

田辺哲学と「歴史的理性批判」

牧 野 英 二

はじめに

本稿の目的は、晩年の田辺元が歴史主義克服のために取り組んだ「歴史的理性批判」(Kritik der historischen Vernunft)の試みを考察し、彼独自の「歴史主義」の立場とその思索の過程を説明することにある。そのために、哲学史上著名な「歴史的理性批判」の試みによって歴史主義の克服に取り組んだドイツの哲学者ヴィルヘルム・ディルタイとの「重ね読み」を試みる¹⁾。また田辺とディルタイの「生」「生と死」「時間」概念等の比較・検討を踏まえて、田辺哲学における「歴史的理性批判」及び彼の哲学体系化の試みの歴史的及び今日的意義を探究する。

一 「歴史的理性批判」の試みとその継承

(一) 本稿の狙いと考察方法

周知のように、田辺元(一八八五―一九六二)とヴィルヘルム・ディルタイ(Wilhelm Dilthey, 一八三三―一九二一)は、

カント哲学から示唆を受け、彼の理性批判を批判する中で独自の哲学を構築した。デイルタイがカントの理性批判超克の試みとして「歴史的理性批判」に取り組んだことは知られており、田辺も同様の理由により「歴史的理性批判」を試みた。だが、この事実はこれまで注目されてこなかった。そこで筆者は、田辺とデイルタイの「歴史的理性批判」に着目して、両哲学の「重ね読み」を試みる。

この方法を採用する第一の理由は、哲学史的観点から両哲学を読み直すためである。周知のように、田辺はヘーゲルとの対決から弁証法を駆使し、デイルタイを「ヘーゲル化したデイルタイ」として評価した。デイルタイも、ヘーゲルから独自の「客観的精神」「生の客観態(die Objektivität des Lebens)」を批判的に継承し自身の解釈学に活用した。要するにデイルタイと田辺は、ヘーゲル哲学を自身の哲学構築に利用して「歴史主義の時代」(十二二・二五二)「数理の歴史主義展開」に歴史主義の克服または徹底による克服を試みた。筆者は、この事実に着目して彼らの「歴史的理性批判」の重ね読みが可能ではないかと考えたわけである。

その第二の理由は、哲学を取り巻く歴史的現実根差している。哲学の現場では、理性中心主義、西洋中心主義、自文化中心主義的男性中心主義的思考の問題や制限等が指摘され、自然科学偏重の「文系学問の不要論」等によって、「哲学研究」の存在根拠が脅かされている。またコロナ禍が教育研究の在り方を変質させ、「医療の政治化」や「トリアージ(triage)」等が生の意味と生命の質を脅かしている⁽³⁾。他方、「人新世(Anthropocene)」の時代は哲学の新たな役割を求めている⁽⁴⁾。この歴史の転換期に、田辺やデイルタイの「歴史的理性批判」について語ることは積極的意味をもちうるか、という疑問が生じる。この疑問は彼らの時代の哲学的課題、思索の在り方等の間に生じた「ズレ」(「ぐだたり」Distanz)に触れることを強いる⁽⁵⁾。そこで本稿では、この点に言及することから議論を開始する。

(二) 哲学的思索と「人間理性の不可避の運命」

上記の重ね読みは、哲学的言語や諸学問の意味・表現・理解の「ズレ」を生じ、それが哲学に不可避であることを再確認させる。この「ズレ」は、哲学的思考における言語の貧困という事態と共に言語表現とその理解等を妨げてきた。本稿の主題に限ってみても、田辺とデイルタイとの間には、ある種の共通性と異質性が介在し、それが両者の関係理解を困難にさせており、ハイデガーによるデイルタイ批判をめぐる問題も横たわっている。『哲学通論』では、デイルタイ解釈学が生を超える超越的なものに達することができない等の理由で批判され、「種の論理」の諸論考以降、田辺はデイルタイに殆ど言及しなくなる³⁾。こうした事実を踏まえれば、田辺とデイルタイの「歴史的理性批判」について語ることに積極的意味を見いだすことは困難であろう。

しかも晩年の田辺は「歴史的理性批判」に言及する際、デイルタイの名を挙げず「歴史の正しき理解こそ、いはゆる「歴史的理性批判」に属し、歴史主義の確立たるのである」(十二・三五六「理論物理学新方法論提説」と述べた。田辺研究の文脈に即して言えば、田辺の「歴史の正しき理解」とは何か。歴史の正しき理解こそいはゆる「歴史的理性批判」に属するとはどのような意味か。これらと「歴史主義の確立」とはどのような関係にあるか等の疑問が生じる。これらの問いに解答することは筆者にとつて困難であるが、田辺哲学とデイルタイ哲学との間に「ある類比的関係」が見られることは指摘可能である。

本稿では、「いはゆる」という文言の詮索を差し当たりエポケーして本題に進むことにする。筆者は、「歴史的理性批判」をめぐる田辺とデイルタイとの比較研究が目的ではなく、従来の哲学史で隠されたデイルタイ哲学の諸側面に着目することで、田辺の「歴史的理性批判」の新たな解釈と今日的意義の探究を目指す。

(三) 田辺とデイルタイの「歴史的理性批判」の予備的理解

この課題に取り組む際、一八八五年生れの田辺と一八三三年生れのデイルタイとの世代の相違及び日本とドイツとの間の歴史的現実の相違による学問状況の「ズレ」と課題の把握から生じる「ズレ」に直面する。周知のように、田辺は、デイルタイと緊張関係にあつた新カント学派と対決した西田幾多郎の影響を受けつつ、ハイデガーに師事し、留学後、彼の哲学を克服しようと試みた。特に一九三〇年代の田辺の諸論考は、フッサール現象学に代表される「学としての哲学」と「生の哲学」、ハイデガーの解釈学を克服しようとした。

実は、晩年のデイルタイも「学としての哲学」と「生の哲学」との統合のために格闘した。彼の次の世代に属するハイデガーは、フッサールの「学としての哲学」とデイルタイの「生の哲学」を新たな存在論によつて克服しようとしてきたことはよく知られている。本稿の主題も、この点にあるわけではない。ここではまず、田辺がハイデガーの一面的なデイルタイ解釈から出発した事態を確認することにした⁽⁶⁾。

生と学の乖離は、洋の東西を問わず哲学研究に携わる者にとつて「不可避の運命」と言うべき事態である。筆者もまた、この運命から免れないことを自覚しつつ、哲学的言語に関わる「ズレ」に制約された思索の「渦流」に身を投ずることとする。

最初の試みとして、デイルタイと田辺の問題意識の共通性を簡略に図式化してみたい。彼らの共通課題は、歴史的社会的現実の中で自然科学と精神科学に目配りし、学問の自然主義化に危機感を抱き、それを批判し両者の境界設定と総合の試みに腐心した点にある。彼らは現代的文脈から見ても興味深い論点を提示した。第一に、人間精神の自然主義化や「エンハンスメント(enhancement)」が進む今日、先見性のある批判的見解を生み出した。第二に、ハイデガー

とは異なり、彼らは自然科学と精神科学との密接な関係を深く考究した。田辺の人文・社会・自然の諸科学に関する見解は、科学の偏向した趨勢に警鐘を鳴らし、科学と宗教との密接な関係を論じた点で、ラディカルな科学批判の試みと見られる。第三に、彼ら二人は「哲学と詩と宗教」の問題に沈潜した。田辺における哲学・詩芸術・宗教の不可分の関係考察は、芸術や宗教的体験を重視するデイルタイとも共有する論点であつた⁷⁾。第四に、両哲学の営みは、独自の立場から歴史意識に貫かれた「歴史的理性批判」の試みの表現であつた。デイルタイは宗教的体験と解釈学との統合を企て、田辺は「理性の運命たる絶対批判」(九・五十一)としての「理性の全体の徹底的なる批判」における懺悔道による理性批判及び主体主義の解体と新たな哲学の「復活」の道を進んだ。

