

# T. リットの思考形式 (I)

—「精神科学的認識形成における一般」について—

実 松 宣 夫

Litts Denksformen (I)

Über “Das Allgemeine im Aufbau der geisteswissenschaftlichen Erkenntnis”

Von Nobuo SANEMATSU

## はじめに

本稿はリット著「精神科学的認識形成における一般」(Das Allgemeine im Aufbau der geisteswissenschaftlichen Erkenntnis, 1941, 2Auf. 1959)を理解しようとするものである。

リットは本論文で彼の思考形式を簡潔に表明している。この思考形式はその後の彼の諸著作の方法論的基礎となるものでもあり、一度はきちんと整理しておきたいと考えていた。しかし、読み深めていくうちに、リットのこの思考形式は一人リットの方法論を知るうえに重要であるのみならず、精神科学を自称する一群の研究者の思考理解にとっても重要な意義を内包しているのではあるまいか、と思うようになった。それというのも、リットの本論文は精神科学的研究を、当時代表していたW. デイルタイ(W. Dilthey 1833~1911)の思考に焦点づけて、デイルタイとの対決、そしてその克服を主題としていたと解釈できるからである。

デイルタイは、彼の七十才の誕生を祝して集った門弟を前に、我が道を歩み、我がなしえなかった地平を切り開いてほしい旨の遺言的講演をなしたのであるが、リットの本論文は、デイルタイのこの遺言に対する彼の立場からの解答であると解釈できるのである。リットの研究ですぐれた業績のある杉谷雅文博士は、リットにおける「生命哲学の立場」を取り上げ、これがリットの思考をつらぬく中軸であることを指摘している(「現代哲学と教育学」, 第2章第1節)。デイルタイの影響抜きのリットを語ることはできない。たしかに、忠実なデイルタイ学徒と呼ぶにはリットはあまりにも多才である。彼の思考内容は多岐にわたり、それを生かす思考の論理も一筋縄では全くない。「精神科学的認識形成における一般」という表題の本論文でリットが指摘している先験的一般や弁証法論理は、明らかに、デイルタイの代表する生命哲学の論理ではないのである。しかし、そうした指摘も、批判し克服される当のデイルタイを跳躍台として成立しているのである。

本稿は、次の二点を明らかにしようとする試みの内から生まれたものである。一、リットはデイルタイを跳躍台としていかなる飛翔を示すのか。二、この飛翔は精神科学的研究にとっていかなる意義を有するのか。

1.

リットが特に重要視したのはディルタイの晩年の労作である。(たとえば、「精神科学における歴史的世界の構成」*Der geschichtlichen Welt in der Geisteswissenschaften*, 1910.) そこでのディルタイは、彼の構想する精神科学でもって、古代以来、哲学的思考を突き動かしてきた諸問題に究極的解答を与えようとするのを念願していた。この問題の一つは「一般と特殊との関係」である。ディルタイは一般にも特殊にも共に関心を向けて、双方に参加を呼びかけ、双方を生かすものとして精神科学を構成せんとしたのである。従って、「一般と特殊との関係」ということで人がすぐに想起する自然科学的思考様式は、とりあえず括弧に入れる形式で理解される必要がある。ディルタイにおいては(そしてリットも)一般を目標として特殊を手段、素材と見なすことほど彼の真意から遠いものはなかったからである。精神科学の特徴は一般にも特殊にも等しくその権利を承認し、等しくその正当性を尊重する点にあるのである。否、より端的に言えば、「個を尊ぶ *individualisierend*」という傾向、何ものからも演繹できない具体性の確保、これこそがこの科学をして他とは異なるものであらしめるのである。

しかし、括弧に入れると上に述べた自然科学的思考様式は排除され尽くすことはできない。この思考様式を理想とする試みは精神を扱う思考の世界においても後を断たない、加えて、この思考様式を完全に視野の地平線外に放逐することは事実上不可能であるからである。(リットは数学的自然科学に頂上をもつ経験論的思考との対決を生涯持続し抜いたのである。) それ故に、精神科学は、さらなる鮮烈さでもって、自分の思考様式の自己検証に取り組みざるをえないのである。精神科学は自分の存在意義を何によって基礎づけるのか。この基礎づけは「一般と特殊との関係」においていかなる展開をみることになるのか。ディルタイに対するリットの対決を検討していくことにしたい。

しかし、当のディルタイは問題の関係がいかなる手続様式で解決できると理解していたのであろうか。結論的に言えば、ディルタイは精神科学の歴史に二つの重大な解決様式があると考え、彼自身はその中間に位置しようと努力しているのである。

ディルタイの指摘する二つの解決様式のその一は、「啓蒙 *Aufklärung*」の思想による試みである。啓蒙主義と呼ばれる思想体系は、人間の文化全体を法則に還元しようと努力している。いわゆる「自然的体系」の樹立である。経済生活、法秩序、道徳、理性信仰、美などの全ての領域において、「常に同じ同一形式の基本がある」という堅い信仰にもとづく探求がなされ続けたのである。この「啓蒙」がとらえようとしていたものは、たしかにある種の一般であった。この一般は「現実を思考する精神の形式としての一般ではなく、現実それ自体の形式としての一般」(S.60)であった。つまり、「啓蒙」の一般とは「現実それ自体」に、客観的に存在するところのものであったのである。この一般を獲得する方法は「抽象的かつ構成的な思考」であった。しかしその結果は、一般が優位を占めて「個を尊ぶ」ことが忘れられてしまったのである。「啓蒙」は精神科学的思考とは対立するものの支持者と化していったのである。(もっとも、一般が現実それ自体の形式であるという「啓蒙」の指摘の重要性は無視されてはならない。後に見ることになる先験的一般も、精神に遍在する形式であると共に現実それ自体の形式であると言うのがリットの考えである。)

