

## 初期ディルタイにおける心理学構想

ITO, Naoki / 伊藤, 直樹

---

(出版者 / Publisher)

法政大学言語・文化センター

(雑誌名 / Journal or Publication Title)

Language and culture / 言語と文化

(号 / Number)

11

(開始ページ / Start Page)

147

(終了ページ / End Page)

177

(発行年 / Year)

2014-01-15

(URL)

<https://doi.org/10.15002/00009685>

## 初期ディルタイにおける心理学構想

伊藤直樹

「昔、私が父のともをしてグルーネヴァルトに散歩したとき、父は私によくこんなことを言いました。「私の創作したものは、すべてわたしの青年時代の思索と計画の実行にほかならない」と。(クララ・ミッシュ) (JD.III)<sup>1)</sup>

本稿は、初期ディルタイの思想に焦点をあて、そこからディルタイの心理学の問題設定がどのように形成されてきたかを明らかにするものである。

ここで、「初期」とは一八七五年までを想定している。この境をなす七五年には、通称「七五年論文」と呼ばれる、「人間・社会・国家の科学の歴史研究について」が公にされ、そこでは、後に「精神科学序説」で言われる「歴史的理性批判」という問題設定が——その道具立ては揃ってはいないものの——実質的に立てられる。七五年以後ディルタイは、この問題圏の中で思索を展開することになる。それに対し、七五年以前のわれわれがここで「初期」と呼ぶ思索には、やや複雑なものがある。たしかに、ディルタイの娘クララが言うように、そこには後の問題設定に連なる青年時代の思索と計画とがある。ただしそれは、模索を重ねるこの時期固有の関心と状況に制約され、後年の計画と比すれば、正面から問われるべきものと背景にとどまるべきものと、場所を違え、あるいは交錯しつつ配置されているのである。なかでも、宗教的なものへの関心と実践への志向が前面に押し出されている点は、この時期に特有のものである。後の「歴史的理性批判」の企てのなかでは、これら二つの関心は、ともに背景に退いている。しかし、この初期のディルタイの問題関心の布置を踏まえてみると、後年に至ってもこれらの関心が失われることなく、維持されていることが透かし絵のように明らかになる。宗教的なものへの関心について言えば、この問題は、「序説」第二部の精神史的考察の背景に明らかにそれと分かる仕方では置かれているし、あるいは、覚知、体験といったディルタイ思想の中心概念が、その淵源に宗教性を帯びたものであることも、察知することがで

きる。初期ディルタイの思索についての解明は、盛期の思想の研究からでは届きえない側面に、着手点を与えてくれるのである。本稿は、このような特徴をもった一八七五年以前の初期思想の解明をとおして、そこにディルタイにおける心理学的な問題設定の初発の点を見出そうとするものである。

心理学についても、ディルタイは、ごく早い頃から言及を重ねており、七五年以前の心理学への関心には、二つの展開点を認めることができる。第一の展開点は、六五年頃、すなわち「ノヴァーリス論」が発表されたときであり、第二の展開点は、六七年、ディルタイがバーゼル大学教授に就いたときである。

第一の展開点をなす「ノヴァーリス論」は、ディルタイの心理学的な問題設定を解明するうえできわめて重要な論考である。というのも、この論文のなかでは、以後、繰り返し言及されることになる「実在心理学」という構想が諷かれているからである。初出当時すでに「私たちに近い立場を先取りしている<sup>12)</sup>とされるこの構想は、九〇年代半ばのディルタイ心理学の名著「記述的分析的心理学のイデー」では、自らの心理学のプロトタイプとされ、加えて「ノヴァーリス論」発表の四〇年後、「体験と創作」にそれが再録されるさいには、新たに付された注に「今日もなお私から見れば、彼の断片の現代に対する重要な価値は、精神諸科学に通ずる大きな連関に関する思想にある」(XXVI,423)とさえ述べられている。さらにこのことは次の点を踏まえると、いっそう興味深い問題を含む。それは、一般にディルタイもまた、一九世紀心理学の影響のもとで、自らの心理学を形成したと考えられるが、この六五年以前に限って言えば、そうした心理学からの影響は認められないからである。たしかに、ディルタイはこの時期にも、随所で「心理学」あるいは「心理学的」という言葉づかいをする。しかし、そこには、ヘルバルトやラツァルス心理学への言及はあっても、同時代の科学的心理学への言及はない。その意味で、この時期の心理学には、一九世紀的な自然科学的心理学とは一線を画した——しかも上述のように後年まで引き継がれる——、ディルタイ固有の問題意識が含まれているということができる。他方で、この自然学的な心理学からの影響が始まるのが、第二の展開点、すなわち六七年、ディルタイがバーゼル大学教授に就いたときである。ディルタイは、友人宛の手紙のなかで、このときのことを回顧しながら次のように言う。

「私は、バーゼルで人間学 (Anthropologie) と心理学に着手し、それに

よって大きな刺激を受けたのです。とくに、ヨハネス・ミュラーとヘルムホルツは、私の心をすっかり虜にしたのです。また一年間、友人である解剖学者ヒスの講義に参加し、解剖学の手ほどきを受けました」(JD,283f)。

引用中に登場する「解剖学者ヒス」とは、Wilhelm His (1831-1904) であり、解剖学者、人体発生学の創始者である。ディルタイはヒスのもとで解剖に参加しつつ、一九世紀の心理学の確立に大きく貢献したミュラー、ヘルムホルツを読む。そしてこれらを踏まえ、この年はじめて心理学の講義を行なう。講義は、それ以後、ほぼ隔年ごとに続けられる。この時期を境にして、当時の自然科学的心理学の知見をディルタイなりに踏まえた心理学についての探求が始められたと言うことができる。その後も、この自然科学的心理学との対決は続き、それは、九〇年代に至るまで重ねられてゆく。そしてこの対決は、ディルタイが自らの心理学を際立たせるための一つの論点となってゆく。

したがって、初期ディルタイにおいて、心理学の形成史を見届けようとするなら、上述の第一の展開点を中心に考察を行なうことが必要である。

では、第一の展開点以前の、すなわち「ノヴァーリス論」が発表されるまでのディルタイは、どんな境遇にあり、どんな学問的テーマを抱えていたのだろうか。まずあげるべきは、ディルタイは、大学入学当初、神学部の学生であったという点である。ディルタイはそこで、教会史研究を研究テーマに掲げ、かつシュライアーマッハー研究を行なう。当初の目論見は、後者を学位論文に、前者を教授資格論文にする予定であった。その後、ディルタイは神学部を離れ、哲学部にこれらの論文を提出することを決意する。しかし結果的には、眼病というアクシデントゆえに、最初に構想していた研究課題は、そのままたちになることはなかったが、ともあれ、ベルリン大学哲学部の私講師に就くことになる。以上のような歩みに見出せるのは、若きディルタイがもっていた神学あるいは宗教への関心である。ディルタイ自身は、自分には強い信仰心がないとも吐露している。しかし、手紙や日記を見る限り、神学あるいは宗教への関心は、けっして便宜的なものではない。むしろ、そうした神学的宗教的関心が、哲学という領域のなかに解決の場を求めてゆくことそれ自体のうちに、ディルタイの問題意識の固有性がある。ディルタイの心理学への着眼は、こうした神学的な関心の有り様に対する、一つの答えである。