以上の暫定的な理解を踏まえて、次に田辺の歴史理解と「歴史的理性批判」との関係に立ち入つてみたい。

二 田辺哲学における歴史理解と「歴史的理性批判」

(一) 晩年の田辺の歴史理解と下村説の検討

田辺とデイルタイの歴史理解に着眼するとき、歴史意識、歴史的な生、客観的精神等をめぐる親近性を指摘することができる。田辺は「カントよりヘーゲルへ」が同時に「ヘーゲルよりカントへ」を伴ひ、此正反対なる両方向の綜合一致として始めて哲学の具体的なる立脚地が獲得せられること⁸⁾(三・一三四)を主張した。また田辺は、「歴史的精神生活の言語的表現を通しての自己解釈の立場」からデイルタイ的な理解の解釈に向かい、「ヘーゲルの精神哲学は弁証法の論理から解放せられて了解の立場に移されなければならぬ。これは今日重要な意義を發揮しつつある

デイルタイの生の哲学に近づくことに外なるまい」(三三三三三三「ヘーゲル哲学と弁証法」とデイルタイとの親近性を示した。

ところが、デイルタイと田辺との間には、歴史主義の理解に「ズレ」がある。晩年の田辺は「自然も実は歴史的である」(九四四四)と看破し、「歴史はまさに客観即主観、主観即客観である」(二二二七一「数理の歴史主義展開」)と主張した。田辺によれば、歴史的世界は伝統と革新との交互制約であり、歴史的实践は自由を実現する働きであった。他方で田辺は、デイルタイとは異なり、この見解に依拠して「二律背反突破の方法としての歴史主義」の立場を採用する。

「理論物理学新方法论提説」掲載の『全集』第二二卷の解説者・下村寅太郎によれば、本論考は「田邊哲学最後の境地を示すものとして重要である」(二二四一七)。斯学の門外漢の筆者には、「相対性理論と量子論との結合」という課題と新方法论の提説を批評する能力はない。そこで、この提説の前提にある「歴史主義」及び「生と時間」の関係を手掛かりにして、従来の田辺研究とは異なる視点から上記の疑問に対する解答への道筋を示してみたい。

最初に、田辺による歴史主義の主張を確認する。田辺は、常識的独断的な自然主義の立場が歴史の自然主義的単純延長観に依拠して、現在から未来にわたる歴史の発展について既存的過去を因果的に規定する見解として批判する。他方、田辺は、この立場を改める歴史の正しき理解こそ「歴史的理性批判」に属し、歴史主義の確立たるのである、と表明した。また田辺は、歴史を各現在の転換行為の中心に成立する歴史主義の自覚に立つて、「過去が現在を通じて未来を規定すると同時に、逆に未来の革新的動機が過去をその否定契機として媒介しその意味を更新する交互循環的渦動を、かの水流的延長に結合統一して、循環即進行、進行即循環の渦流を成すことこそ、まさに歴史の本質的構造である」(二二三五六―三五七)、と自身の歴史主義の立場とその狙いを繰り返した。

(二) 田辺の「歴史的理性批判」の射程

上記の引用文では難解な議論が続くが、本稿の主題に沿って田辺の主要論点を次のように整理することが可能である。①田辺は自然科学主義隆盛の時期に、歴史、人間、時間等の自然主義化を防ごうとした。②田辺は、その試みを「歴史的理性批判に属する」と見なした。それは、歴史実証主義でも、歴史相対主義でもない彼固有の歴史主義に依拠して、過去・現在・未来の媒介的な交互循環的渦動のうちに歴史の本質を見出そうとする「歴史的理性批判」の試みである。③この試みは、上記論考では自然科学、とりわけ最先端の理論物理学に対する科学批判として機能する。④この試みは、同時に、自然科学・哲学・文学等の諸学問にあまねく妥当する。⑤田辺は、こうした総合学的な知のダイナミズムを象徴的に「交互循環的渦動」と表現した。⑥この営みは、宗教的体験を含む人文・社会・自然の全領域に通底する「歴史主義的時間」(十二・三六四)に貫かれている。

さらに田辺は、本論考を締めくくる論述でこう語った。「現代文学の特徴が、詩と評論との融合せられ、文学と哲学との総合せられる点にあると認められる如く、科学に於ても哲学との媒介が顕著となり「∴」現代の一般的特徴たる歴史主義の浸透が、文学にも科学にもまた哲学にも、行き互ることの証左とすべきものであるかと思はれる」(十二・三六七―三六八。一九五五年一月六日脱稿)。⑦この引用文では、文学・哲学・自然科学における歴史主義の浸透の動性が語られている。

一方、デイルタイもカント的な理性批判の批判的継承から出発して、「カントの批判の道を辿って「∴」人間精神の経験科学を根拠づける」(GS.V.27) 試みに着手し、やがてヘーゲル的な「客観態」の概念の着想に至ったが、最後まで「歴史的理性批判の構想」を放棄しなかった。また田辺とデイルタイには、この批判と結びついた「カントの

所謂実践理性の優先「位」性」(二二・三五六)の思想がある。彼らは、理論と実践の統一的観点を保持しようとする^⑩。次に本稿では、上記の①から⑦までの見解がデイルタイにもほぼ見られることを明らかにする。

三 デイルタイの「歴史的理性批判」の構想

(一)『精神科学序説』と「歴史的理性批判」

最初に、デイルタイの「歴史的理性批判」の構想を考察し、次に最晩年の田辺の諸論考、特に文学的・哲学的・社会科学的論考との比較対照を試みる。デイルタイは、かつてヘーゲルが務めたベルリン大学哲学教授職にヘルマン・フォン・ヴァルテンブルク伯 (Graf Paul York von Wartenburg, 一八三五—一九七) の名を掲げて、この書を彼に捧げた。「私はあなたに本書の計画を申し上げたことがあります。当時、私は大胆にも本書を「歴史的理性批判」と名づけようと思っておりました。[...] 変わらぬ友情のあかしとして本書をお受け取りいただきたいと存じます」(GS:IX)。

デイルタイは、この書で「歴史的理性批判」により精神科学の基礎づけが可能と考えたが、その具体的な論述と体系化は結局実現しなかった。この課題は、晩年の『精神科学における歴史的世界の構成』(一九〇一)及び『精神科学における歴史的世界の構成 歴史的理性批判のための構想の草稿』で論じられたが、体系化の構想は遺稿『精神科学序説』第二巻の刊行(一九八二)まで明らかにならなかった。彼が弟子たちから「謎の老人」と呼ばれたゆえんでも

ある¹¹⁾。

次に、彼が構想した「歴史的理性批判」の内容を簡潔に説明する。デイルタイは、生誕七〇歳（一九〇三）の記念講演で自身が取り組んだ研究を回顧して、「歴史意識の本質と条件を探究する―歴史的理性批判を企ててきた」（GS:V9）と述べた。この「歴史的理性批判」は、カントの理性批判の根本的転換とも評されるが、この概念の正確な理解には、デイルタイが取り組んだ課題を明確にする必要がある。その主要な論点を集約すれば、以下のとおりである。第一に、カント哲学と新カント学派の影響が指摘されるが、特に重要なのはヘルムホルツ等の自然科学者の影響である。第二に、デイルタイが学生時代に薰陶を受けたヤーコプ・グリム、アウグスト・ベック、クリスティアン・モムゼン、レオポルド・フォン・ランケ、フリードリヒ・トレンデレンブルク等の歴史学派の影響が大きい。だが、彼は、歴史学派が新たな基礎づけを持たない限り相対主義に陥る危険性を自覚し、歴史実証主義、歴史相対主義に反対して、その克服を試みた¹²⁾。第三に、デイルタイは精神世界とその探究の場を経験科学の連関に求めた。しかも精神現象を帰納や演繹の方法に還元する自然主義に反対し、経験主義、懐疑主義、非合理主義とも異なる「経験の立場」による哲学（GS:181）を主張した。第四に、彼は、人間の内的経験が歴史的社会的経験と不可分であり、この経験の把握には内的経験の理解可能性が前提されると見た。第五に、デイルタイの主要課題は、自然科学から方法的に独立し、包括的で普遍的な精神科学の認識論的基礎づけにあった。しかも彼は、最先端の自然・人文・社会科学等知の全領域にわたる研究成果を摂取しようとした。従来のデイルタイ像が、解釈学者のイメージが強く、生理学や心理学への取り組みが看過されてきたので、この機会に附言しておく¹³⁾。