ディルタイの他の一つの解決様式を見ることにしよう。これは「歴史学派 *historische Schule*」の思考である。ディルタイはこの学派の攻績が、何よりも特殊の独立性、尊厳性を復活させようとした点にあると見る。具体的状況の演繹不可能性の指摘である。しかしこのよ

うに特殊の独自性を強調すると、逆に、一般はいかにして獲得されるのかが問題とならざるをえない。「歴史学派」はこの問題に解答する際、たしかに「啓蒙」を支えた「抽象的かつ構成的な思考」を拒否した。しかし代って採用したのが「比較的方法」であったのである。比較することにより一般は最後に明らかになるというのである。しかしこの方法にも問題が残ることになる。比較が可能であるためには、比較されるものの中に比較を許すある種の共通性が内包されているのではあるまいか。この共通性は比較の後に発見されるかのように見えるが、実は比較に先行してあるところの一般なのではあるまいか。そうだとすれば「歴史学派」は自己崩壊することになる。比較によって最後に明らかとなる一般は、実は比較に先んじてあるところのもので、「啓蒙」の一般と軌を一にすることになるからである。ディルタイは慎重に考慮し続けねばならなかった。しかしリットは「比較的方法」が「経験論的一般化（共通化）empirische Generalisation S.62」であることを指摘し、「歴史学派」の自己矛盾を突くのである。

それではディルタイ自身はいかなる理解であったのか。精神科学史上の二つの解決様式を受けて苦しみの果てに到達した彼の立場は「真理は中央にある」という命題である。この命題はディルタイによって次のように改変された。「全ては相互依存の関係によって規定されている。」Gesammelte Schriften Bd. VII. S.143 こうして、困難な問題は全て、ディルタイにあっては「相互依存」により解決されようとするのである。「特殊と一般との相互依存」、「歴史的なものとの体系的なものとの相互依存」。認識と呼ばれるものも「単数的である歴史的知と、一般的である真理との相互作用において、相互に自己発展する」Ebd. S.145 ものなのであると。

しかし、ディルタイは「相互依存」の語で一体いかなることを考えていたのであろうか。特殊との相互依存においてしかありえない一般とは一体何であるのか。「相互依存」を指摘すれば問題が解決するのでは全くない。もとよりディルタイは決して安易な気持でこの語を指摘したのではない。それどころか苦渋の最中で告白せざるをえなかったが故に、先の遺言的講演も生じたのである。

リットはディルタイの「相互依存」命題がきわめて重要であると評価している。しかし、論理的に見る限りでは、残念なことに、当のディルタイに自覚されていないより根源的なものを正視せざるをえないと考えている。そして、このより根源的なものによって、初めて、ディルタイの命題の正しい位置づけと解釈が可能になると考えるのである。たしかに、「全てが相互依存の関係によって規定されている」と言うだけでは、悪しき相対主義の主張と同一になる。ディルタイの真意は決してそのような無責任なものではない。しかし無責任なものでないならば、それだけ、いよいよ彼の命題の真意が明らかにされて生かされねばならないことになる。

## 2.

「相互依存」という便利な言葉でディルタイが意図していたものは何であったのか。リットによるその検討を見る前に、あらかじめリット自身が述べている「基本動機」(S.53)に言及しておこう。その考察によってリットの思考が生じており、その考察を欠けばリットの思考自体が霧散してしまうこの「基本動機」とは「言語」である。

「我々がある任意の精神科学の作品から、個的なものの叙述と一般的考察とを結合しているところの一節を取り上げる時、我々はただちに、二つのものはそれぞれの論理的相違を無視す

れば、一つの決定的なものを共有していることを知るのである。つまり、二つのものは言語的に定式化されているのだ。より詳しく述べるならば、随時、一般的事態の論述や個的現象の叙述のために使用されるものは、同一の言語的公式なのである。」(S.12~13) リットの眼前にも、二つの鋭く区別されるクラスの言明で展開されている精神科学があった。これはディルタイが「相互依存」の指摘によって正しく調停しようと試みたあの「歴史的」精神科学と「体系的」精神科学との終りをしらない対立である。しかし、対立し合うこれらの精神科学は全て(ディルタイ、リットの言明も含めて)、「言語的に定式化されている」という不動の大地に立つとリットは指摘するのである。そしてここから、言語哲学的思考が不可避となるのである。

「言語的に定式化されている」という事実はたしかに誰人も否定できない。しかしひるがえって見るに、この定式化はすでに一般に位置しているのではあるまいか。「特殊」とは一時的な *ein-malig*、絶対的な *ab-solut*、個的な *in-dividuell* ものであるなどと、その内実を述べるためにいかに豊かな語彙・語句を重ねようとも、それらの語彙・語句はすでに言語という意味体系一般のうちに安定してあるもの、そしてそれ自体は決して「特殊」ではないものに根ざしているのではあるまいか。「特殊」という単語も、つまりは、すでに語意の一般性(一般的語意)を背景として初めて存在することができているのではあるまいか。そうだとすると、言語は、それが人間社会の言語として機能する時、すでに最初から一般となっているのであると言わざるをえない。

しかし、言語が一般であるということは、一般に尽きる、一般のみによって成立しているということであるのだろうか。そうであるとすれば、言語を媒介する人々の間に生じる理解の齟齬はどう考えればよいであろうか。否なのである。言語はたしかに一般であるのだが一般に尽きるのでは決してない。(この関係を指摘するに、言語が特殊を「内包 *Subsumption*」していると言うことではまだ不充分である。)

先の、「特殊」を規定しようとする際の豊かな語彙や語句が全て一般ではないのかという指摘も、その事実をいかに強調してみても、そのことによって一般にあらざる文字どおりの「特殊」を言語が表現できないということには決してならないのである。むしろ、人々は「特殊」という単語で一般にあらざるもの、一般とは全く別のものを想起しているのである。このように、言語は一般によって成立しているのでありながら、一般も、一般にあらざる特殊も共に表現できるものなのである。