さらに加えるべきは、彼を取り巻いていた当時の状況である。ディルタイが

籍を置いていたベルリン大学神学部は、シュライアーマッハー以後の、ヘンゲステンベルク、ニツチュ、トゥベステンなどからなる、いわゆる第二世代の教授陣によって占められていた。ディルタイが彼らに見出した、あるいは見出さなかったものはいかなるものであったか。このことは、ディルタイの神学研究、すなわち教会史研究のねらいを見極める上で重要である。さらに、友人関係にも注意すべきである。ディルタイが私講師となったとき、同世代の私講師の集まりは、ユリアン・シュミットによって自嘲的に「自殺クラブ」と名付けられているが<sup>(3)</sup>、ディルタイ自身に関して言えば、彼より一〇歳ほど年上の、「民族心理学」の創始者M・ラツェルスとの交流も見逃せない。日記からは、若いディルタイがラツェルスのもとを頻繁に訪れ、自らの問題関心について腹藏なく語る様子が見て取れるのである。

「ノヴァーリス論」に至る、ディルタイの学問的課題と境遇は以上のようなものであった。「初期」という、若き思想家がさまざまな影響下にある時期を題材とした研究は、このような境遇や状況への顧慮も必要である。

以上のことを踏まえるとき、次の三つのことが、考察のテーマとして要求されることになる。全体としては、ディルタイが大学へ進学した一八五二年から、ベルリン大学講師となった翌年、「ノヴァーリス論文」が書かれた一八六五年までの時期の思想の展開が対象となる。この時期に対し、第一に求められる考察は、ディルタイが抱えていた最初期の二つの問題関心、すなわち教会史研究とシュライアーマッハー研究に関わるものである。ディルタイは、神学部の学生として、これらのテーマをどのように扱おうとしていたかということである。第二は、神学部から哲学部への転部という問題である。六一年の初め頃、ディルタイは、論文の提出先を、神学部から哲学部へと変更することを決意する。ただしこの態度変更は、かならずしも問題関心の変更には結びつかない。だとすれば、この態度変更のうちには、ディルタイが学位論文の研究テーマに秘めていたより深い問題性が潜んでいたはずである。第三に、上記の学位論文に連なるはずの研究テーマとは、とりあえずは別個に考えられていた「新たな理性批判」と呼ばれるところの体系構想と、それに結びいた「ノヴァーリス論」である。ここには、それまでの神学的な問題関心を踏まえての、心理学的な問題構成の萌芽がある。これらを考察することをつうじて、若き神学部生ディルタイが、どのようにしてそこから脱し、哲学、そして心理学的な問題設定へと至ったかが明らかになるはずである。本稿では、上述の第一、第二の考

察を試みてみたい。

## 1. 二つの研究課題

### (1) 教会史研究とシュライアーマッハー研究

ディルタイは、ギムナジウム時代、カントの「論理学」、レッシングの「ゲツツェ論駁」、ゲルヴィーヌスの著作などにふれ、「文化史と哲学的思考の間に結びつきを見いだす」ことに興味を惹かれ、大学では教会史と教義史とを研究する心づもりであった (jD.281)。そして大学進学後、この関心は持続され、日記のなかでは教会史の研究が進められている旨が記される。

まず、五四年春の日記では、

「私は歴史的 - 批判的研究の道に足を踏み入れました。そしてこれは私にとっては真剣なことなのです」(jD.23)。[強調、伊藤]

と述べられている。研究の具体的な内容についてはふれられていないが、その一年後には次のように記される。

「私がいま身を入れて取り組んでいる教会史ほどすばらしく内容豊かな研究は他にありません」(jD.27) (一八五五年六月初旬)。

さらにその一年後は、次のようである。

「私はおそらく来年は、教会史に取り組むことになるだろうからです。教会史は目下のところ目立たない領域であり、世俗史の分野における諸業績と肩を並べるためには、更に限りなく多くのことがなされなければならない領域です」(jD.30) (一八五六年五月)。

さらに一年経つと、この教会史研究はより具体化してくる。

「何に取り組んでいるのか、一言で言うことにしましょう。ギリシア - ローマ世界と中世 - キリスト教世界との境界線上では、ある課題を解決しようとする

る諸体系が、すなわち〔ヨーロッパ〕世界の連関の様々な叙述が生じました。その課題は、今なお私たちの課題でもあるのです。それは、ローマ的ギリシア人の生活及び思想とキリスト教のそれとを結合し、調停する、というものです。さしあたり僕はかかる哲学的体系のうちの一つに取り組んでいます」(jD.41) (一八五七年七月一三日)。

さらに一年後は次のようである。

「キリスト教の教父をもう一度然るべく追いかけています。その人々がそれなりの型をもって、それにとりわけそんなに広範囲に及ばなければ良いのにと思います」(jD.51) (一八五八年一月はじめ)。

半年後の、以下の書簡では、相当な程度で研究に打ち込んでいる姿が見て取れる。

「紀元後最初の三世紀を取り扱う僕の研究が先が見通せないほど果てしなく広大でなかったら良かったのにと思います。資料は無限にあるので、どのようにして近いうちに終わらせたらいのか分かりません。宗教的でもあり、詩的でもあり、哲学的でもあるこの時期の体系を調べていると、僕はほんとうに水を得た魚のようなものですが、だからといって十分な慰めにはなりません」(jD.64) (一八五九年三月頃)。

しかしここに、別の課題が侵入してくる。それは、周知のようにシュライアーマッハー財団より提示された、かの懸賞論文である。

「企てている研究は二つあります。知ってのとおり、ひとつは古代キリスト教の宗教哲学です。僕はそれを紀元後三世紀間における流出論体系史といったかたちにしようと思います。とはいえ、材料が果てしなくあるので、どんなものになるか、まだ正しくみとおせないでいます。いまはフィロンにかかわっています。願わくは二週間で終わらんことを。そうしたら、ヴァレンティヌスに向かいます。それがとても楽しみです。

これとならんで——おそらく家で耳にしたでしょうが——シュライアーマッ

ハー基金の懸賞論文「先行するもろもろの試みとの関係におけるシュライアーマッハー解釈学の意義について」に取りかかるつもりです。その際の僕の意図は、シュライアーマッハーのプラトン〔の翻訳〕によって歴史的＝文献学的なみかたと方法との急激な変化が始まったことを示し、そうした変化をシュレーゲルおよびヴォルフの方法とつなげて説明することです。歴史のみかたに関連するすべての問いが僕には大きな刺激になるし、ここではそうした問いは以前からのシュライアーマッハーへの取り組みに結びつくわけです。まあとにかく、この研究にそれほど労力をとられないよう望んでいいでしょうね。もともとの関心はもちろんもう一方の教会史研究にあるのだから。」(jD,69f.) (一八五九年五月一九日)。

