は哲学的熟慮が持つ二面性なのであり、生に対する思考活動の中で同時的かつ対立的に生じるものとされる。「意識されることと意識することの両者は、哲学的熟慮の中に含まれているのであって、実際に哲学的熟慮が単なる知的な関心事ではなく、同時的で内的な対決であるとすれば、すなわち体験—理解と思考形成（denkerisches Machen）が同時的であるとすれば、両者は哲学的熟慮の中に含まれていなければならないのである^{*20}。ここでは体験と理解は「意識されること（自然に意識されるもの）」として、そして思考形成が「意識すること（自覚的に意識するもの）」として捉えられていることに注目したい。すなわち生に対する態度として、一方では生の体験と理解、他方では客観的知識の形成という対立的な構図があり、両者の対立の中で哲学の熟慮が生じる。しかしディルタイはこの構図を対立とは捉えずに、一方から他方への、すなわち自然的意識から自覚的な意識への連続的移行として捉えていたのではないかと、ミッシュは疑問を呈している。「しかしながらあの同時的であることの中に、今や知の哲学的運動の問題全体が、すなわち実現を目指して現在化する哲学的運動の問題全体がある。そしてこの問題は、意識になることと意識にすることとの対立が、その運動を生み出す対立とは見なされずに、哲学の連続的導出に対応するように、両者の間に一方から他方へと自ら至るようなひとつの移行が置かれる限りは、把握され得ないのである^{*21}。この疑問は例えば、ディルタイの『第1研究』（1905年頃）の中の哲学についての次のような記述に向けられている。「思考は生の諸々の実在性に関して、それらが意識されるエネルギーを高めることができるだけである。体験されたものと所与のものに、内的な強要によって思考は結びつけられている。そして哲学とはただ、あらゆる意識についての意識、およびあらゆる知識についての知識として、意識することの最高のエネルギーである。こういうわけで哲学は結局、思考が諸形式と諸法則に結びついていることを問題とし、他方では思考を所与へ結びつけている内的な強要を問題とする。このことが哲学的自己省察の、究極で最高の段階である」（VII 7：下線は筆者）。

ミッシュのこのような疑問は、ディルタイの精神科学や哲学の知の基礎づけに関する諸論文や世界観学に関する諸著作の中でさらに検証される必要があるだろう。しかしミッシュが指摘し

たような、生に対する哲学的態度を現す術語としての「意識」概念の持つ2重性は、注目すべきものと思われる。なぜならデイルタイにとって精神科学が体験と表現と理解の連関を前提にし、かつその知の客観性を問題にする限り、生の意識の仕方（体験の理解）とその妥当性（体験されたことについての知識の客観性）の関係の問題は避けられないからである。しかしこの意識の2重性の問題は、デイルタイがそれを自覚しない限り未解決のまま残されており、このことが「体験の有意味性の理解」と「体験の実在性の覚知」（現象性の命題）という体験概念の2側面として、後にインアイヘンから問題視されるようになったのではないか^{*22}。

覚知概念に対する疑問

すでにわれわれがデイルタイの『構成』続編（1910年頃）の草稿の中で見てきたように、体験命題と意識命題の関係について、デイルタイ自身疑問が生じていることは確かである。このことはおそらくデイルタイが体験の意識の仕方について、ミッシュが指摘するような2重性があることに多少は気づいていたことを示しているのではないか。ここに至るまでのデイルタイの思想の展開を振り返って見ると、1905年以降フッサール影響下での『第1研究』や『第2研究』の中で体験の心理的な記述分析を進めていく中で、その限界を自覚し^{*23}、『第3研究』では体験の表現を経由する方向に精神科学の基礎づけを求めている。このように、1900年以降の著作では、体験の捉え方に変化が生じているのである。

それでは一体、体験はどのように意識され、その確実性を得るに至るのだろうか。ミッシュによれば、生の哲学的熟慮において意識は「意識されること」と「意識すること」の2重性を持ち、両者は同時的な対立関係にあると言う。このことをデイルタイの体験概念に即して考えて見ると、「意識される」は体験の有意味性の理解、「意識する」は体験の実在性の覚知に相当することは先に述べた。そして両者は一方から他方への段階的移行という関係を取らず、同時的な対立関係を取る。ここで問題となるのは、理解と覚知の関係である。しかしデイルタイは、体験の心理的記述分析の際、理解と覚知の関係についての考察は避けているのである。「ところで体験に関する概念構成は、その歴史的展開において同時に理解に基づいており、そして逆に理解は再び体験に基礎づけられている。ここでは心的連関の把握に対する体験の関係を明確にするために、この錯綜を度外視しなければならない。体験においては、覚知していること（Innesein）と覚知している内容とはひとつである」（VII27）。