さらにデイルタイ晩年の精神科学の基礎づけを意図した「歴史的理性批判」の内実を整理すれば、およそ以下のとおりである。

第一に、歴史的世界は「歴史的生の体験と表現」の場であり、これがすべての認識作用に先行する。第二に、ディルタイが主張する「理性」は、歴史的に制約され、時代や社会環境に条件づけられるので、純粹な理性ではありえない。第三に、歴史的理性は、社会的・歴史的に条件づけられつつ、歴史的世界における経験や学問的経験によって吟味・反省・修正され補足される。同時に歴史的理性は、この依存性を自覚的に批判し原理や規則を批判的に補足する主体的な働きでもある。第四に、この理性は、歴史的過程の理解を指すとともに、歴史的認識の可能性や課題を明示すべき批判の対象でもある。第五に、この理性批判は、個別学問や哲学的研究の自己反省であり、意欲し・感じ・表象する歴史的生の構造全体の解明に向けられ、理論と実践の新たな関係を構築しようとする。したがって「歴史的理性批判」の考察の範囲と対象は、精神諸科学の全領域に及ぶ。ディルタイが、言語、道徳、法律、政治、経済等だけでなく、普遍と個別との間に位置する類型として個性を描く伝記や小説等文学・詩学から音楽等芸術全般、宗教等にわたり考察する理由はここにある¹⁵⁾。

要するにディルタイは、「歴史的理性批判」によって精神諸科学の認識論的基礎づけを企図した。留意すべきは、この基礎づけが『精神科学序説 第一卷』(一八八三)を含む中期の心理学的基礎づけから、『解釈学の成立』(一九〇〇)以後の解釈学的基礎づけへと変化した点である¹⁶⁾。因みに、田辺のディルタイ評価は、ほぼ解釈学の成立以降の時期に向けられていた。

以上を踏まえて、近年の研究者による精神諸科学の認識論的基礎づけと関連する「歴史的理性批判」の全領域に及ぶ見取り図を示しておきたい¹⁶⁾。

(二) 精神科学の基礎づけの全図式

第一部 基礎づけの学の必要性を示す個別精神科学の連関についての概観（日本語版全集第一卷『精神科学序説 第一卷』GS:I）

第二部

精神科学の基礎としての形而上学 その支配及び衰退（同上。GS:I）

第三部 経験科学と認識論の段階 精神科学の今日の問題（日本語版全集第二卷『精神科学序説 第二卷』所収の遺稿「ベルリン草稿」は第六部まで対応。GS:XIX）

GS:II）

「十七世紀における精神科学の自然的体系」（同上。GS:V）

「思考の自律性と、十七世紀における連関による構成的合理主義と汎神論的「二元論」」（同上。GS:V）

「シュルダーン・ブルーノ」（同上。GS:V）

「十六世紀及び十七世紀の文化における人間学の機能」（同上。GS:V）

認識の基礎づけ

「外界の實在性論考」（日本語版全集第三卷『論理学・心理学論集』所収。GS:V）

「記述的分析的心理学」（同上。GS:V）

「心的生の多様性とその区分」（GS: XVIII）

思考、その法則と形式。現実に対するそれらの関係

第五部

田辺哲学と「歴史的理性批判」〔牧野〕

「経験と思考」(日本語版全集第三卷『論理学・心理学論集』所収。GS:V)
第六部 精神的現実の認識、及び精神の科学の連関

「人間、社会、国家に関する諸学の歴史研究」(日本語版全集第一卷所収。GS:V)

「個性研究」(日本語版全集第三卷所収。GS:V)

「解釈学の成立」(同上。GS:V)

「詩学、倫理学及び教育学論考」(日本語版全集第六卷『倫理学・教育学論集』所収。GS:VI)

「一八七五年論文の続編」(日本語版全集第一卷所収。GS:XVIII)

デイルタイは精神科学の基礎づけのための体系構想を変更したため、『精神科学序説』全体の再現ないし正確な把握は困難である。したがって基礎づけに不可欠な「歴史的理性批判」の試みの厳密な把握も困難である。だが、本考察に必要な「歴史的理性批判」の基本構想はイメージでできるであろう。上述のように、「歴史的理性批判」は精神科学の全範囲に及び、歴史的理性の働きは歴史意識に貫かれた諸学の全領域で機能する。デイルタイによる諸学の歴史的叙述は、その必要条件であり、諸学の対象は歴史的世界即ち「歴史的生の客観態」であり、その表現の理解によって普遍的学問とその基礎づけを企図した。この点は、田辺の人文・社会・自然科学にわたる学問的営為と類比的であるように思われる。そこで次に、歴史的生、生と死、時間の捉え方、特に生と時間と音楽的な想像力との関係に絞って、この類比的な在り方を考察する。因みに、デイルタイは音楽的教養豊かな牧師の家庭で育ち、自身もピアノを演奏し、指揮者で作曲家のベルンハルト・シオルツとの親交を深める中でクララ・シューマンやブラームスとも交流した経験が、彼の思索にも大きな影響を与えた。

なお、デイルタイは、「知の地球儀 (globus intellectualis)」を自然科学と精神科学とに二区分したが (GS:1.5)、根本的には不可分の統一と見なした。また彼は、自身の記述的分析的心理学を精神科学に属すると主張し、新カント学派と袂を分かた¹⁷⁾。自然科学と精神科学の区分は、新カント学派も陥った歴史主義の誤りとは異なる方法論上の区別であり、可能な経験科学が対象を把握し構成する際の諸制約である、説明と理解との相違に対応する。また田辺と同様に、デイルタイも若い頃から自然科学に強い関心をもち、バーゼル大学在職中、自然科学研究に取り組み、現代生理学の開拓者ヨハネス・ミュラー (Johannes P. Müller, 一八〇一—一八五八) の感覚生理学・解剖学を研究した¹⁸⁾。デイルタイは、音楽家 J・S・バッハの遺骨鑑定で著名なヴィルヘルム・ヒス (Wilhelm His, 一八三一—一九〇四) に師事し解剖学の講義や実習に出席した。デイルタイも田辺と同様、自然科学と精神科学との統合の可能性を希求したのである¹⁹⁾。

(三) 田辺の理性批判の狙い

田辺は、自然科学と精神科学との統合の方途をデイルタイより一層深く探究した。田辺は、カントの理性批判の制限を指摘して「カントが理性批判そのものを問題とすることなく、理性の自己批判が果たして可能であるかどうかを究明しなかつた」(九・四十七「懺悔道としての哲学」)と批判した。田辺によれば、「批判する理性はどこまでも批判の主として自らは批判の対象とならずに批判の外に立つ」のであれば、「理性批判は理性の全体の徹底的なる批判ではあり得ない」。デイルタイと同様に、田辺もカントの理性批判の制限を克服しようと試みて「絶対批判」を提唱した。田辺によれば、「哲学の批判的精神は「…」かかる「カントの」静学的「理性批判」の立場を破って、動学的に歴史