しかし、「一般である言語が一般にあらざる特殊を表現できる」と言う時、この文章の主語は「一般である言語」であるから、従って、この文章はまだ一般の視点から述べられていると批判されるかもしれない。特殊は一般から照り返しを受け、一般の恩恵によってその存在が許されているのではないかと。ここに、「特殊は表現できるがその可能性は使用せぬ方が望ましい」という想念が生じたとしても不思議ではない。そもそも言語に多義性が生じるのは混入する特殊に帰因しているからである。残存するこの特殊を可能な限り一掃し、可能な限り一般のみによって言語を構成することこそ望ましい。「科学的」の名の下に「定義」による「概念言語(反省言語)」を構築する努力がなされ続ける所似である。

このような想念は言語における特殊を「要素」とみなしていることに帰因する。しかるに言語における特殊(言語の特殊性)を「契機」とみなすならばどうであろうか。ここでは正しく事態は一変するのである。ここでも、言語における一般(言語の一般性)の強調で、この一般

が最初から完成して存在しており、人はそれを受容して使用しさえすればよいかのように理解されるとすれば、それは正しく真実の正反対となるのである。いかに一般化しようともなお一般化しえぬ特殊が残ることで言語の存在意義は裏付けられるからである。

事実、言語は特殊を「契機」として成立しているのである。言語における美の問題を取り上げよう。美は特殊の存在を抜きには成立できない。（もちろん、特殊のみによって成立するのではない。ヘーゲルが言うように、芸術とは特殊具体的なるものを介して絶対精神をつかむものである。）言語理解の奥底にある美の問題は、言語が数理的自然科学的に解析しきれぬ特殊を「契機」として成立していることの承認を迫るものである。

言語における美の問題は、言語が特殊を生かすことで一般となることの範例となるだろう。この言語は一般でありながら特殊であり、特殊でありながら一般であるという構造を示している。しかし、後に明らかとなるように、実は言語それ自体が二重の顔、「相互依存」と呼ぶのではない二重の構造からなるのである。一般でありながら特殊であり、特殊でありながら一般であるというその特性によって、言語は一般を表現することも特殊を叙述することもできるのである。（言語の精神は、ほしいままに駆使されながらそれでいて言語であることの絶対的制約を言語の使用者に厳守させるものなのである。）

言語における「一般と特殊との関係」は以上で大要明らかにされたであろう。それではディルタイの指摘したあの「相互依存」はいかなる言語理解にもとづいての言明なのであるか。「一般と特殊との関係」を「相互依存」としてとらえることは正しいと言わざるをえない。しかしその正しさを保障するためのディルタイの論理は充分なものであるのだろうか。この問題に答えるために「歴史の認識」における言語の役割と地位を次に検討しようと思う。

「歴史の認識」（歴史的概念形成の論理学）という問題の解明に努めた第一人者は、ディルタイというよりはむしろリッケルト（H. Rickert 1863～1936）である。リットはリッケルトにもかなりの紙面をさいている。そして、結論を述べるならば、リッケルトの言う「歴史的概念形成の論理学」は言語（一般的語意）が歴史認識の成立のための手段、道具になっていることを突き止めるのである。「……個の把握が常に大切である歴史は、この把握の努力の営みにおいて、またその成果の固定において、いつも一般の領域の中で運動している……」「このことの疑いようなない証拠は、我々がこの努力の成果がその内に横たわっているのを見るところの一般的語意である。」（S.14）リッケルトは歴史を歴史たらしめている特殊をとらえようとして、逆に一般を前提とするに至っていたのである。

何故であろうか。リットによれば、その理由は、リッケルトが次の命題に従った結果である。「個について下される判断の論理的作用は、この個を一つの『部類』に『配置する』に等しい。」（S.15）つまり「類別化 Klassifikation」である。しかし、この方法は、よく検討してみると、提示されるところの特殊に対し、この特殊が「配置される」「部類」の方を先行させることで可能となるのである。特殊と「部類」との先行関係が逆転すれば「類別化」は成立しないはずなのである。ここに生じている事態は、先に「比較的方法」について述べたことと同一である。特殊をとらえようとして、いずれも特殊がそれによってとらえられる一般的基準を先行させてしまっているのである。これでは歴史は正しくとらえることができない、と言わざるをえない。

ところで、言語の論理的性格（語意の一般性）に注目してディルタイの言う「歴史の認識」を考慮すると、リッケルトとディルタイは同一の方向にあるのである。「リッケルトがそれに

よって一般的語意を、ディルタイがそれによって精神科学の一般的言明を成立させるところの手続様式は共通である。」兩人共に「思考は多様な関連する個別的諸現象を俯瞰する、……多様なものを比較的に眺め渡す。」「兩人の場合において一般性 *Allgemeinheit* とは、大小の正確さをもった形式において、個別的諸現象のもとで一致すると確信しうるものの、いわゆる『共通性 *Generallisation*』が認識されたものである。」(S.16) 兩人の相違は、リッケルトが一般的命題に前進する手続きを「類別化」とみなしたのに対し、ディルタイは「帰納法と等価の手続き *ein der Induktion äquivalentes Verfahren*」とみなした点である。

「日常的思考」「平均的意識」「健全な人間悟性」では、類別化も帰納法も、共に根本的な思考の形式であるとみなしている。否、むしろ大方の場合では、「一般」概念を形成する唯一の形式であると信じている。そこでは一般とは一つの構造からなるものであるとされているのである。つまり、そこでの一般は特殊を「内包」しているもので、この特殊は自由に分離することが可能である。特殊を分離しても一般には何らの損害も生じない。むしろいよいよ純粹に望ましい一般となれるのである。