この覚知についてデイルタイは、さらに詳しく次のように述べている。「ある感情はそれが感じられる限り存在し、感じられている通りに存在する。すなわち感情についての意識とその状態、それが与えられてあることとその実在性は互いに異なったものではない。われわれにとってそこにあること、われわれに与えられてあること、あるいは意識の事実であるということ、これらは同一の事態に対する異なった表現にすぎない。この事態に従えば、把握に際して客体は対立するのではなく、把握とそこに与えられている事実はひとつである。私はこのことを覚知（Innewerden）と呼びたいが、このことによって理解されなければならないことは、ある対象への諸々の感覚内容の関係が、まさに感情や努力と同じく、そのような覚知において私にとってそこにあるということである。この表現が不的確さを残しているのは、問題となるのはむしろ覚知されてある（Inne-Sein）ことだからであり、この覚知（Innewerden）が可能となる作用（Akt）について立てられた何らかの仮説すべてが、ここで考えられているわけではないからである」（VII27）。

ここで明らかのように、デイルタイ自身「覚知」概念については曖昧さを残したままである。

この曖昧さは覚知するという「作用」と、それによって覚知された「状態」や「内容」が「実在性」として一体となって把握されることに由来している。しかしここで次のような疑問が生じる。覚知された状態や内容は、例えそれが印象的な感情体験などで瞬間的に把握されるものであるとしても、それが確実に実在性を伴って把握されるには時間が伴い、その瞬間にまで遡る必要があるのではないかという疑問である。そしてこの遡る過程で、(ディルタイが1900年以降の体験概念の分析に関連して、しばしば分析の対象としている)記憶の作用や時間、意味のカテゴリーが介在してくるのではないか。換言すれば、覚知は瞬間的に把握される内容や状態というよりも、追体験として過去に遡る作用そのものを指しているのではないかということである。ところがディルタイは覚知について、前者の見解にこだわっているように思われる。「この私に対してそこにあるということは、意識にある (Bewußt-Sein) ないしは体験とよばれるが、それはこの語が生経過それ自体として受け取られるというよりも、むしろ生の経過がそこにある在り方として受け取られる場合である。私に対してそこにあるものは、表象の中に生じる感覚的性質であり、苦痛の感覚あるいは努力であり、そして数学的關係でもあり、契約によって拘束されているという意識でもある。私に対してそこにあるという表現は、すでに現前の事態についての反省であり、なぜならここでは事態は私に所属するものとして規定されているからである」(Ⅶ26)。

もし覚知がディルタイが言うように、感覚や感情と反省を伴って体験されるとすれば、両者は相互關係にあるものとして捉えられるべきであろう。そしてここでいう反省を、感覚や感情を対象化あるいは形態化する作用、つまり「私に対してそこにあるという表現」にまでもたらず態度として捉えることはできないだろうか。すなわち体験とは、ある印象を契機として生じた感覚や感情を形態化していく過程なのであり、この過程はローディがすでに指摘したように、自己の内面の心情状態を言語を始めとする様々な素材を通して形態化しながら、逆にこの形態化を通して自己の心情状態へと回帰していくことを繰り返すダイナミックな過程なのである。この双方向性がまとめられるのは、体験した者が本当に満足する表現を見いだした時ではないか。しかし作家の創作過程から明らかのように、体験が印象深いものであればあるほど、そしてその作家が表現能力に富めば富むほど、満足した表現は得られない。体験においては、より完全で有意義な表現が常に目指されるのである。

以上のことから体験の実在性は、体験の形態化の過程(意味と言語表現との關係や、意味と音楽表現との關係の模索、適切な概念化やシンボル化への努力、作品の内的形式の模索など)を通して初めて獲得されると言えるのではないか。心理的側面から見れば、この体験の形態化の過程は、心的生全体が表現の素材から受ける抵抗経験であるとも言える。そしてこの体験の形態化の過程において、意味と時間のカテゴリーが必然的に生じてくる限り、それは生の連関の意味理解の過程でもあると言えるのである。

*1 Karol Sauerland, Diltheys Erlebnisbegriff, Berlin/NewYork 1972, S. 12ff. ; ガーダマー、饒田収・卷田悦郎訳『真理と方法Ⅰ』、法政大学出版局、1993年、80頁以下。

*2 拙論「ディルタイの精神科学の基礎づけにおける心理学と解釈学との關係について」(日本ディルタイ協会『ディルタイ研究』第13号、2002年)、68-86頁。

*3 Hans Ineichen, Erkenntnistheorie und geschichtlich-gesellschaftliche Welt, Frankfurt am Main 1975.