の中で実践しつつ、みづから自己の矛盾を謙虚に自覚するものとならなければならない(十二二・一三三)「科学と哲学と宗教」。そこで彼は、カントとは異なる「二律背反的矛盾「…」の平和的解決(十二二・一三四)を試みた²⁰⁾。

筆者が注目するのは、田辺が「人間理性の特殊な運命」(KV, AVII)に直面して、科学・哲学・宗教間の矛盾・対立関係の独特な「平和的解決」を図った点である。理性はこの運命を謙虚に肯定し、一たび自己を矛盾の底に壊滅させることにより、「その死から復活せしめらるる挫折即突破の途を、行的に信証するより外に往く路はない。」「…」その意味に於て、科学は科学哲学にまで自覚を徹底するとき、必然宗教に通ぜざるを得ないのである。それと同時に他方宗教も、その還相面に於て歴史的現実にも媒介せられなければならない限り、現実の科学的認識を承認し、自覚に於てこれと結合せられなければならない(十二二・二三三―二三四)。田辺の「平和的解決」とは、このような矛盾に満ちた理性的主体の否定とその媒介による往還的な宗教的体験と科学的認識との間の二律背反的矛盾の解決によるものであった。

ところで田辺は、「絶対批判」と「歴史主義」との関係をどのように理解したのだろうか。田辺によれば、「懺悔道は「…」徹底的歴史主義であつて、不断の懺悔が歴史の循環的發展を原理附ける」(九二五)。他方で田辺は、「ハイデガーの解釈学を歴史主義、相対主義と批判し、「哲学もまた宗教の信仰と同じく死の道であり復活の道である」(九二四十七)と主張する。田辺の絶対批判は、カントやハイデガーによる「懺悔道を嫌つて絶対批判を回避せんとする理性の自己矛盾」を指摘して、従来の理性批判の枠組みと主体主義を解体する試みを展開した。

「科学と哲学と宗教」や「哲学と詩と宗教」(十三三・三〇五―五二四、一九五三年執筆開始。本巻解説者西谷啓治による)の論述等を回顧すれば、田辺の徹底的歴史主義に依拠した「歴史的理性批判」とデイルタイの基本構想はほぼ重なりあう。特に田辺とデイルタイにおける矛盾・対立・二律背反という思索の契機は、弁証法と解釈学との立場及び

宗教的体験の相違はあれ、ほぼ共有されている。この点を確認するために、デイルタイの論述に一瞥を投じておく。デイルタイは、晩年の論考「歴史意識と世界観」(一八九六年頃—一九〇六年頃執筆)の中で、田辺哲学に通ずる哲学の在り方に言及した。「すべての哲学は、人生観・世界観と歴史意識という、人間の知が形成する二つの総体と取り組むことから生じる。[...] 両者がともに客観的で認識可能なものとみなされると、すぐさまこの両者の間に二律背反が生じる。[...] 生とは多面的であり、現実の対立に移行することであり、諸力が争うことである」(GS:VIII 69)。デイルタイは、哲学の課題が人生観・世界観と、その基礎にある歴史意識との相克にあり、歴史的生が、これらのうちで働く諸力の抗争・矛盾対立にあると看破した。またデイルタイは、思考と生との対立関係に触れて、「われわれは、関係という形式でしか生概念をもつことができず、そのことが悲劇なのである」(GS:VIII 71)、と語った。人間の思考はどこまでも生との形式的関係の把握にとどまり生の内実に迫ることができない、とデイルタイは生と論理との「へだたり」を自覚していたのである⁽²⁾。

他方、田辺は、デイルタイと同様に「哲学は知性の産物であつて、広い意味での認識に属する」(十三:二十七)「ヴァレリーの芸術哲学」と規定しつつ、科学と哲学との相違と関連について、前者が相対的であるのに対して、後者は「論証体系として普遍を追究し、その極絶対的な体系たらんとする要求をもつ結果、相対と絶対、特殊と普遍、部分と全体、現実と理想、実在と観念といふ如き、相対立する規定を一に綜合しなければならぬ弁証法的統一として、不断に二律背反の分裂に曝さるる」(十三:二十八)危機意識を表明した。デイルタイは、田辺に比べ、弁証法的統一やそれによる知性のダイナミズムに欠けるが、両者の哲学的課題に関する限り、哲学、科学、宗教(デイルタイの絶筆は「宗教の問題」であつた)の不可分の関係性の洞察や哲学的思考における二律背反の不可避性等多くの類似性をもつ。これらの考察から見て、田辺の上述の①から⑦の論点がデイルタイにもほぼ共通に見られると言えよう。

以上の「歴史的理性批判」をめぐる二人の議論を踏まえて、その基礎にある生、生と死、時間把握に立ち入り、彼らの共通性と異質性、両者の間の「ズレ」に立ち入ってみたい。

四 生の謎と世界連関の象徴

(一) 音楽による生の理解と音楽的想像力の意義

田辺は、「種の論理」に関する諸論考の中で、デイルタイ晩年の「客観的精神」「生の客観態」に一定の評価を下した。デイルタイは、「生の客観態」が人間の象徴作用により創造されたもの、「謎に満ちた世界連関の象徴 (ein Symbol des rätselhaften Weltzusammenhangs)」(GS: VIII 27 「歴史意識と世界観」)と理解し、芸術と文学が生を理解する最高の表現と解釈して、詩と音楽的想像力の重要性に着目した。この論点は、田辺の詩論や視覚的な想像力から音楽的想像力への展開の可能性を示唆する。これは、田辺のハイデガー批判や「実存協同」とも関連する「他者の声を聞く力」としての音楽的想像力と共振するように思われる。²²⁾

実際、田辺は、デイルタイと同様にバッハの音楽に関心を寄せ、ロマン派よりもバッハの音楽を評価した。「バッハの代表したところの古典派音楽に於ては、その内容が感情の色彩を去って専ら音の旋律的和音的構造に規定せられる「…」」。それを音楽的に享受し得るためには、「…」それらの構造を感じ取る能力が、予め教養により準備せられて居なければならぬ」(十二…二四三「数理の歴史主義展開」)。田辺は音楽の享受が高度に能動的でなければならぬと主張する。音楽鑑賞には、一般的意味での享受という受動性と構成という能動性との交互的な制約の働きが不可欠で

ある。筆者の解釈を加えれば、田辺もまた、音楽的想像力を含む相互的で主体的な能力の意義に気づいていたのである⁽²⁾。

デイルタイは、生の理解に果たす音楽の意義に触れ、「メロデーは、生のあらゆる定義よりも、生についてさらに多くをわれわれに語る」(GS:XIX 353「生と認識」)と述べ、思考による言語表現の制限と共に音楽的表現の意義に注目した。田辺もまた、「相対性論的行為的自覚の局所性は、あたかも音楽の局所性の如く、現在の転換性に成立する象徴の無的統一の自覚にほかならない。「∴」行為的自覚の現在は音楽鑑賞の現在の如く、飽くまで転換的動的である」(十二・六「局所的微視的」)、と論じた。この文脈から見ると、田辺も視覚的想像力より音楽的想像力を重視した、と解することができる。

(二) 現在の瞬間性と下村説をめぐって

『全集』第十二巻の解説によれば、「田邊哲学の独自の「歴史主義」の核心は、時間が現在の瞬間性に於て捉へられる点にある。音楽鑑賞の現在の如くに、「この現在の瞬間は存在するものでなく過去を未来に転換する主体の行為に於て成立するものであり、よつて以て死復活の行証、無から有への還帰向上、循環的創造の渦流的統一、絶対無の現成の象徴をなす所以のものである」(十二・四二二)。田邊哲学における現在の瞬間性の重要性に言及した下村説には、説得力があるように思われる。