ここでリットが強調することは、類別化や帰納法の形式に一元化できない一般が存在するということである。先に一瞥した言語における「一般と特殊との関係」を想起しよう。そこでの一般は特殊を分離することはなかった。しかしそれでいながら、否、それ故にこそ一般であったのである。この一般は「特殊を自分自身との統一において保持している一般」(S.26)であったのである。

「特殊を自分自身との統一において保持している一般」について、今しばらくリットと共に考察してみよう。語意の一般性（一般的語意）は、本当に類別化や帰納法の結果であるのだろうか。たしかにそうした結果として成立する語意（「概念言語」）は存在する。しかし、類別化や帰納法によらない言語も存在するのである。リットは「概念言語」に対置して、これを「始源により近い形式」とか「生命言語」と呼んでいる。この言語は「古代人の言語形態」において、また「生活場面で日々更新される言語形態」として出現する。いわゆる「生きた言語」である。しかしさらに、詩歌という言語芸術の形態においても展開されている。否、「言語は、科学的概念形成という最高段階に上昇したのもでも、その表現のうちには、あの始源により近い形式を留めているものなのである。」(S.22) 何故かといえば、「具体の完全な欠落は抽象的概念を残すのではなくて、意味の無を残すことになる」(S.23) からである。すでに明らかであるように、類別化や帰納法は、「生命言語」の総体としてある語意の組織、つまり言語を前提としているものなのである。

一般的語意は、完成した言語と結合して初めて成立する手続きによって創り出されるのでは決していない。詳細は次章で見ることになるが、「たとえ思考が、どれほど深く、自分の帰納法的堅固さでもって、広く深くへ到達しようとも、繰り返し、思考は帰納法によって特徴づけられるものの背後に、考える限りの帰納法に条件として先行しているものが現われるのを見るのである。」(S.33) つまり、類別化や帰納法に先行する根源的なものがあるのである。この根源的なものの眼で初めて、先に見たところの言語における「一般と特殊との関係」は明らかとなるのである。

「歴史の認識」と「個を尊ぶ」精神科学とは軌を一にしている。この精神科学に対し、言語によって伝えられる語意の論理的整合や精密さを願うのあまり、類別化や帰納法による一般し

か認めることができない思考は、すでに精神科学であるための根本条件を喪失しているのである。「精神科学が自分の使用する語意を類別化の一般に解消しようとするならば、そのことによって、精神科学は自動的に個を尊ぶ認識の可能性から切断されることになるのである。」

(S.19) 精神科学は「個を尊ぶ認識」を「科学的」に建設していかなければならない。この困難な課題が可能となるのは、少なくとも、類別の一般の性格を担った言語との連帯においてではない。ではいかなる言語との連帯においてであろうか。この問いに対するリットの解答は留保されている。明らかであるのは、「全的人間の生きた参加」(S.20)によって、特殊をその独自性においてとらえる言語との連帯の必要性である。

ディルタイの思考論理は「精神科学的帰納法 Die geisteswissenschaftlichen Induktion」であるとリットは理解している。そしてそれ故に、あの「相互依存」命題も類別化的思考と同一の論理的脆弱さを内包せざるをえなかったと理解するのである。

## 3

私達はここでディルタイの論理的脆弱さを克服する立場を見つけなければならない。

ディルタイの命題の意味するところを要約してみよう。「精神科学的帰納法」によって彼が獲得しようとした一般は、特殊(歴史)の認識との絶えざる「相互依存」の中で形成されるものであった。従って、この一般は常に運動の状態にあるのである。それ故、その都度に新しく生じてくる特殊と結婚し続けなければならない。そこから、「帰納法的方法で獲得されるいかなる命題も、新しい経験によるその修正、あるいは否定が全く除外されてある程度にまでの確かさに到達することはできない。この命題は常に校正されねばならぬということが、この命題から取り去ることができぬ論理的な性格なのである。」(S.43)ということになる。

永遠の運動状態であらねばならぬ帰納法は、実は帰納法とは別のものによって基礎づけられているのではあるまいか。「全ての可能な帰納法の条件について教えてくれる命題」(S.43)があるのではないのか。リットは「然り」と答えるのである。そして、ディルタイのあの「相互依存」命題は、実際には「無言のうちに」「全く別種の……知」を「前提」しているのであると理解する。今しばらくこの理解に言及しよう。「一般と特殊との関係は相互依存である」という言明について見るに、この言明自体を成立させているものがたしかにある。ところで、このものは永遠の運動状態である「相互依存」それ自体とは別の次元に位置しているのではあるまいか。ディルタイの「精神科学的帰納法」は、さらにその奥にあるもの(「論理的により高い段階」にあるもの)の基礎づけによって成立しているのではあるまいか。総じて、帰納法を許し、支え、産み出すところの不変のものがあるのではないのか。そして、この不変のものがこそ精神科学を成立させているものであるが故に、精神科学が明らかにせねばならぬものではあるまいか。

ディルタイの論述をより詳細に整理してみよう。彼は「歴史の経験」(「人間的・歴史的存在の根本特徴についての一般的知として理解される歴史的経験」(S.29))の成立を問う際に、順序としてまず個人の「生活経験」の成立を問題にしている。(これは正しい設問であるとリットは言う。ディルタイもリットも、歴史的全体関連における構造認識は、個人的体験において獲得される認識の関連と基本的に同一論理であると理解している。)

個人の「生活経験」はいかにして成立するのか。この問いの解答こそ、ディルタイの功績であるあの三概念による一連の手続様式に他ならない。「体験 Erleben, 表現 Ausdruck, 理