*4 Frithjof Rodi, Das Erlebnis: die »dynamische Einheit«, in : Derselbe, Das strukturierte Ganze, Göttingen 2003, S. 107-120.

*5 Ineichen, a.a.O., S. 208.

- *6 「…意志の働きと同じく諸々の対象は、いやそれどころか外界から区別される私の自己と同じく、測りがたい外界全体は、まずは（私が意識の事実と呼ぶ）私の意識における体験である」（X IX59）
- *7 Ineichen, a.a.O., S. 211.
- *8 Ineichen, a.a.O., S. 216.
- *9 Rodi, Morphologie und Hermeneutik, Stuttgart1969.
- *10 Ineichen, a.a.O., S. 206.「体験について『[筆者注：ローディが言うような内的なものと外的なもの] そのような解消されない連関の体験』と言うのは正しくない。[中略] デルタイが「そして詩の中では体験はあらゆる所で、すなわち外的なものの中に表現された内的なもの、あるいは内面性を通して心情化された外的な形象物はあらゆる所で、叙述の材料と目標を形成するので、詩作はすべて象徴的なものである（VI187）」と述べている代わりに、ローディは「体験はあらゆる所で…、内的なものはあらゆる所で…」と書いている。なるほど確かに詩作では、体験と表現の間にとりわけ密接な関係がある。しかしこのことが、言語的表現と表現されたものとの統一として体験を規定することにつながってはならない。
- *11 Rodi, Das Erlenbnis: die »dynamische Einheit«, S. 110.
- *12 Rodi, a.a.O., S. 111.
- *13 Rodi, a.a.O., S. 113.
- *14 この文章の直後に、この内容に関してはさらに『第1研究』（1905年頃）を参照するようにデルタイの指示がある。
- *15 Georg Misch, Lebensphilosophie und Phänomenologie, 2. Auflage, Leipzig/Berlin1931.
- *16 Misch, a.a.O., S. 309.
- *17 Misch, a.a.O., S. 312.
- *18 Misch, a.a.O., S. 312.
- *19 Misch, a.a.O., S. 313.
- *20 Misch, a.a.O., S. 313.
- *21 Misch, a.a.O., S. 313.
- *22 ミッシュの説に従えば、デルタイは哲学的自己省察ということで、「意識されること」から「意識すること」への連続的移行を考えていたことになる。しかしこのような見方は、現象性の命題から体験の有意性へと進んだデルタイの思想の発展からすれば、逆行に向かってるように思われる。
- *23 この点は『詩学』改訂に関して書かれた体験概念の考察にうかがえる（V317）。

【独文摘要】

Über den Diltheys Begriff des „Erlebnisses“

–Zur Beziehung zwischen Realität und Bedeutsamkeit des Erlebnisses–

Masaya SETOGUCHI

Dieser Aufsatz betrachtet die Eigentümlichkeit des „Erlebnisses“, welche Dilthey sowohl als realistisch als auch als bedeutungsvoll bezeichnet. Diese Doppelseitigkeit des Erlebnisses führt die Kontroverse zwischen H. Ineichen und F. Rodi herbei. Nach Ineichen untersucht Dilthey bis zum Ende des 19. Jahrhunderts die Realität des Erlebnisses in der „Breslauer Ausarbeitung“, während er die Bedeutsamkeit des Erlebnisses in seiner Ästhetik und Poetik untersucht. Erst in den Arbeiten nach 1900 verbindet Dilthey diese zwei Tendenzen des Begriffes des Erlebnisses. Dagegen behauptet Rodi die inhaltliche Folgerichtigkeit des Begriffes des Erlebnisses, dass dieser Begriff von Anfang an die Wechselseitigkeit zwischen dem Innen und dem Außen enthält. Durch diese Kontroverse wird festgestellt, dass im Erlebnis die beide gegenläufigen Richtungen der äußeren „Versinnlichung“ des Gemütszustandes und der inneren „Beseelung“ der geschichtlichen Welt im Gleichgewicht gehalten werden. Dilthey bleibt aber hinsichtlich dieses Gleichgewichts unklar darin, wie es zum Gegenstand der Reflexion und des Denkens gemacht wird. Dieser Aufsatz verdeutlicht den Prozess der Gestaltung dieses Gleichgewichtes als den

Ausdruck des Erlebnisses. In diesem Prozess wird das Erlebnis realistisch bewusst gemacht durch den Widerstand des Materials zum Ausdruck, zugleich bedeutungsvoll verstanden als der Bedeutungszusammenhang des Lebens.