依然として教会史研究が——ここでは「古代キリスト教の宗教哲学」、もしくは「紀元後三世紀間における流出論体系史」とも言い換えられている——ディルタイのなかではメインの研究テーマであって、もう一方のシュライアーマッハー研究は、あくまで副次的なものである。次の手紙でも、それは同様である。この手紙でディルタイは、シュライアーマッハー研究についてふれた後、次のように述べている。

「…したがって、シュライアーマッハーに先立つ発展全体に目をやらなければならないのは当然のことです。これはやらざるをえないことなので、この機会を利用して、教会史についての自分の知見をこの方面から、資料にあたって完全なものにするつもりです。こうした観点から特に興味を惹くのは、寓意的解釈がどのようにして生じたかということです。寓意的解釈はストア派にまでさかのぼり、その代表者として有名なのがマロスのクラテスです。以上の研究は同時に、もう一方の研究に関わってきます」(jD,77)。

上記の引用最後で言われているのは、「流出論体系」の研究のことであろう。この後、ディルタイは、シュライアーマッハーの懸賞論文に応募し、受賞する。それが一八六〇年二月頃のことである (jD,100f.)。そしてこの後、ふつうに考えると、シュライアーマッハー研究は一段落したわけであり、したがって、もう一方の「流出論体系」についての研究に専心すると予想されるが、そうはならない。むしろ、唐突に、



「それに対してスコラ哲学の歴史に関する研究はたいへん順調です。」  
(JD,104f.) (一八六〇年三月初旬)

と言われるのである。そしてこの消息は、同月半ばの手紙では、流出論に関する論文は、そのままにし、まずスコラ哲学についてのものを書くことにすると記され、これが学位論文になるだろうと言われる (JD,110)。

いままでの追跡から明らかなように、六〇年頃までのディルタイの研究テーマは二つある。すなわちひとつは、教会史研究である。一八六〇年に入り、スコラ哲学の研究が課題として提示されるが、この研究も基本的には教会史研究の延長線上にあると言ってよいだろう。そしてもうひとつはシュライアーマッハー研究である。

前者の教会史研究については、五九年四月七日の日付をもつ日記に、そのプランが記されている (JD,84ff.)。それによれば、考察の中心はアレキサンドリアのフィロン (前 25 年 - 後 45/50 年頃)、クレメンス (150 年頃 - 215 年頃)、オリゲネス (184/185 年 - 253/254 年)、プロティノス (205 年 - 270 年) といった、いわゆる「アレクサンドリア学派」にあり、内容的には、初期三世紀のキリスト教における流出論とその伝播を扱うものである。この日記のなかで、ディルタイは、「流出論的体系」と「分析的体系」という二つの「古代の思考の根本形式」を取り上げる。アナクサゴラスやプラトンの試みを経て出てきた流出論体系は、「世界は精神から説明されるという仕方、精神が優位を占める」という点にある。そのとき注目されているのは、世界を生成せしめる「内奥の tiefinne 支配的な力」(JD,85) である。これは、「積極的で強い衝動 gewaltige positive Trieb」, 「事柄の統一 (総体性) と必然性とを求める努力 Streben」(JD,86) とも言い換えられる。このような流出論体系に対して、もう一方の分析的体系は、そうした努力や力なしに、教会を構成している聖書や宗教感覚、現存する教義といった実在的なものにしたがって形成された体系である。ディルタイの強調点が、流出論体系の側にあるとすれば、その関心は、ツェクラーが指摘するように<sup>(4)</sup>、教義史 (Dogmengeschichte) ではなく、人間の思考の典型的な根本形式の認識に向けられていると言えよう。

ところで、上述したことからもうかがえるように、この「教会史研究」の全体の叙述は、古代ギリシアの神話に始まり、これは、別の書簡で、「中世の神

秘主義」にまで至る予定であることが述べられている<sup>45)</sup>。してみると、結果的に、当初「教会史研究」として始められたこの研究は、学位論文としては完成を見なかったものの、その研究過程において、古代ギリシアから中世にいたるキリスト教史へと発展していったことになる。とすれば、フシュケ-ラインも言うように、この研究は、領域的には『精神科学序説』第二部と重なり、その下地になったものであろう<sup>46)</sup>。

以上のような教会史研究が、ディルタイ自身が学位論文のために主体的に取り組んでいたものであるのに対し、もう一方のシュライアーマッハー研究というテーマは、むしろ、半ば偶然に与えられたものである。シュライアーマッハー財団によって提示されたのは、「シュライアーマッハー解釈学が有する固有の功績は、この学問の旧来の取り扱いとの、詳しく言えばエルネスティヤカイルとの比較を介して明らかにされうる」(JD.47)という課題であったが、この研究は、上に引いた五九年五月一九日の書簡にあるように、ディルタイ自身「それほど労力をとられないよう」望んでいたものであった。もっとも、同書簡には、シュライアーマッハー自体については以前から取り組んでいたという記述があり、実際、五九年三月には「シュライアーマッハー その人物像と生涯」<sup>47)</sup>という文章を発表しているし、受賞論文以後も「シュライアーマッハーの政治的信条と貢献」<sup>48)</sup>(六二年)という文章がある。加うるに、五九年にL・ヨナスが没した後、シュライアーマッハー書簡集の編集を引き継ぎ、六一年、六三年に第三巻、第四巻を刊行している<sup>49)</sup>。そしておよそ一〇年後、周知のように、『シュライアーマッハーの生涯 第一部』<sup>10)</sup>が公刊される。シュライアーマッハーのディルタイへの影響ということは、それ自体としては、ディルタイ最晩年までを射程に取った広闊な研究を必要とするだろう。

ところで、ここで立ち入っておくべきは、ディルタイはこのような研究を、どのような状況において、とくに神学部生として、ベルリン大学神学部のどのような状況のなかで、進めていたかということである。日記からうかがえる限りでは、ヘンクステンベルク、トゥベステン、ニツチュといった神学者たちの講義に出席していた(JD.19)ことが分かる。あらためて見てみれば、この人物たちはみな、ベルリン大学神学部の正教授であり、彼らは、いわば、ベルリン大学神学部の第二世代に属する<sup>11)</sup>。一般に、シュライアーマッハー以後の、プロテスタント神学の傾向は、右派の信条主義神学(konfessionelle Theologie)、中間派の調停神学(Vermittlungstheologie)、左派の自由神学

(freie Theologie) というしかたで区分できる<sup>(12)</sup>。このうち、ベルリンを席卷していたのは、右派と中間派、すなわち信条主義神学と調停神学である。一方の極である右派を代表するのが、ルター派正統主義の教会派ヘングステンベルクである。ヘングステンベルクは、学究としてよりも、むしろ政治家ゲルラッハ兄弟や法制史家・シュタールなどとともに保守的なサークルに属し、自らが編者である「福音教会時報 Evangelische Kirchenzeitung」(創刊は二七年)を活動拠点として、保守派・反動主義からの闘争を展開していた。ディルタイ自身、「ここのすべての神学者は、多かれ少なかれヘングステンベルクに感染しているように思われます」(JD.10)と評している。それに対し、もう一方の極をなす中間派に属するのが、シュライアーマッハーの衣鉢を継ぐ中間派の調停神学者たち、すなわちトゥベステン、ニツチュである。なかでもニツチュの教会合同運動に対する積極的な活動は〈Nitzschenum〉として、反対派から蔑まれることさえあった<sup>(13)</sup>。このように、この時期のベルリンの神学の情勢は、五月革命以後、統一的な傾向を持つとは言えないものであったが、次の点では、すなわち「歴史的-批判的神学を拒絶する」という点では結びついていたと言われる<sup>(14)</sup>。そして、このような状況のなかでディルタイが、最も評価していたのは、調停神学者、組織神学者であるニツチュであり、彼については論文を書き、また後述するように彼からの影響もうかがえる。ただし、ニツチュにしても、またヘングステンベルク、トゥベステンにしても、ディルタイ自身に関心を寄せていた教会史研究、すなわち歴史神学の専門家ではない。さらには、このとき歴史神学を担当していた、レーナートおよびニートナーに対しても、あまり高い評価を与えていない (JD.74.75)<sup>(15)</sup>。