解 Versteherm」である。この三概念で指摘される内容が三和音的に共作用することにより、ある種の「同形性 Gleichförmigkeit」が蓄積され、そこから「生活経験」と呼ばれる共通の観念が成立するのである。これらの過程についてのディルタイの叙述は完璧であるとリットは言う。しかし、完璧なこの手続様式のうちに問題が潜んでいたのである。

リットは次のように考える。三概念の三和音的共作用は、たしかに人間のもとで観察される事実である。しかし「単なる観察」に終わるものでしかないのだろうか。ディルタイが三概念によって採用し、操作している一連の手続きが、文字どおりの「単なる観察」にすぎないのであれば、そうした手続きで獲得されるものは、どうして「真理」を、「知」を、「妥当性」を自己主張することができるであろうか。ディルタイの言う手続きで、正しく「価値ある内容」が獲得されるということは、この手続きが「任意に観察可能な事実の水準」より以上の「活動」であることの証左なのではあるまいか、と。(S.29~30)

「問題の観念(三概念の手続様式)にその一定の妥当価値を附与する者は、観察され、記述によって固定されるものを決定的に飛び出ている。……彼の記述は、最初からそしてその全てに渡って、記述されるものを越え出ているものに定位されているのである。彼の記述は、個々の諸過程を、これらの過程が彼の記述によって首尾よく獲得しようとしている目標の光の中で見ているのである。より明瞭に言えば、この目標は、全記述を越えて、秩序と解釈の原理として前提されているのである。」(S.30)

こうして、リットはディルタイの功績である手続様式の下に、ディルタイ自身には無自覚のまま「前提されている活動」があると理解するのである。「もし彼(ディルタイ)が、彼に固有な見解が展開され、基礎づけられている言明を、この言明の論理的性格の方向で研究することを自から理解していたならば……おそらくもっとより慎重に判断していたことであろう。」

(S.36) 何故に、ディルタイは自分の言明の論理的構造を反省することを中断したのであろうか。無理もないと同情の念を込めつつ、リットは真剣な研究者の陥る落穴について次のように語っている。彼らとはもすると、思考の「対象」に熱中するのあまり、自分の思考の独自性について反省することができなくなってしまうのである、と。この落穴は一人、ディルタイのみが陥っているのでは決してない。むしろ、帰納法的手続きによることで一般を獲得できると思い込んでいる全ての人が陥らざるをえない落穴なのである。

「帰納法は自律できない」ということの証明にリットは腐心している。リットの事例から一例を取り上げよう。「想起」である。

「想起」とは何か。それは過去の多様な体験を現在に運び込む、いわゆる昔を取り出す能力である。しかし、この能力が確実なものであることを人は何によって立証しているのであろうか。帰納法によってなのである。つまり、かれこれの多くの場合においてこの能力が検証されてきている、ということをも唯一の根拠としてである。しかし、このような帰納法による立証は、人が多様な検証事例を集めて自分の眼前に据えるという、そのこと自体は、正しく今、その立証が問題となっている当の「想起」の能力を信頼し、かつ発動させることによっているのである。リットはこのように述べている。(S.31~32) 端的に言えば、「想起」の確実さを立証するのに当の「想起」を使用せざるをえないのが帰納法の宿命であると言うのである。

「想起」の事例にみられた倒錯の事態は、リットの論考の「基本動機」であった言語を対象とする研究者達の陥る事態でもあるのである。「いかなる言語学者といえども次のことは忘れ

## T. リットの思考形式

てはならない。彼は自分の理論を一つの言語との最高に緊密な結合においてのみ展開し、確定し、述べる事ができている。しかし、彼はこの言語の活動力を、彼の研究労作の歩みの中で初めて発見し、証明するのではない、むしろ、この労作の最初の一步と共にすでに前提し、使用してきているのであることを。」(S.41)

このようにして、帰納法の成果として提出されるべきものと、帰納法の妥当性の条件として前提されているものとの相違を正視するようリットは要求し続けるのである。「帰納法の必然的条件であるものを、それ自体を、再び帰納法的方法によって探求し、確認しようとすることは内的矛盾である。たとえ思考がどれほどに深く、その帰納法的堅固さでもって、広く深くへ到達しようとも、繰り返し、思考は帰納法によって特徴づけられるものの背後に、考えうる限りの帰納法に条件として先行しているところのものが現われてくるのを見るのである。」(S.33) 帰納法に先行している当のものを、リットは、帰納法において進行しているものとの関係において、「先験的なもの (Apriori)」と呼ぶのである。

ディルタイの三概念による手続様式は、実に、この「先験的なもの」を前提とすることで成立している、とリットは判断するのである。これまでに暗示されながら、明白には指摘されなかったものはこの「先験的なもの」に他ならない。リットは、「先験的」必然性をもった論理形式が存在し、人はこの論理形式を使用する能力(「先験的」活動形式)を有するものであると理解している。そして、この「先験的なもの」こそ、言葉の最高に厳密な意味で、「一般」と呼ぶに値するものであると言うのである。(S.33)

以上に見てきたことの出発点は、個人の「生活経験」の成立過程の分析であった。しかし、そこから明らかとなった「先験的なもの」は、今や、「歴史の経験」を理解する際にも妥当することになるのである。否、精神科学の全ての一般的命題についても妥当するとリットは考えるのである。

そこから、「精神についての諸科学」、なかんずく「哲学」はこの先験的前提を明らかにすることを義務とするという理解が生じる。「精神の探求者が先験的なものに、同様に(自然の探求者の場合と同様に)、考慮を払わぬならば、その時に彼は、自分によって探求されているものの、少なくとも必然的部分として所属しているところのものに注意を払わぬこととなるだろう。彼は自分の背中に横たわるものを考慮せぬままにしておくことはできない。それを為せば、彼の対象の規定は不当に短縮されてしまうのである。」(S.38)