下村説によれば、デイルタイの時間把握とも通じる田辺の時間論は、「この時間を現在の瞬間性に於て捉へる思想は、恐らく遠く『カントの目的論』で既に存在と価値との結合を「微分」的とした思想に遠く淵源をもち、それが発

展深化して『懺悔道としての哲学』に於て決定的となつたもので、田邊哲学全体を貫く根本契機と解してよい(十二:四二二)。この解釈が妥当であるとすれば、筆者の上述の仮説は、ある程度補強されるだろう。因みに、デイルタイは現在を瞬間として同時に連続性として把握するが、田邊のように「切斷」の否定的媒介を経ない点で、二人の間には根本的な「ズレ」がある。

他方、他者との出会いと生と死の場である歴史的现实が歴史主義に依拠し、歴史的時間が現在という瞬間に収斂する点について、下村は、「田邊哲学の「歴史主義」には“*Perspektiv*”を欠く、少なくともそれを容れる原理が明かではない」(同頁)、と批判した。この批判について筆者は、下村説とは異なる観点から田邊の歴史主義にも、音楽性との関係から“*Perspektiv*”の原理と相いれる可能性に触れてみたい。言うまでもなく、音楽性が成立するためには、音楽を奏する人とそれを聴く人の存在と場が前提される。ここでは、自己と他者との交流の場が予想されている。また、ここでは音楽的時間と共にそれを感受する者の身体と“*Perspektiv*”も前提されている。したがって田邊は、空間性を軽視したわけではなく、「歴史的现实」により空間的契機を含意させていた、と解することができる。²⁴⁾

五 生と死 田邊のハイデガー批判とデイルタイとの共通点

(一) 田邊における生の自覚と死の可能性

「生の存在学か死の弁証法か」によれば、「ハイデガー」教授の哲学は飽くまで存在学であつて、死は、存在として自らを実現する生の、自覚に対する標識に止まる」から、現実の死が哲学の契機として自覚されることはなく、「単

に可能性を表はす極限的観念(十三・五二八)に過ぎない。田辺によるこのハイデガー批判と、ハイデガーによるデイルタイ批判は、どのように理解すべきだろうか。ここには「生」及び「生と死」をめぐり、田辺、デイルタイ、ハイデガーの間に解釈の「ズレ」があるように思われる。

周知のように、ハイデガーは『存在と時間』第四九節「死の実存論的分析を、この現象について可能な他の学的諸解釈に対して限定すること」の中で、「死の実存論的な学的解釈は、いつさいの生物学や生の存在論に先立っている」⁽²⁵⁾と主張し、人間学、生物学、生の哲学を批判した。ここでは、彼の指導教授を務めたリッカートによつて流行思想の生物学的生の哲学と名指されたデイルタイ哲学が念頭にあつた⁽²⁶⁾。

同時にハイデガーは、この節の最終段落に付した脚注で、デイルタイに対して肯定的評価とも解せるコメントを付した。彼は、『体験と創作』の一文を引用して「W・デイルタイの本来の哲学的傾向は「生」の存在論をめざしていたが、彼は生と死との連関を見誤るはずがなかつた」と主張した。だが、後期デイルタイは、ハイデガーや哲学史の通説とは異なり、生と死との関係を逆転させて基軸を生に置き、ハイデガーよりも田辺に近い見解を表明した。田辺によれば、「生はかく死を媒介するにせよ、なおそれは生に於て自覚せられるものでなければならぬ」(十三・五七八【補遺一】「死の哲学」の要求)。要するに、田辺の「死」は生の自覚の媒介を意味した。

(二) デイルタイにおける「生と死」

デイルタイは、一方で『存在と時間』の実存論的カテゴリーを先取りする論述を展開した。「世俗の営みや社会的なみから自由な自由な断固として自分自身の本質に従つて生きれば生きるほど、その人は一人ひとりの浅薄さに驚愕

する。「…」決定的なことは、宗教的天才には、その日暮らしの浅薄さに逃避せず、過去の思い出や将来への日常的な忘却に逃避せず、想像力への逃避もない。世俗的な力の行使に満足して、死を忘却し魂の救いを忘却することもなく」(GS:VII 266)。この文章は「メモメント モリ」(十三・一六三—一七五)の論述を想起させる。

デイルタイの哲学は、「死の哲学」を要求する田辺によって批判された「生の哲学」に属するはずであった。田辺のハイデガー批判の視点は、「ハイデガーはここでは生の哲学者である」とするカッシーラーによるハイデガー批判とも通する点で、田辺のハイデガーに対する解釈の妥当性を新たな文脈から補強する視点を提供しているように思われる⁽²⁷⁾。

いずれにしても、田辺、デイルタイ、ハイデガーの間には、生と死をめぐる「ズレ」が生じている。ハイデガーの見解とは異なり、デイルタイの主張は、「生を生自身から理解しようとする」(GS:V 4)という彼の哲学の根本テーゼに由来する。またデイルタイは、死が生に内在する消滅可能性と解釈し、ハイデガーとは反対に、生を死より基礎的なカテゴリーと見なした。ハイデガーは、生を概念を生物学的ないし心理学的と批判したが、デイルタイの生は歴史的であり「歴史的な生」を意味する。彼は、生と死が不可分で「死を忘れるな」の戒告を実践していたように思われる。一方、ハイデガーは、新カント学派による哲学的人間学やデイルタイ等に対する「生物学主義」という当時支配的な批判を免れるため、生物学に対して慎重に「距離」を取る論述を展開した⁽²⁸⁾。

またデイルタイは、宗教的体験における不可視のものへの関与を意識し、生における暗い深淵の意識の重要性を理解した。上述のように、「宗教的天才にあつては「…」生そのものが、その本性に従つて経験され、すなわち真なるものとして、「…」その固有の深淵から到来するものを指示している」(GS:VII 266)。ここでデイルタイが語った体験は、ハイデガーが遠ざけようとしたたんなる心理学的概念ではなく、解釈学的概念である。それゆえ彼の宗教的体

験の理解には、別の意味で不可避の困難が伴うことになった²⁹⁾。

生と死をめぐるデイルタイと田辺の間の親近性は偶然ではない。それは彼らの歴史意識に基づく現在重視の時間論から帰結すると見られるからである。そこで、次に二人の時間把握の探究に進むことにする。

六 歴史的生・歴史意識・時間

(一) 田辺とデイルタイによる過去・現在・未来の把握

最初に、デイルタイと田辺における時制の三様態に関する親近性を明らかにする。この考察は、彼らの現在重視の主張とハイデガーとの相違点を際立たせる。デイルタイは、「歴史的理性批判」構想の出発点となったカントの理性批判とカテゴリー論と共に超歴史的でアプリオリな直観形式という時間把握を批判した。この点でデイルタイは、時間が生の現実的表明とするベルクソンのな見解に近いが、彼の時間経験は、「持続」というベルクソンの見解を受け入れなかった。その代わりに、デイルタイは時間を体験と結び付けた³⁰⁾。

田辺もまた、ハイデガーの時間論の獨創性を認めて、それが「ベルグソンやフッサールの非歴史なる生意識の心理学ないし現象学と異なる、歴史存在の解明に存する」(十二・二六五「数理の歴史主義展開」と指摘した。田辺は、同時に「時間直観そのものが歴史の構造とその解釈とに規定せられる」(同頁)という点で、デイルタイと認識を共有する。

第二に、デイルタイによる時間と体験を結合する見解は、彼の現在重視の考えと現在、すなわち生の消滅可能性に

目を向けることを促す。彼は、時間の不断の動きが現在の範囲の拡張に用いられ、時間の体験は時間を前進運動と考へることによつて可能となる、と見た。

デイルタイによれば、「具体的な時間は、現在 (Gegenwart) の休まない推移のうちにある。その推移のうちで、現在のもの (das Gegenwärtige) はたえず過去となり、未来のものは現在となる。現在は、實在性によつて瞬間を充実することであり、それはまた、その瞬間の記憶と対立する体験であり、あるいは未来に対して体験可能なもの「…」対立する体験である」(GS:VII 72 「精神科学の基礎づけに関する研究」)。デイルタイの場合、現在のうちのみ時間の充実があり、生の充溢がある。