では、このときディルタイの歴史的な研究に影響を与えていた神学者は誰か。それは、上述の区分で言えば左派に属する「テュービンゲン学派」の領袖 F・C・バウル (Ferdinand Christian Baur, 1792-1860) である。たとえば、一八五八年一月二七日の手紙のなかで、次のように述べられている。

「今は腰を据えて新プラトン主義者に取り組んでいます。〔研究の〕題材は多すぎるぐらいです。もちろん、神学者たち (バウルは例外ですが) が為し遂げてきた成果に目をやれば、やる気が沸いてきます」。(JD.54) [強調、伊藤]

このように、教会史研究のなかで、バウルだけは例外的な扱いをされてお

り、また日記のなかでもパウルは対決すべき相手として取り上げられている。さらには後の六五年には、かなりの長さの好意的なパウル論を発表している。

パウルの思想と、そこからのディルタイへの影響を見ると、ディルタイの教会史研究の方向性が明らかになる。パウルは、ヘーゲルの弁証法的歴史哲学の影響のもと、「歴史的-批判的方法」を用いて、教会の歴史叙述に取り組んだ歴史神学者である。そしてその研究対象は、ひとつの主要著作の標題——『キリスト教と初期三世紀のキリスト教教会』（一八五三年）——が示すように、原始キリスト教の展開にあった。しかし、テュービンゲン学派の業績は、後にこそ近代神学の共有財産となりはするものの、同時代的には、啓示的真理を蔑ろにするかのような、歴史的-批判的方法による研究ゆえに、批判・非難的であった。ディルタイは、パウル没五年後の文書のなかで、パウルには「異端者の悪霊が具現しているかのように思われた」（IV,429）<sup>(16)</sup>と当時の世評をあげている。先にふれたように、テュービンゲン学派は、信条主義神学派や停脛神学派の共通の敵であったのである。なかでも、保守的な敬虔主義に立つヘングステンベルクにとっては、テュービンゲン学派は激しい批判的であった。したがって、ディルタイが、父親に対して「私は歴史的-批判的研究の道に足を踏み入れました」と記すとき、それなりの自覚をもって、反ヘングステンベルクの立場に立つことを意味している<sup>(17)</sup>。

では、このようなパウルの歴史神学は、神学史においてはどのような位置にあるか。まず、パウルの歴史神学は次のように置くとよいだろう。すなわち、啓蒙主義[の神学]の後のヘーゲル[の神学]の後にある、というしかたである。たとえば、啓蒙主義的神学に立つレッシングが述べる、かの「厭わしい広い濠」は、「偶然的・歴史的真理」と「必然的・理性的真理」の間に広がっている。なぜなら「偶然的な歴史的真理はけっして必然的な理性的真理の証明になりえない」からである。つまり、「歴史的キリスト教は、理性の普遍の本質を、すなわち純粋な道徳の発現を助ける偶然的制約」であるにすぎないのである<sup>(18)</sup>。これに対し、ヘーゲルは、この二つの真理を、歴史的媒介的統一にもたらず。ヘーゲルはキリスト教を歴史的運動として歴史の場において理解する。ヘーゲルにおいて宗教史は、一方で有限者に媒介される神の自己実現、自覚運動であり、他方で人類の宗教的意識の生成過程である。ただし周知のように、ヘーゲルにおいては宗教は、精神の自己展開の過程のなかでの、表象形式における絶対精神の把握にすぎない。それは、哲学による概念的把握によって

止揚される。このような洞察を、神学においてより積極的に生かしたのがパウロである。すなわち、ヘーゲルの弁証法を踏まえつつ、「パウロにとって、キリスト教は宗教の本質を実現し、歴史的諸宗教の目ざすもののみずからにおいて統一するところの絶対的宗教」となる<sup>(19)</sup>。教会史・教義史(Dogmengeschichte)において顕現する偶然的な歴史的真理は、必然的な理性真理の弁証法的発展的具現であり、必然的な理性真理は、偶然的な真理を媒介にして絶対的自覚にまで高まる。このような立場から、初期キリスト教がとらえられる<sup>(20)</sup>のである。

以上のような位置づけに、さらに神学史上よく知られたK・バルトの二焦点楕円の図式を重ねてみることもできる<sup>(21)</sup>。この図式は、シュライアーマッハー神学の基本構造を指摘したものであるが、同時に、シュライアーマッハー神学の重要性ゆえに、後の自由主義神学の枠組みの基本構造をなしていると言うこともできる<sup>(22)</sup>。この二焦点とは、煎じ詰めれば、一方が〈人間的な焦点〉であり、他方が〈神的な焦点〉であり、シュライアーマッハー神学、そして近代自由主義神学はこの二点を中心とした楕円だというのである。この二焦点は、様々なバリエーションをもって言われ得る。たとえば、「普遍的人間性」と「キリスト論」、あるいは「近代ヨーロッパ的な文化意識」と「福音主義的な敬虔な自己意識」、さらには、「倫理的な「神の国」と「イエスによる罪の赦し」、  
「近代的な歴史的理性」と「キリスト教の本質」といった具合である。きわめて広闊な論点を含んだこの図式を、ここでは敢えてパウロの企てに縮減してみるなら、それは二つの焦点を、ヘーゲルのな有限的精神と絶対精神として、言い換えれば人間的 spirit と 神的 spirit として、歴史研究において媒介しようとするものだと言うことができるだろう。

パウロの歴史神学をこのようにとらえると、ディルタイの教会史研究の目論見が次のように浮かび上がってくる。第一に、パウロとの類縁性である。ディルタイもまた、方法的には歴史的-批判的方法を選び取り、その研究領域も、「初期三世紀」に設定し<sup>(23)</sup>、そこに原始キリスト教会の形成をとらえようとする。それは、まるでパウロの研究そのままであるかようにすら思われる。さらに、パウロとの親縁性があるということは、パウロが影響を受けているヘーゲルとの関係がここにあるということである。ディルタイは、パウロを介してヘーゲル的なものを受け容れていると、言うこともできる。しかし第二に、パウロとの相違もある。パウロの歴史研究は教義史に限定されていた。それに対