しかし、「先験的なもの」とは一体何であろうか。それが帰納法的思考を担い、支える「基礎」であり、「前提」であると言う時、この「基礎」「前提」という単語でいかなる内容が想定されるべきであろうか。「基礎」も「前提」も、それによって基礎づけられたり、前提されたりする「部分」から分離してあるところの、それ自体は何ものによっても基礎づけられたり、前提されたりしないものであるのだろうか。帰納法の「前提」は帰納法とは全く無関係にそれのみで、完結した内容と形式とからなるものなのであろうか、「先験的なもの」という語から生じやすいこのような疑念思考は、リットによれば、「空間的思考」として否定されるものである。

精神を対象とする科学の思考は、この対象に向かうより以前に、この対象に向かう際には前提されているものを、あらかじめ完結した形式で所有しているのではないのである。この関係の詳細は次章で取り上げることになるが、ここで一語を附加し述べるならば、その関係は次の

ように錯綜しているのである。「行為（対象に向う思考）は、行為がそれによって可能となる前提を考慮せずしては理解されない。しかし同時に、この前提は、前提によってそれが可能となるところの行為を考慮せずしては理解できないのである。」(S.39)「前提」と「行為」、  
「先験的なもの」と「非先験的なもの」とは不可分離の一体をなしているのであって、二つの「層」に分かれて一方が他方を「担ったり」「支えたり」している関係ではないのである。

先に、「先験的なものが対象規定の諸条件を言明することによって、すでに対象の規定そのものに着手している」(S.38)と言うリットを理解を確認した。しかし、彼の理解は「先験的なもの」が対象規定的行為に「現実的」に先立ってあるという主張ではないのである。この先立ち（優位性）は「論理的」関係において存在するのであり、決してそのまま「現実的」優位性を主張するものではないのである。リットは「論理学上の優先 *logische Prä*」(S.44)であることを強調している。「前提」とみなされた「先験的なもの」は「現実的」に不変不動の根底であるのではなく、「論理上」の枠組みランクにおける限りでの「前（優位性）」を主張するにすぎないのである。

しかし、この理由によって、精神についての科学が自からの「前提」解明に取り組む重要性は減少するのでは全くない。自からの先験的前提を明らかにすることが精神についての科学の義務であることに変更はないのである。リットはこのことを理想主義の言葉で次のように述べている。精神についての科学の「最初」の課題は、「前提されていること *Vorausgesetzte*」をまず「措定する *setzen*」ことであると。(S.40) この「措定」に関係してくるものは、未だ科学の照明が投じられていない、いわば前科学的、外科学的な諸連関である。しかし、この前・外科学的な諸連関より精神の全事象が生じていることを考えれば、「最初」の課題は文字どおりに最初の一時期の課題であるのではなく、「精神的・人間的存在の全ての基本構造を……概念的にとらえる」営みの別名なのである。過去の精神科学研究者の中で、この「最初」の課題に最も真剣に取り組んだ一人はたしかにディルタイであった。彼はそれなりの成果を挙げたが、先に指摘したように、自分の思考論理の前提解明を今一步の所で中断してしまったのである。

私達は、ここで、リットの考える「哲学」がいかなる性格のものであるかを明らかにすることができる。彼の「哲学」は精神を対象とする諸科学の総師である。そして、この哲学は研究者がその歩みの一歩ごとに提出する未聞の主張に自己弁明させ、彼のその都度の歩みの責任を自己告白するよう迫るものである。次のような叙述がある。「哲学は人間に、人間がその現実を正しく承認することのないままに、そこから、そしてそこへと休むことなく熟慮し・語り・行為するところの見えない世界についての眼を開くのである。従って、我々は経験的精神科学がその労作の全範囲に渡って前提しているものうちに、正しく、基本的特徴においては一義的に確定される形而上学を認識するものである。」(S.46) このようにリットは自分の哲学が形而上学であることを公言している。「精神科学は一定の形而上学と生死を共にする。この形而上学は、その諸命題において精神科学が暗黙のうちに前提しているものを言明するのである。」「精神科学は自分が暗黙のうちに前提しているものを、その諸命題において言明するところの形而上学と生死を共にするのである。」(S.46)

## 4

哲学は精神科学の先験的諸前提を解明する 営みであることが明らかとなった。この解明は「背後へ *zu-Rücken*」の向きなおりであり、「根源への反省 *Rückbesinnung*」である。しかし、ここで一つの問いが生じてこよう。「根源への反省」はすでに見た「先験的なもの」の指摘を可能とするものがさらに背後にあって、このものの解明をさらに必要とするのではないか。第一段階の先験的なものは第二、第三の先験的なものに基礎づけられているのか否なのか、という問いである。根源を反省するのが哲学であるならば、基礎の基礎まで探究されるべきである。

この問い（先験的なものの無限系列）に対するリットの解答は否である。この問いは「先験的なもの」の誤解より生じていると言うのである。「非先験的な知は全て、この知がそれに基づくところの『前提』があるという限りで存在できる。ところが、この前提は先験的知によって知られるものなのである。しかしまた、全ての先験的知は、この知がそれについて知っているところの前提があるという限りで存在できる。ところが、この前提は非先験的知によって作られるものなのである。ここでは他者と共に、そして他者によってのみ一つである。そしてこちらでは作られ、あちらでは知られるところの前提は、非先験的知と先験的知とが交錯する中心をなすのである。我々が眼前にもつものは、異なる内容と異なる論理的構造とからなる二つの知の範囲である。しかし、これらの範囲はそのいずれも、他から独立し、他を顧みることなくして自分でありえたり、また他が脱落しても自分であり続けることができたりする二つの『領域』のように、外的に並び存しているのではない。否である。二つの範囲のいずれも、他との関係においてのみ自分でありうるのである。そして、双方の内容的相違も論理的相違も、歩みよる考察者が比較して初めて確定せねばならぬものであるかのような事態としてあるのではない。相違は、相互に関係し合っているものの相違としてのみ存在し、逆にまた、関係も、相互に区別しうるものの関係としてのみ存在することができるのである。」（S.49～50）