またデイルタイは、現在の重要性について「現実的時間のこの特性は、われわれがつねに現在に生きており、さらにわれわれの生のたえざる消滅可能性 (Korruptibilität)」(GS:VII 72) が含まれる、と把握した。生は不断の動きであるのに対して、体験は本性上構造的である。言い換えれば、体験は、現前と解釈されることにより、生を知識によつて固定することなく構造化する。デイルタイは、ここに「学としての哲学」と「生の哲学」の流動性、彼の言葉で言えば、「生の力動性 (die Lebendigkeit des Lebens)」との矛盾対立と和解の可能性を見出していた。

以上から明らかなように、デイルタイと田辺の時間把握の共通点は、両者の時間論とハイデガーの時間論との相違点を照らし出す。デイルタイと田辺は、歴史意識の基本構造をほぼ共有する。歴史の連続性は、デイルタイの場合、まず生の不断の運動であり、次に「世代」を経た生の体験の構造的なレベルの連続的表現と解することができる。田辺の場合、「死は生の自覚の媒介」であった。「真に具体的なる歴史的時間」は、「過去と未来とを媒介する「…」絶對無の象徴」としての「現在の三一性」(十二二二七—八)、そして「生と死の媒介」の絶對弁証法によるのである。ここには、学問と個種類における生の時間の総合統一によるハイデガー克服の努力が窺われる。要するに、田辺とデイル

ルタイの思索には、「生と死」の構造的把握と歴史意識に貫かれた時制の三様態とに共通性があると言えよう。

第三に、デイルタイの生の体験をめぐるディレンマにもう少し触れておきたい。デイルタイ哲学では、歴史的生の概念化の可能性は、「確定的—不確定的 *bestimmt-unbestimmt*」な在り方をする。したがってデイルタイ解釈学の立場から言えば、言語の意味の解釈は、文脈上ある不確定的な意味連関との闘いであり、歴史解釈に関するどのようなカテゴリーでも連続体を言語的に規定しようとすれば、不確定なものとして再解釈に委ねられざるを得ない³⁰。時間的現前として理解された体験は、解釈の中核を言語的に規定するが、つねにある不確定的な側面との両面性・対立性を免れない (GS: VII 220)。他方、田辺はこの歴史解釈の不確定性の克服を意図していたように思われる。

(二) 田辺とデイルタイの歴史主義克服の岐路

デイルタイは、歴史主義とは異なり、自然科学と精神科学との区別が物体と精神のそのように領域的区別ではなく、方法的区別であることを自覚していた。また彼は「歴史的理性批判」によって、精神科学の根底にある「歴史的生の」の謎に迫ろうとした。彼の歴史的生は現在という瞬間にあり、デイルタイ解釈学は、ハイデガーが批判した歴史主義とは異質の立場に立っていた。

他方、田辺も「学としての哲学」と「生の哲学」の矛盾対立に直面し、彼の歴史主義の立場からハイデガー解釈学の克服に向かった。田辺の「歴史的理性批判」は、歴史の本質的構造の解明にあり、ハイデガーが批判した「歴史主義」とは異質である。

このことは、田辺とデイルタイの歴史主義克服の岐路を示唆する。デイルタイは、歴史主義を克服しようとして、

歴史的生とその体験、体験の表現、表現の解釈学的理解を通して、生の体験によって精神科学の普遍化可能性を追求した。この場合、デイルタイは、自然科学と精神科学との境界設定を企て、その前提下で精神科学の固有性を確保しようとした。彼の解釈学の根底にある歴史意識は、主体による認識論的観点からの歴史的世界の構成と、歴史的生の客観態の存在論的解釈にも貫かれていた。だが、歴史認識の学問性を自己解釈により基礎づけようとした「歴史的理性批判」の試みは、歴史の体系的認識を意図する限り「歴史主義」の制限を克服したとは言えないであろう。

他方、田辺は、徹底的歴史主義を標榜して歴史主義に対する自然主義の前提とその克服を試みた。彼は、歴史と自然、歴史科学と自然科学との対立という西洋思想の構図と共に「啓蒙の弁証法」に通じる「科学技術のために裏切られた」「生の哲学」の自己矛盾を超越しようとした(二三…一六六)。要するに田辺は、自然科学と精神科学の領域的区別の制約と限界を克服し自身の哲学の体系化を目指して、宗教的体験の無即愛と学問、感情と理性との総合統一を試みた。言い換えれば、田辺による時間の三様態と現在重視の時間観は、歴史的時間による学問観とその基礎にある伝統的な理性主義とを解体する試みに必要不可欠であった。だが、田辺の論述は、デイルタイとは異なり「歴史」概念に必要な時間の持続性や「世代」の説明を欠く限り^⑩、多くの読者にとって理解困難な課題を残したように思われる^⑪。

要するに、田辺の歴史主義は、歴史主義克服を目指したデイルタイとハイデガーの歴史意識克服を意図した。また田辺の「歴史的理性批判」は、人間精神の同型性を踏まえた試みであった。あの「いはゆる」には、こうした事態が示唆されていたと解することができる^⑫。

結論　デイルタイと田辺との「へだたり」と「象徴」を手掛かりにして

田辺とデイルタイの見解は、歴史の正しき理解が「歴史的理性批判」に属し、その狙いが歴史の本質的構造の解明にあると見なす点でも共通する。他方、両者の間には根本的な相違があり、それが彼らの歴史理解の「ズレ」を生じた。それは、精神科学の可能性の制約を問う「歴史的な理性批判」により歴史主義を克服しようとしたデイルタイと、歴史主義を標榜し絶対批判による「歴史的理性の批判」を展開した田辺との根本的相違に由来する。また本稿は、彼らの歴史意識に基づく生、生と死、時間の捉え方の親近性と差異性を明らかにした。これらは、田辺とデイルタイが弁証法と解釈学という哲学的立場の「ズレ」「へだたり」(Distanz)を超えて歴史の本質に迫ろうとした点で類比的関係を表現している。

今日、「理性」に依拠した「歴史的理性批判」ではなく、「歴史的構想力の批判」等の試みも見られる。だが、デイルタイのように意志・感情・知性の働きを全体として解釈学的に理解する立場にせよ、田辺のように絶対批判の徹底と弁証法により知・情・意・信を統一的に把握するにせよ、いずれも歴史的構想力の働きを軽視したわけではなかった。人間は歴史の主体と共に歴史に制約された相互に異質な存在であり、その生は論理的把握に限界があるという意味で謎であり、それゆえ象徴的表現が不可避となる。二人には、「生」の探究の中で挫折しなおも言語の限界に迫ろうとする矛盾した思索が窺われる。本稿が田辺とデイルタイの「歴史的理性批判」の「重ね読み」によって、複雑化した文化と言語ゲームの世界の中で「渦動する象徴」と「生の象徴」を手掛かりにして^③、理解不可能な他者の理解可能性を示唆できたとすれば、筆者の試みは無益な営みではなかったように思われる。

凡例

『田邊元全集』（筑摩書房、昭和三十八―三十九年）からの引用は、巻数と頁数を（三・一一三）のように記す。なお原則として、漢字を常用漢字に変更した。

ドイツ語版『ディルタイ全集』（Wilhelm Dilthey: *Gesammelte Schriften*, 26 Bde. 1914-2006, Vandenhoeck & Ruprecht）からの引用は、本文及び注に巻数をローマ数字で、ページ数をアラビア数字で（GS:V 30）のように表記する。