し、ディルタイの関心は「古代の思考の根本形式」に向けられている。ディルタイは、この思考の根本形式のうちに、「分析的体系」と「流出論体系」という二つの体系を見いだす。とくに、後者の「流出論体系」のうちには、「積極的で強い衝動」を見出している。これは、役割からすれば、ヘーゲル-パウルの「精神」に相当するだろう。しかし、「精神」と衝動は異なる。これが第三の点である。つまり、ディルタイは、パウルの歴史神学的枠組みを意識しつつも、衝動という概念によって、それを中核から転換しようとしている。二焦点楕円図式を踏まえて言えば、有限な人間の精神と絶対的な神的精神という二つの焦点を、ヘーゲル-パウルの歴史的研究を自覚的に選びつつも、そこに非ヘーゲル的な「衝動」を引き入れることによって媒介しようとするのが、ここでのディルタイの企てだということができよう。ただし、そうすると次のような疑念も生じうる。すなわち、パウルの歴史神学からヘーゲル的「精神」概念を抜き去るなら、そこに現れてくるのはもはやたんなる世俗史ではなからうか、ということである。これについては、後の検討課題としておこう。

## (2) パウル・シュライアーマッハー・ディルタイ

ところで、ディルタイのパウルからの影響については、さらに付け加えるべきことがある。それは、この時代、ヘーゲルとともに、プロテスタント神学のパラダイムのもう一方をなしていたシュライアーマッハーが、ディルタイのパウル論のなかで、パウルと並べられて言及されているからである。ディルタイは六五年に、パウル論を発表し<sup>124)</sup>、その末尾で、次のような文言を記している。

「正しい歴史的研究がふたたび神学部で、自由な場所を見いだすことになるのが、どれほどの早さなのかは分からない。しかし、それがどれほど遅くとも、その場所は、現代の教会の父である二人の神学者の肩の上に立つことになろう。道徳的世界の全体における宗教の理解を、われわれはシュライアーマッハーに負っている。歴史の全体におけるキリスト教の理解は、パウルに負う。われわれは、パウルをシュライアーマッハーの普遍的で偉大な本性と同等に扱おうとするつもりはない。しかし、彼らの生涯が果たしたものは、今日、神学的になにかを書こうとする者たちが立つ、明るみから押し流された荒地のただ中であって、相並んで現われるのである。彼らの——機械的な結合ではなく

——むしろ創造的で、稔り豊かな結合のうちに、ドイツを超えて、神学とキリスト教会の将来があるのである」(IV.S.432)。

ここでは、稔り豊かな結合として、「道徳的世界全体における宗教の理解」というシュライーマッハー的なものと「歴史の全体におけるキリスト教の理解」というパウルのなものとの結合が求められている。ただし、留意せねばならないのは、この文章が記されたのが、六五年だという点である。後にその経緯を見るが、六五年の段階ではディルタイはすでに、哲学部への転部を果たし、かつ学位および教授資格を取得している。すなわち、右の言説は、すでに「神学部」には属していない〈哲学者ディルタイ〉の、神学に対するものである。——もっとも、このように神学部の外部に立って、神学的問題に回答を与えようとする、その姿勢そのものが、この「稔り豊かな結合」に向けられた一つの回答であるかもしれない。——が、いずれにせよ、本稿で問題にすべきなのは、この「稔り豊かな結合」を、いわば前倒しして、六〇年前後のディルタイの状況に、すなわち、教会史研究とシュライーマッハー研究の二つを抱えているこの時期のディルタイのうちにあぶり出してみることである。そこでは、シュライーマッハーとパウルトとが、どのような含みをもって受けとめられていたであろうか。

この点を解明するための手がかりとなるのが、五九年の日記のなかで書き付けられているシュライーマッハーの解釈学を論ずるためのプランである。この日記の論調は、先の引用とはニュアンスが異なり、シュライーマッハー的方向とパウルの方向とが、方法的に鋭く対立するものとして受けとめられている。

ディルタイがこの日記のなかで論じているのは、シュライーマッハー解釈学の「个性的方法」<sup>(25)</sup>に関わる「内的形式」というトピックである。ディルタイが、まず着目するのは、「同質的理解」(jD,90)と呼ばれる理解のあり方である。これは、創造と受容とをともに遂行する文学者たち、すなわちW・v・フンボルト、シュレーゲル兄弟、シュライーマッハーといった者たちのうちに見いだされる。同質的理解においてなされるのは、創作に類似した「再産出」である。そのプロセスは、発生的な方法を取り、そのとき対象となるのが、作品や著者の統一性をなす、個性としての「精神の形式」、「スタイル」と言われるものである。「たんに詩のうちだけでなく散文においても、それどころか他

人との交際などにおいて、つまり、精神生活のどの領域においても、個人の特有で内的な精神形式が作用している」(JD,91) (傍点伊藤)。この内的形式をとらえることが、解釈学の重要な課題である。ちなみに、この「内的形式」という問題は、後においてもディルタイの解釈学把握のうちの一つの重要な論点を形成する<sup>(26)</sup>。しかし、このシュライアーマッハー的な解釈学には、ある種の弱点がある。

それは、このようなシュライアーマッハー的解釈学の方法が「いっさいを個々人に還元し、いっさいをそれ自身の組成や内的な形式のうちで、閉じた全体として把握する」(JD,95) という点にある。このため、シュライアーマッハーにおける歴史的な理解は不十分なものとなる。このような、歴史性に対する不十分さは、シュライアーマッハー神学においてもしばしば指摘される点である<sup>(27)</sup>。たとえば、ディルタイ自身の教会史研究に即して言えば、シュライアーマッハー学派では、「パウロはパウロ自身から把握される。フィロンやヨセフスなどの研究からなされているわけではない。福音書の、見通しがよくたいへん明確な形態を分析したり選り分けたりしつつ、それに触れようとしたり、どのような類いの表象がグノーシス的であり、新プラトン主義的であるかを問おうとしたりする態度」(JD,94) に限定されることになる。

それに対し、このような「个性的方法」の欠を補うのが、パウルの歴史的-批判的方法である。ディルタイは、パウルを念頭に置きつつ次のように言う。「フィロンとの繋がりを無視して、さらにわれわれが使徒時代のユダヤ教神学について知っていることとの繋がりを無視して、パウロを理解すべきでない。キリスト教がその神的な真理を、時間の法則に従いつつ、いかなる思想の連関のうちで保持しなければならなかったかを見てはじめて、キリスト教の力が正しく明るみに出てくる」(JD,95) ののである。ただし、逆に言えば、パウルの方法にも問題はある。やはり、「パウルの歴史的-批判的方法は、个性的な立場を完全にはとらえていない」<sup>(28)</sup> からである。ディルタイは、次のように強い調子で批判する。「パウルには文献学的なものは何もない。彼は思想圏における中心思想と全体との連関だけを、つまり、思想圏における進歩だけを問う」(JD,94)。

このように、パウルの歴史的-方法と、シュライアーマッハー的-个性的の方法は、対立しつつも、相互に補完し合うものとなっている。この対立と補完は、以上のような解釈学的方法論においてだけでなく、さらに次のように敷