長文の引用に解説は不要であろう。リットは彼の論文全体を通して「弁証法」という語を一度も使用していない。しかし、人は「弁証法」論理を鮮明に看取できるのである。実に、リットの言う先験的なものは「弁証法」によって非先験的なものと一体化されているのである。

「先験的」とか「形而上学」とかの単語を見て、リットの哲学は具体的現実から遊離した観想世界の産物であるとする誤解は払拭されねばならない。先験的なものと非先験的なものとの二世界分離は否定されているのである。「経験的なもの *Empirische* が先験的なものに結合されているのが示されたが、それと全く同様に、先験的なものはその全範囲に渡って厳格に経験的なものに結合されているのである。」（S.52）

リットの理解では、「論理の国」は「空間的・具象的な諸関係とはいかなる比較もできない構造からなる」（S.51）のである。この国を支配するものは「全面的交錯 *allseitige Verschrankungen*」である。ここで、ディルタイの指摘が想起されよう。全ては全てと「相互依存」の関連において結合されているのである。先験的なものといえども例外ではない。「先験的知の論理的優位性」を先に強調したが、この優位性は同時に「最高に厳しい拘束」（S.51）と一つなのである。

このように、「弁証法」構造を明らかにすることで、リットは先験的なものの無限系列の問いを否定するのである。哲学による根源への反省は、先験的なものの指摘によって終結していたことが今や明らかとなる。私達はリットの哲学が解明しようとする「精神それ自体の

知」(S.48)を、実はすでに知り尽くしていたのである。しかしそのことに気付いていなかったということはどう考えればよいのであろうか。

この問いに答えるものはリットの論文構成から明らかな「認識の段階論」であろう。リットは「精神に関係している認識の全体が形成される一連の段階」として、自分の思考論理がいかなるものであるかを自己告白している。次にそれを示そう。(S.48)

(1). 精神科学の経験的認識(共通化による認識と個を尊ぶ認識)。……研究の非反省的实践によって到達される段階。

(2). (1)の経験的認識を成立させている活動形式の反省。……(1)段階の根源への反省。ディルタイによって到達された段階。リットの論文の第二章(その表題は「精神科学的帰納法と一般的語意」S.12.ff)

(3). (2)の活動形式を理解する認識の論理的な性格と内的範囲の反省。……(2)段階の根源への反省。リットの第三章(表題は「精神科学の先験的なもの」S.28.ff)

(4). (3)段階の検証を行う認識の論理的な性格と内的範囲の反省。……(3)段階の根源への反省。リットの第四章(表題は「先験的知の自己知」S.46.ff)

各段階ごとの上昇をリットの論考の基本動動であった「言語」によって整理してみよう。

(1)→(2)への上昇は、ディルタイが彼の思考と符号する言語によって適切に叙述している。全ての精神科学的経験は「体験・表現・理解」の三概念の共作用に還元されるというディルタイの命題を言表している言語である。

(2)→(3)への上昇は、ディルタイの三概念の前提である「先験的なもの」を指摘するリットの言語が対応する。言語の先験的性格についてリットは繰り返し次のことを指摘していた。「言語について思考し、そして語るものは、自分のその行為によって、すでに言語の活動力を前提にすると同時に確認しているのである」と。

(3)→(4)への上昇はどうであろうか。実はこの上昇に対応する言語はないのである。リットは(3)段階で明らかになった言語の活動力を、そのまま(4)段階でも使用しているからである。より正確に述べよう。(4)段階の言語は、(3)段階で明らかとなったところの言語の「先験的なもの」が、より以前の段階で作用している「非先験的なもの」と弁証法的に一つであることを示すのである。(4)段階の言語は(3)段階の言語を論理的に基礎づけることはたしかである。しかし、それだからといって(3)段階を超え出るものではないのである。

(4)段階にまで至ったことで言語の弁証法的構造は明らかとなった。言語の弁証法的構造をふまえて、改めて言語を見つめると次の事態が判明する。「この上昇の各段階で我々が出会うものは同一の言語でありながら、しかし再び、同一ではない言語である」(S.54)ということである。

私達は先に、言語に二つの名前をつけて呼んだことがある。「生命言語」「概念言語(反省言語)」である。しかしこうした二つの名称は二つの言語に対応するものではないことが今や明らかである。たしかに、具体的直観に満ちているけれども内容規定の一般性に欠ける言語と、この言語に反省を加えることでその本質、機能様式、必然性について弁明する言語とが等しいとは言えない。しかし、具体的直観に満ちた「生命言語」とそれを反省する「概念言語」とは相互に関係することを欠けば共に成立することはできないのである。たしかに言語は二重の顔を持ち、その間には上昇の関係、論理的優先関係がある。しかしそれ以上に二つの言語があるのでは決していないのである。

「二つの言語は、経験的知と先験的知とがそうであるのと全く同様に、相互に頼り合い、相互に交錯しているのである。反省言語が述べる本質特徴の現実化においてのみ、生命言語は存在する。そして、生命言語が現実化する本質特徴の言表においてのみ、反省言語は存在するのである。そして、二つの言語の不可分割的 共属性についてのさらなる証拠が必要であるならば、ここでその関係が論じられている二つの言語は、正しく熟慮されるならば、全く存在しないのである。我々が問題としているものは一つの、全く同一の言語である。この言語の形態は、正しく、二つに、厳しく相互に区別されあうがしかしまた相互に結合されあうという形式であるというにすぎないのである。」(S.55)