なお、日本語訳は、原則として日本語版『ディルタイ全集』（西村皓・牧野英二編集代表、法政大学出版局、二〇〇三年以降刊行中）の訳文を使用した。未公刊の文献や既訳書についても適宜、筆者独自の訳を試みたことをお断りしておく。

注

（一）本稿は、「第三十八回西田・田辺記念講演会」（二〇二二年六月四日開催）における口頭発表用原稿「田辺哲学と『歴史の理性批判』——田辺元没後六〇年を記念して」に加筆・修正を施した論考である。なお、上原麻有子教授は、筆者に本講演会の発表の機会を与えてくださり、また本紀要への寄稿

をお勧めくださった。上原教授には、衷心より感謝申し上げます。

（二）新型コロナウイルスの感染拡大による「医療の政治化」や自由と安全とのパラドクス及びその解決等に関しては、次の拙論を参照されたい。牧野英二「危機管理の哲学——自由と安全のパラドクスの解消に向けて」（『理想』七〇五号、二〇二二年二月、四―十五頁）。

（三）日本哲学会でも、「人新世（Anthropocene）」が本格的に論じられるようになった（日本哲学会編『哲学』第七十一号所収「大会シンポジウム」『環境思想の再検討——「人新世」をめぐって」、二〇二〇年）を参照。〈シンポジウム報告〉では、「日本に限っても」「[「場所や風土をめぐる哲学的思索（西田・和辻・ベルク）など、関連する先行的取り組みも少なくない」（九頁）と論じられているが、田辺哲学には言及されていない。この点もまた、田辺研究の今後の課題であろう。」

（四）本稿では、「ズレ」「へだたり」（Distanz）というタームを操作概念として使用する。筆者は、ガダマー『真理と方法』の用語法も念頭に置いている。Vgl. H.-G. Gadamer, *Wahrheit und Methode*, 1960, 5. Aufl. (durchges. u. erw.) 1986, Tübingen S. 135, 137, 301f., 448, 457. 本稿では「ガ

ダマーと同様に過去の歴史・伝統・異文化やテキスト、他言語及び翻訳上のズレ・へだたり・距離等を含む広義の異質な他者の理解におけるそれが考慮されているが、同時にドイツ人と田辺の哲学的特徴と差異を際立たせる狙いがある。その際、筆者もまた、解釈者として上記の解釈上の「ズレの渦流」に巻き込まれている。

(5) 田辺の一九二〇年代から三〇年代に執筆された諸論考によるドイツ人批判については、拙論「田辺とドイツ人における哲学的思索の「家族的類似性」——『ドイツ人』ヨルク往復書簡集」とハイデガーの影響作用史再考」(廖欽彬、河合一樹編『田辺元没後六〇周年記念論集』法政大学出版局、二〇二二年一月)を参照。

(6) ハイデガーによる一面的なドイツ人解釈については、前掲拙論を参照。なお、後出の「歴史主義」の研究書を刊行したシュネーデルバッハによるドイツ人評価は、ハイデガーの系譜に属する解釈学の立場から論じられる。Vgl. Herbert Schnädelbach, *Philosophie in Deutschland 1831-1933*, Frankfurt am Main 1983, S.154.

(7) 本文で後述するように、『存在と時間』でも言及された『体験と創作』(二九〇六)の中でドイツ人は、田辺も注目

したドイツの詩人、ゲーテやヘルダーリン等の文学作品と詩的想像力との関係を考察している。田辺は、ハイデガーによるヘルダーリンの詩作への思索を念頭に置いて「マラルメ覚書 詩と哲学」や「生の存在学か死の弁証法か」等而言及しており、ここでもドイツ人と田辺との隠された関係が窺われる。

(8) デイリタイは、「バーゼル大学就任講義」(二八六七)の中で、「哲学はヘーゲル、シェリング、そしてフイヒテを超えてカントに立ち帰らなければならない」(GS:V 13)と述べた。だが、田辺のようにヘーゲルへと再び立ち帰ったのは晩年になつてからである。

(9) ガダマーは、田辺の上記論文執筆数年後に刊行された「歴史的理性批判の限界」という論文の中で、「歴史的理性批判という幻想」という表現でドイツ人を批判した。Vgl. Gadamer, *Die Grenzen der historischen Vernunft*, 1949, S. 175-178. In: *Gesammelte Werke*, Bd. 10, Tübingen 1995.

(10) 田辺と同様に、ドイツ人も強い実践的関心に基づいて、「哲学は、行為する生にとつて、様々な重要な方面で、社会、人倫的相互作用、教育、法のうちで」[...]実り豊かな前提条

件を与える」(GS:V 27) ことによつて、精神科学の基礎づけを意図していた。

(11) デイルタイは、きわめて多様な学問分野の研究に取り組んだために、『シュライアーマッハーの生涯』や『精神科学序説』等の主要著作は第一巻で中断し、それらを完結させることができなかつた。その結果、彼は「第一巻の男」とも呼ばれた。Vgl. Fritjof Rodi, *Morphologie und Hermeneutik: Zur Methode von Diltheys Ästhetik*, Stuttgart 1969, S.11.

(12) 近代における「歴史主義 (Historismus)」には多様な意味があり、この概念の理解に際しては、差し当たり「特に歴史が問題となる意識ないし思索」(Friedrich Jaeger / Jörn Rüsen, *Geschichte des Historismus*, C.H. Beck 1992 S.5ff.) 及び十九世紀の精神科学に焦点を当てた用法を看過すべきではない。この見解を採用する点で、田辺やデイルタイも共通の認識を有する。なお、「この「歴史主義」の諸相を考察したシュネーデルバッハの次の研究は、従来曖昧な「歴史主義」概念を明確にした点で、この分野の優れた先行研究である。但し本書は、デイルタイと歴史主義との関係には十分立ち入つておらず、デイルタイの歴史主義克服の試みに対する検討も不十分である。Vgl. Schnädelbach, *Geschichtsphilosophie nach*

Hegel: *Die Probleme des Historismus*, Karl Alber 1974. その主要な理由は、本書刊行時にドイツ語版デイルタイ全集の刊行が第二六巻までで、「デイルタイ・ルネサンス」のきつかけとなつた『精神科学序説 第二巻』遺稿の刊行(一九八二)以前の文献に基づいて執筆されたという事情がある。

(13) 他方、デイルタイの歴史的叙述に関する論考だけを考慮した伝統的なデイルタイ評価は、彼を歴史家と見なす解读者であるよりもむしろ歴史家である」という主張を展開した。Vgl. Heinrich Rickert, *Die Philosophie des Lebens*, Tübingen 1920, S.46.

(14) デイルタイ哲学における「歴史的理性批判」の射程については、次の文献が参考になる。Vgl. Hans-Ulrich Lessing, *Wilhelm Diltheys "Einleitung in die Geisteswissenschaften"*, Darmstadt 2001. Fritjof Rodi, Diltheys Kritik der historischen Vernunft-Programm oder System?, in: *Das strukturierte Ganze*, Göttingen 2003, S.36-65.

(15) デイルタイ研究者の間では、「この「変化」についてデイルタイが心理学的立場を棄て解釈学の立場に変わったのか、それとも解釈学の立場に移行しても心理学的な要素を残して

いるとする見解を取るかについて評価が分かれている。

(16) Vgl. GS: XIX XXXX-XLI.