衍することができる。たとえば、デイルタイは、上記の文脈で「歴史的方法」について次のように述べている。

「それゆえ、歴史的方法には以下のような二重の視点がなければならない。すなわち、ひとつの芽 (Keim) 胚に関して諸々の思想が自ら形成されるという視点と、一連の思想が一点に集められ、まさにその法則によって全体が形作られるという仕方、ある思想圏で働く普遍的な法則があるという視点である。——この二つの思想が同時に現実が存在していなければならぬ」(JD,93f.)。

ここで言われている前者、すなわち、ある種の事象が一つの芽から発生するという視点は、上で述べたシュライアーマッハー的な、「内的形式」に関わる発生的な視点である<sup>(29)</sup>。他方、もうひとつの全体の形成、および普遍的な法則を有するその全体としての思想圏からの視点は、シュライアーマッハー的なものではない。むしろ、歴史的な理解、すなわちパウルのものに属していると言える<sup>(30)</sup>。すなわちここで、パウルに加味してシュライアーマッハーの影響を考えるとすれば、歴史的研究という単一だった方法に対して、シュライアーマッハーの個人的方法の重視に見られるような個の視点が導入されることになる。つまり、歴史的方法と、個的なものを重視する方法とが並べられ、デイルタイの方法が組み直されるということである。そしてこの場合問題なのは、それによってどのような論点が新たに生み出されているかということであろう。

あらためて繰り返せば次のようになろう。パウルの歴史神学は、人間的焦点と神的焦点とを、ヘーゲル的「精神」を介して歴史的研究において媒介しようとした。ただしデイルタイは、その「精神」を「衝動」に置換した。これはしかし、神学的歴史が世俗の歴史に墮す危険をはらんでいる。そしてこのような歴史的研究に加えて、ここではシュライアーマッハー的な個人的方法が並べられる。この「個」の重視のスタンスは、なにを意味するか。さしあたっては、この「個人的方法」は、解釈学におけるものである。したがって、個々のテキストのうちにある「内的形式」を発生的にとらえることが目ざされている。その意味で、パウルの歴史的方法とシュライアーマッハーの個人的方法とが、相互補完的にあるということは言えるだろう。しかしさらに、もう一步進めて考慮に入れるべきは、シュライアーマッハー神学において、「個」ないしは個体

性の概念が、きわめて重要な位置を占めている点である。たとえば、「宗教論」のなかで個体は、宇宙という無限なる全体の部分として、また表現としてとらえられており、そのようにとらえられていることが、まさしく宗教であると言われる<sup>(31)</sup>。そして宗教がこのようなものとして言われるとき、同時に、「宗教の本質とは、直観と感情である」<sup>(32)</sup>と規定されるのである。この直観と感情が、後に「絶対依存的感情」として展開されてゆくことは周知のことであろう。つまり、シュライアーマッハー的な「個」の論点を自らの思索のうちに引き入れるとは、全体と部分といった論理的な関係だけでなく、部分を全体の表現たる個体として受容する宗教性の次元が問題として浮上するという、すなわちこれらの論点を、自らの思索のうちにどう引き入れるかということが問われねばならなくなってくるということである。さらにこれと本質的に関連する問題として、パウルのディルタイによる受容が世俗化の危険を帯びていたという点もある。これもまた神学徒ディルタイにとっては、避けられぬ検討課題であったのではないだろうか。ともあれ、これらの問題の解決がなされるのは、まだここではない。これらは後に、「心理学」的に、あるいは「体験」を中心とした認識問題として立てられることになるだろう。

ひとまずここでは、次の点だけを指摘しておこう。すなわち、上述したようなパウルの方向とシュライアーマッハー的方向という、この二つの方向性は、後に現われるさまざまな二項図式の原型になっているということである。——たとえば、体系的手続きと歴史的手続き、心理学における構造連関と発展連関、解釈学における体験と理解、さらに言えば、心理学と解釈学といった図式である。要するに、神学研究の枠組みが、後のディルタイの思索の枠組みのひな形になっていると言うことができる。

さらに、ここであらためて注意を促しておかなければならない点もある。というのは、上述のディルタイの企てのうちに含まれている、脱-神学的な傾向である。たとえば、解釈学を問題にするさいの初期ロマン主義者への関心、あるいは、教会史研究において中心的に取り上げられる、ヘレニズム的哲学者（フィロン、プロティノス）、あるいは教会からの破門者（オリゲネス）などである。こうした特徴は、後にディルタイが哲学者となること先取りすれば自明だと言えるかもしれないが、この当時のディルタイは、未だ神学部学生である。とくに、これらの研究によって学位取得を目指しているのである。これらは、神学部生の研究課題としてどの程度適切であろうか<sup>(33)</sup>。要するに、これ

らの研究は、キリスト教神学という枠内にとどまりうるものなのであろうか。それとも、デイルタイは、上述の教会史研究やシュライアーマッハー研究という衣の下に、なんらかの問いを潜ませていたのだろうか。次に見るように、こうした問いに対して、デイルタイは、まさに神学から離れてゆく、という仕方では応えたのである。

## 2. 哲学への「改心」

### (1) ラツァルスからの手紙

デイルタイが、哲学部への転部——正確に言えば、博士論文を哲学部へと提出すること——を決意したのは、一八六一年の一月終わりのことである。これについては、二つの資料をあげることができる。ひとつは、シュタインタールおよび、M・ラツァルスの手紙である。ユダヤ人であるラツァルスやシュタインタールとデイルタイとの親密な交際については後に述べるとして、ここで引きたいのは、六一年一月三〇日シュタインタールが、ベルンにいるラツァルスに向けてしたためた手紙の末尾部分である。

「君は、デイルタイの学問の改心（Umkehr）についてどう思う？」<sup>(34)</sup>。

おそらく、デイルタイは、ベルンにいるラツァルスの不在のあいだ、そのベルリンの住まいに仮寓しているシュタインタール（JD,126）を訪ね、この「改心」について会話する機会をもったと考えられる。これを承けシュタインタールはラツァルス宛の手紙に記したのであろう。が、その時点ですでに、デイルタイはラツァルスにこのことを手紙で報告していた。後にふれるが、ラツァルスはデイルタイから届いたその手紙に対し、一月三十一日に返事をしたため、ここでは、転部することについての心のもったアドバイスを記している<sup>(35)</sup>。

もうひとつの資料は、デイルタイ自身が、六一年二月二日、友人B・ショルツの妻ルイーゼに向けてしたためた手紙の一節である。

「僕の研究ははかどっていますが、それは——「残念ながら」と言うべきでしょうか——いつももっぱら歴史的哲学的になっています。そういったわけで僕はおそらく——これは僕の研究領域からすれば、いくつかのやっかいなこと

を含むのですが——神学部でなく哲学部で教授資格を取ることになるでしょう(ですが、僕はいまのところ、このことを、父に対してまだ一言も知らせてはいないので、僕ら三人の間での絶対の秘密としましょう。父に話すと、この段階では、僕がパリへの旅行奨学金に応募しようとしていることの妨げになるでしょうし、すこしでもめ事が起こるのが嫌なのです。基本的には、僕は二十代以来そうしてきたように、研究を続けます。もし僕の体系的思考が十二分に形成されたら、神学部から哲学部へ移るとというのが、いつも僕の考えていたことでした。僕は父とこの件で個人的に話しをつけることになるでしょう。それゆえ、——この発酵中の決断について——たとえばパウリー嬢から——家のほうになにかが漏れませんように。すでにお話ししましたように、この決断は僕の研究にはまったく影響を与えるものではありませんし、夏までに発酵させるには、長い時間があるのですから」<sup>(36)</sup>。