繰り返しを恐れず述べるならば、言語と呼ばれるものは一つでありながら、その機能に従って二つの言語となるのである。この二つの言語の間には「論理的」な段差があり、論理的優位性は「概念言語(反省言語)」に与えられるのである。その理由は、この言語のみが私達の見てきた弁証法(ヘーゲル Hegel 1770—1831 の言う「総合的 *übergreifend*」作用)を表現しきることができるからである。概念言語のみが「先験的なもの」を指摘できるし、この「先験的なもの」が「非先験的なもの」と一体であることも指摘できるのである。

「概念言語(反省言語)」と先験知との関係は次の文章に明らかである。「言語は、反省言語として、自分を自分から区別する、自分を自分以上に高める、しかしそのさい自分の統一と本来性とを最小限にさえ損うことなしに維持している、ということ完璧に行うことによって、この言語は我々がすでに知の自己自身への上昇として特徴づけた関係のわかりやすい説明となるのである。反省言語は、この言語から区別される言語(自然発生的直観の言語)と同様に、自分自身(厳密な概念の言語)をも、語においてとらえ、かつ確定する能力を持っているのである。この反省言語と同様、反省知も、この知から区別される知(経験知)と同様に、自分自身(先験知)をも、精神においてとらえ、かつ確定することができるのである。より良く言えば、反省言語の場合に、自分自身について知る精神として現実化されるものは、一つの、そして同一の生命体なのである。」(S.55~56)

反省言語と反省知(先験知)とは一体化している。リットの論考はその最初から、実は最後に明らかとなる反省言語を駆使して、同様に最初から使用されているながら、最後になって初めて明らかとなる反省知(先験知)の構造を証明しようとしているのである。

これまで、数多い曲折を経てきたのであるが、反省知(先験知)の弁証法構造が明らかとなった今、私達は本稿の最初の課題であった「一般と特殊との関係」を解明し尽くす地点に到達したのである。リットは、今や、「論理学における古来からの問い」に「救済的解答」を与えることができると考えている。

「生動的語意によっても、精神科学の運動的帰納法によっても、自然科学の厳密な類別化によっても、一般と特殊とは双方が共に完全に満足するようには相互に関係づけられない。特殊に、内容の豊かさで保持されているものは、一般の規定に先んじて所持されていなければならぬかのようであったり、一般に、尖鋭さとして増大するものは、特殊の具体性を喪失しているかのようであったりである。」(S.57)そこでは全て二者択一的選択が不可避である。これは、以上のいずれの思考も、一般が一つの構造からなるものであると理解し、「特殊を自分自身との統一において保持している一般」(S.26)について知らないためである。否定されるべきである一般のこの一元化を進めるものが、先にも述べた「内包 *Subsumption*」と呼ばれる論理図式に他ならない。これは弁証法論理の正反対にあるものである。

弁証法論理では事態は全く別様である。一般と特殊とは相互に独立しながらも一つに統一しているのである。「双方は相互に制限を行うのではない、そうではなくて全く本来的に、相手と共にそして相手を通して自分の正当さに至るのである。特殊の具体性は、特殊が認識されるためには満たされねばならぬところの諸前提をもっぱら言明する一般について、何らの気遣いも不要である。一般の規定性は、一般において定式化されるところの諸前提の下でのみ明らかとなる特殊について、何らの気遣いも不要である。双方は相互に領分を侵害することはない。それというのも、双方は直接に出会うのではなくて、第三者において、(つまり、そこでは作られる、ここでは熟慮される諸前提において) 出会うからである。この媒介を可能とするものは、特殊の豊かさと一般の厳しさとが、相手を侵害することなく交錯するということである。『内包』の図式においてとは相違して、ここでは特殊が一般に、一般が特殊に、双方は相手に最小限度の承認すらも要求することなくして、最高に堅固な支えを与えているのである。」

(S.58)

弁証法構造の指摘で「一般と特殊との関係」は解明し尽くされたかのようである。しかし、この解明は具体的現実を生きる個的主体としての私達一人一人が、代替不可能な歴史的現実を生きるにあたって一体何を意味するものであろうか。人は選択の苦しみから「救済」されるであろうか。人は自分の具体的な生をそこから感じとめている特殊と、聞き逃すことのできない警告で呼びかけてくる一般との間で「決定」する葛藤から解放されるであろうか。たしかに、リットによる弁証法構造の指摘で「一般と特殊との関係」は「静止」に至ると言うこともできる。人は「論理的」安定性をもってこの関係全体を正視することができるからである。しかし、この静止は両極の間を振動していたふりが運動を停止し、確かな一点に休止するような安定性では全くない。「現実的」状態は全く別様なのである。

便宜上、「認識的精神」と「行為的精神」とを分けて考察するならば、「認識的精神」の眼には、内的緊張をはらみつつも、一事実として言表しうるところの「一般と特殊との関係」を、「行為的精神」は一事実として言表しきることとはできないのである。ここには「変動する両極の間の均衡」(S.69)という実践上の問いがいつまでも残るのである。「行為的精神」は二つの中枢の間の緊張のうちに立ち続けねばならない。この不安定状況下において、一步をいかに歩み出すかは、その都度に解答されるべき「開いた問い」なのである。「決定」に伴う「選択の苦悩や自己帰罪の拷問」(S.70)から逃れられるような「静止」はありえないのである。先に見た「一般と特殊との関係」の規定は、責任ある主体としての行為を保障する「熟慮」なのであり、その限りでは「観想的」と評価される性格を払拭することはできない、と筆者は考えている。しかし、リットが「精神科学的認識形成における一般」の問題を、弁証法と形而上学との関係を、比類なきほどに簡潔に叙述しきっていることはたしかである。

追記、リットの原文入手にあたっては小笠原道雄先生のお世話を受けた。記して感謝申しあげたい。