(17) デイルタイは、「明らかに、自然科学と精神科学との相違は、二種類の対象を区別することに根拠づけられるのではない。自然的対象と精神的対象との相違等のようなものは存在しない」(GS: V 248)と明言した。日本の哲学史受容の過程で、新カント学派、特にウインデルバントやリッカートの影響下でドイツ哲学を移入した「偏向した哲学及び哲学史解釈」が定着した経緯があったため、こうした誤った通説が一般化した。

(18) デイルタイに対するヨハネス・ミュラーの影響は、一八九〇年代までの心理学的諸論者に見られる。Vgl. Hans-Ulrich Lessing, Diltthey und Johannes Müller. Von der Sinnesphysiologie zur deskriptiven Psychologie, in: M. Wagner und B. Warig-Schmidt (Hrsg.), *Johannes Müller und die Philosophie*, Berlin 1992.

(19) デイルタイとヒスとの関係を考慮する場合、デイルタイに対するバツハの影響を無視することができない。なお、バーゼル大学在職中にデイルタイは、ヒスに対する関心について父親及び友人宛の書簡で言及している。Vgl. G.

Kühne-Bertram und H.-U. Lessing (Hrsg.), *Wilhelm Dilthey Briefwechsel*, Band I: 1852-1882. Göttingen 2011, S. 404-405. 428f.

(20) 田辺によるカントの二律背反の解決方法として「平和的解決」を提唱した点は、日本のカント研究史から見ても興味深い。田辺自身は、カントの理性批判を克服するために「平和的解決」という法的・政治的意味を考慮して、『永遠平和のために』(*Zum ewigen Frieden*, 1795)を想起させる表現を使用したように思われる。その後の日本のカント哲学の研究史でも、「時期『純粹理性批判』における「理性の法廷」や「永遠平和」という用語によつて二律背反の解決を試みる傾向が目立った。この意味でも、「カントの目的論」に限らず、田辺哲学は「哲学史研究」に多くの思索のヒントを与える宝庫であると言える。

(21) 生と思考との関係についてデイルタイは、「理性的思考の制限を強調する見解をしばしば語っている。例えば、「思考者は生のうちにあり、したがって生それ自身の背後を見ることはできない。生は思考にとつて依然として究め難く、生は思考それ自身がそこで現れる事実である」(GS: XIX 347「生と認識」)。

(22) 音楽による共同性への影響力は、文化人類学やマイノリティ研究の領域ではよく知られている。また宗教的体験や共同体的感覚と音楽との関係は、キリスト教や仏教に限らず宗教儀式における讚美歌・読経・念仏等の役割との関係を含め周知のとおりである。因みに、田辺の「実存協同」との関係から補足すれば、生者と死者との関係は、同時に生者相互の媒介的關係と不可分であることは贅言を費やすまでもないだろう。

(23) 田辺と同様に、デイルタイも音楽を聴くことは行為であると看破した。「音楽と宗教とは最も親密な姉妹であり、音楽を聴くことは、音楽が真のそれであれば、一つの宗教的行為である」。Vgl. *Der junge Dilthey, zusammengestellt von Clara Misch, Leipzig und Berlin 1933*, S.9.

(24) 筆者は、論文「時間図式から世界図式へ」を念頭に置いている。田辺は、ハイデガールの現存在の時間性の重要性と共に、現存在を規定する世界の歴史的構造の重要性を明確化した。「図式時間から図式世界」では、「図式(世界)はこの意味でいわゆる歴史的社会的現実の純粹形成を意味する」と述べ、それを「生」の純粹形成といつてもよい(六・四十八)と主張した。この世界の構造は、デイルタイの用語法で言えば、

歴史的存在の作用連関に相当する。但し、この論考の「世界図式」における時間・空間論と最晩年の歴史主義的立場からの時間・空間論を同義的に理解することが妥当かどうかは解積が分かれるであろう。

(25) Martin Heidegger: *Sein und Zeit*, 12. Aufl., Tübingen 1972, S.247.

(26) 特に新カント学派による「非合理的で有機体論的な生の哲学者」というレッテルは、デイルタイ評価に負の影響を与えた。フッサール『厳密な学としての哲学』(一九一一)による心理主義や相対主義というデイルタイ批判も、日本の哲学者に大きな影響を与えた。リツカートは、『生の哲学』(一九二〇)の中で生の哲学を流行思想とみなし、デイルタイの生の哲学は生物学主義であると断じた。Vgl. Heinrich Rickert, *Die Philosophie des Lebens*, Tübingen 1920, S.46. デイルタイの「歴史的理性批判」の重要性に気づいた三木清も、同じ誤りに陥った。『三木清全集』岩波書店、第六巻、五七頁以下参照。

(27) Vgl. Ernst W. Orth und John M. Krois (Hrsg.), Ernst Cassirer, *Symbol, Technik, Sprache, Aufsätze aus den Jahren 1927-1933*, Felix Meiner 1985. シンボル・技術・言語』(篠

木芳夫・高野敏行訳、法政大学出版社、一九九九年）所収のジョン・クロイス執筆の序論（本訳書、一二頁）を参照。

(28) ハイデガーにおけるこの思想傾向は、『形而上学の根本諸概念』（一九二九／三十）第四五節以下の生物学及び生物に対する論述でも明らかである。特に四六節以後の論述を参照。
(29) 宗教的体験とその理解の可能性についてデイルタイは、絶筆『宗教の問題』（一九一一）における最後の部分でも模索してこた（GS:VI 304f.）。

(30) デイルタイにおける時間と体験との関係及び彼とベルクソンとの微妙な「ズレ」については、次の論考が参考になる。
vgl. Rudolf A. Makkreel, *Dilthey: Philosoph der Geisteswissenschaften*. Übers. von Babara M. Kehn. Frankfurt am Main 1991. S.436-439.

(31) vgl. *Id. O.*, S.437.

(32) デイルタイは、歴史理解にとって「世代 (Generation)」概念の重要性に触れている。「筆者」デイルタイは、世代という歴史的概念及びこの概念と関連する概念を『「体験と創作」所収のノヴァーリス論文（一八六五年執筆）や『シュラーアマットハーの生涯』第一巻等で「展開した。「歴史的連続性」「歴史的運動」「世代」「時代」「時期」等の概念の詳細な規定は、

精神科学の構成の叙述のなかで初めて可能となる」。(GS:VIII 177, Ann.)

(33) 文脈が異なるが、筆者の指摘と一部重なる田辺批判には、次の下村説がある。「博士の歴史の概念の核心は「…」消滅・創造の面のみが強調せられ、いわば微視的な歴史であって巨視的でなく、歴史的過程や持続が問題にされることが少ない。「…」のみならず持続性の根拠も簡単には見出し難い。それ故、数学の歴史主義が強調されてもその歴史性は「瞬間的」なものでしかないように見える。しかし持続性のない歴史は歴史であり得るであろうか。歴史主義的と言われる位相学（トポロギー）の構造も瞬間性に対応する側面に傾く。「…」種の論理はもっぱら個人と社会との否定媒介を核心とする論理であって、これは瞬間と持続に対応するものがあるが、これは未だ歴史の論理として十分であろうか。」（『下村寅太郎著作集』みすず書房、一九九〇年、第一二巻「田邊哲学における数理哲学の地位について」四〇八頁）。

(34) 田辺の「いわゆる」の狙いには、次のような意味が含まれていたと解釈できる。①「世間で言われている」、「哲学史の常識として」という意味。②生前の西田幾多郎らによる推薦の辞付きで『デイルタイ著作集』（創元社）が一九四六年（昭

(和二年)に第一回配本『歴史的理性批判』として刊行された点を踏まえている。③田辺は、デイルタイの『歴史的理性批判』構想を自身の立場に引き付け重ねて解釈することで、絶対批判の立場から固有の再構成を試みた。④田辺は、デイルタイの「歴史的理性批判」から「距離」を取りつつ、それを自身の思索に巻き込む「ズレ」を象徴する「渦動」の機能を表現した。(35)両哲学者とも「象徴(Symbol)」及び「アナロジー(Analogie)」を多用しており、田辺の表現では「比論」、デイルタイの表現では「類推推理」の検討が肝要となる。