この段階では、まだ転部の件は父親には内緒である。手紙では夏となっているが、これを父親に告げたのは、残された手紙によれば、六一年一月二三日のことであった。そこでは、自分は今まで神学部ではなく、哲学部に属しているかのように研究してきた、そして哲学部で教授資格を取ろうと考えている(jD.166)と、記されている。

ここで注意しておきたいのは次のことである。それは、上記の書簡のなかで、転部によっても研究テーマに変更はないと述べられている点である。この点は、父親に決心を伝える前の六一年七月はじめの手紙でも、あるいはその決心を伝えた手紙でも、同様である。シュライアーマッハーと中世の研究がテーマであり(jD.188)、まずはシュライアーマッハーを完成した後、中世哲学で学位を取り、その後教授資格を取ると述べられている(jD.207)。

だとすれば、このような「改心」のなかで、ディルタイにはなにが生じていたのだろうか。

このとき参照に値するのが、先にふれた六一年一月三十一日にラツァルスがディルタイに宛てた手紙の内容である。この手紙は、ディルタイのラツァルス宛の手紙<sup>(37)</sup>の返信であり、さまざまな事柄が述べられているが、ポイントのみ示せば次のようになる。

この手紙でラツァルスは、ディルタイを含めた神学部に属する若者たちが、他学部へと転部してゆくことを述べ、また前世紀にもそうした振舞いに出る多

くの若者たちがいたと言う。そのうえで、次のように記している。

「あなた [=ディルタイ] は、私 [=ラツァルス] におそらく次のようにおっしゃるでしょう。あなたや他のひとたちが、学問に関して果たすことは、たとえばそれが、まずは別の学部で行なわれるとしても、まぎれもなく神学にとって財となるものだ、と。私の考えでもある、一つの思想があります。それは、あらゆるものは民族精神の大海に流れ込むということ、そして源流となるすべてのものがこの民族精神に再び注ぎ込まれるということです。この思想は、あなたのおっしゃることよりも多くのことにあてはまります。私には、あなたが、(制限された) 客観的理念や、より親密な仲間たちが共有する精神に縛られているように思えるのです。しかしこの道は広い。これは、経度と緯度によって測られる地理的な距離ではない。救援軍が城壁の外にいるか内にいるかということは、大きな違いです。—それはまさに、壁だからです。このことが私には、プロテスタンティズムの深い欠陥であるように思われます。教会と学問は、ただたんに、今すでに内的に分離しているだけではない。それらは外的にもまた強く結びつけられている。その結果、教会は学問を圧迫し、学問をあらゆる変動と振動のなかに引っ張り込む。教会は学問に生を与えるが、自由は与えない。神学は、寺男を養成する機械となっているが、学問それ自身ではない。解剖学と生理学は、医学という母の乳房を吸えるだけ吸った。そして自立した人となりました。子どもは母の愛のうちで忠実に手助けをします。しかし——仕えるのではありません。……しかし、まさに今そのようになっているゆえに、私が思うに、あなたは強引に研究をしたいのだ！」<sup>(38)</sup>。

さらに、一般的な視点からだとは断わったうえで、プロテスタント教会と神学について次のようにも述べている。それは、プロテスタント神学には、いまだ澆刺とした力が残っている、というのである。そして、当時の状況が引き起こしている、ヴェネツィアの問題や、クアヘッセン問題や、シュレスヴィヒ＝ホルシュタイン問題などよりも、「それらすべてより以上に、ドイツ国民には、真の救済が、そしてプロテスタント教会が再び若返ることが重要なのだ」<sup>(39)</sup>と考えられると言う。

この手紙には、ラツァルス自身の思想を一定程度顧慮してみれば<sup>(40)</sup>、そのアドバイスのうちに含まれるラツァルス自身の意図と、他方でディルタイの目

指すものが対比的に現われていることが分かる。その言わんとするところを敷衍してみよう。

第一の問題は、宗教と学問との関係に関する点である。ディルタイもまた、多くの若者同様に、神学部を離れようとする。ただし、このときディルタイが考えているのは、神学部を出て、その外側から神学を学問的に批判することが、神学それ自身の財になるという点である（これはおそらく、ディルタイが手紙のなかでそう記していたのであろう）。しかしラツァルスは、このような考え方はあまり有効ではないと考えている。なぜなら、宗教と学問は、プロテスタント教会によって、「壁」によって二重に隔てられているからである。教会は、内からは宗教と学問とを分離する、しかし他方で、外に立つ学問を、自らの都合のいいように結びつける。ディルタイ自身が目論むようにその外に立とうと、また内に立ったとしても、結局、教会はそれらの企てを自らのうちに絡め取り、「生かしはするが、自由は与えない」のである。

第二の点は、宗教そのものに関わる。ラツァルスに言わせれば、一般的にはあるが、プロテスタント神学は、あながち斥けられるべきものでもない。それは現状の諸問題に比べて、いっそう重要なものであり、ことに、「ドイツ国民には、真の救済が、そしてプロテスタント教会が再び若返ることが重要なのだ」。(無論、ここでの「ドイツ国民にとっては」という点は、別途考察すべき論点である。)

上記の点を踏まえて、第三の点としてあげられるのは、そのときの学問の位置である。ラツァルスからすれば、ディルタイ（たち）による、外部からの神学への批判には、ある狭さがあると言わねばならない。それは、その批判が、ディルタイ自身が気づいていないところの、「(制限された) 客観的理念や、より親密な仲間たちが共有する精神」に制約されているということである。これに対してラツァルスが立つのは、より広い視点、すなわち、あらゆる源流が流れ込む大海たる「民族精神」の視点である。「神学」にせよなんにせよ、求められるべきは、そこからの思索である。ここに、ラツァルス自身による「民族心理学」の企てを引き当ててもよいだろう。

では、以上のようなラツァルスの立場に対し、ディルタイはどうか。たしかに次に見るように、ディルタイもまた、ラツァルスが言うような学問と宗教とを分離させる教会や神学に対しては批判的である。そして、そのような状況を踏まえての研究上の態度にも類似点がある。ディルタイの研究テーマのひとつ

は教会史研究であり、これを敢えて次のように、すなわち宗教を歴史的な視点から文化現象としてとらえ、実証的な方法を用いて行なおうとするものだとみなせば<sup>(41)</sup>、民族心理学とのあいだには共通性を見いだすことができる。ただし、この民族心理学とデイルタイが行なおうとしたこととは、看過できない違いがあるように思われる。それは、デイルタイが、宗教を歴史的-文化的なものとしてとらえていただけでなく、宗教に対する倫理的な関わりをも求めていたという点が見受けられるということである。これは、プロテスタント神学の学生デイルタイにあって、同化ユダヤ人ラツァルスにはない、神学に対する実践的な関わりだと言ってもよい。

## (2) 歴史における宗教的生

以上のようなデイルタイが立つ場所を、さらに際立たせているのが、六二年八月、「いくつかの世俗的文書についての信徒書簡」という標題のもとに発表された、「世俗的および神学的文献」と「グスタフ・フライタークとその「ドイツ社会文化史」」という二つの小論である。これらの文書は、ともに、*Protestantische Kirchenzeitung*に掲載され、第一の文書は、この雑誌の編集者、すなわち Heinrich Krause (1816-1868) への呼びかけから始まっている。ちなみに、クラウゼは、デイルタイとも関わりがあったヨナスヤジード (Karl Leopold Adolf Sydow, 1800-1882) とともにシュライアーマッハーの弟子であり、反ヘングステンベルク派、つまり反教会派に属している。この雑誌もその立場から編集されたものである。したがってこの雑誌は、デイルタイにとっては、言わばシンバの雑誌である。ただし、このような雑誌に投稿するデイルタイは、このとき次のような位置にあった。すなわち、この時点で、すでに転部の決意表明から一年半が経過しており、その意味で、デイルタイの自己理解からすれば、自らはすでに神学部の外部にいる。しかし、まさに「プロテスタント教会新聞」という雑誌に寄稿するという点で、神学部の傍らにいる。先のラツァルス書簡の言葉どおりに、「神学部を出て、その外側から神学を学問的に批判することが、神学それ自身の財になる」といった意識であったろう。そして、デイルタイは、この文書のなかで、文字どおり教会神学を批判するのである。ここには次のような二つの論点がある。

まず第一の論点は、現在の教会神学が、歴史的研究を蔑ろにしているという点である。今世紀に入って、「教会の圧力」は、厳密な方法を手段にしてキリ

スト教の最古の歴史を探究しようとする多くの研究者を、「他の領域へと追い出した」(XI.57)。「多くの研究者」として、ディルタイ自身があげているのは、ツェラー、シュヴェーグラー、シュトラウスといったテュービンゲン学派に属する者たちである。)かつての「悪名高き合理主義の時代においてさえ、大学の神学部では、まだ「自由な精神」が支配しており、それによって、例えばゲッティンゲンでのように<sup>42)</sup>批判的な歴史研究が可能であった」(XI.57)。しかし、現在では、もう神学部ではなく、かろうじて歴史家たちのもとでしか、この研究はなされていない。ここではディルタイが、ベルリンでは評判の悪いテュービンゲン学派寄りの発言を、敢えて、言わば身内に対して、そしておそらく、さらにはヘングステンベルク派をも意識して、行なっていることが分かる。そして、ディルタイは続けて次のような提言をする。

「キリスト教の歴史の専門的な叙述が、普遍的-歴史的な叙述とつねに相互に作用していなければならないということである」(XI.58)。

そしてさらに、いくつかの世俗史、たとえばシュロッサーの歴史書やアドルフ・シュミットの「思考と信仰の自由の歴史」、ブルクハルトの「コンスタンティヌス」などをあげる。ディルタイが、そう述べるのは、「教会史は、われわれの全体的な人倫的文化をキリスト教から叙述しなければならない」(XI.59)からである。ディルタイはここで、教会史と世俗史との共同を提案している。そしてこれは、第二の論点である「組織神学の改革」に結びつく。

「というのも、神学において神学的な教条主義は、とうに耐えられないものに達している。この教義的な概念の鎖と、人間の人倫的(sittlich)生を規定する動機とのあいだの連関はもはやない。……今やあらゆるみすばらしい動機がますます力をもつ。その動機は、現実にあらゆる人に力をふるうのである」(XI.59)。

つまり、現状の教会においては、神学における人間の人倫的生を規定する力が失われている。言い換えれば、宗教と倫理とが分離してしまっているということである。そしてそれは、神学が、「キリスト教は、体系ではなく、むしろ宗教的生の実在性」(XI.60)だということを忘却してしまっているからである。



ここからデイルタイは、同時代の神学に次のような課題を出す。

「キリスト教的-宗教的生の実在性を、その余範囲において探求すること。キリスト教が、人倫的 (sittlich) 生を一八〇〇年以来改変してきた動機の総体や、それらのうちで等しくとどまっているもの、変化しているものを認識すること、キリスト教的生の本質的な形式をその条件と作用にしたがって提示すること…」(XI,60)。

デイルタイは、キリスト教についての歴史的な研究が「宗教的生の実在性」という次元から更新されるべしという第一の論点、「組織神学の改革」という第二の論点につながると考えている。この二つの論点は、先に述べた、バウルとシュライアーマッハーの結合という図式に重なる。ではデイルタイは、これら二つの論点をどのように扱ってゆくのか。

まず、前者の歴史的研究に関わるのが、この「信徒書簡」のふたつめである「グスタフ・フライタークとその「ドイツ社会文化史」」である。この文書の中かでデイルタイは、フライターク<sup>(13)</sup>が、宗教改革、ピエティズム、啓蒙主義の歴史を物語 (ロマン) という仕方で叙述した点を評価し、デイルタイ自身、この叙述の仕方を方法にまで高めようとする。そしてこのときデイルタイにとって重要なのは、フライタークが、中立性 (Unbefangenheit) というスタンスに立って叙述を進めている点である。

「世俗的な動機を無視するネアンダー学派の歴史記述は助けにならない。パウルの方向もまた、教義の道程を追求しており、異なった目標をもっている。ここで必要なのは、民族と個人を現実的に動かし、さらに前進させるものを、中立的に、同時に根本から観察することである。そのときひとは、宗教的な思想の方を認識することになろう」(XI,69)。

上記の引用中には、ベルリン大学神学部第一世代の教会史家ネアンダーや、すでに見てきたパウルの名前も見いだされる。そしてデイルタイが行こうとするのは、もはや教会史的な方向ではない。

「たしかにわれわれは、この時代の教義の教説や神学的学問の発展を包括す

る。近代のさまざまな歴史をもつ。しかし、もっとも重要なのは、やはりどのようにして、宗教的生そのものが、その主要形態において、国民の形成へと作用したかということである」(XI.67)。

ディルタイがここに見ているのは、中立的な立場に立ちつつ歴史を見据える、世俗的な歴史家であるフライタークの視座である。そして、このようなフライタークに対する称揚は、ディルタイが、同時期に発表していたドイツの歴史家たちについての論考と重ね合わせることができる<sup>(44)</sup>。ディルタイは、この頃より、ヨハネス・フォン・ミュラーやニーブーアなどのドイツの歴史家の生涯と学説に関する論考を断続的に発表する<sup>(45)</sup>。ちなみに、その多くが、まずは神学を修め後に歴史学に転向した者たちである。そして、なかでも注目されるべきは、「フリードリヒ・クリストフ・シュロッサー」<sup>(46)</sup>である。ここで、ディルタイが示そうとするのは、シュロッサーが、その人生において神学から歴史学への道を、すなわち世俗化の道を歩んでいったということである。

「ドイツ啓蒙主義の道徳的、宗教的思想領域…。シュロッサーは、ここから明らかに、あらゆる宗教の教育的な意義に関して、自らが好む啓蒙主義の思想を実現しようとし、キリスト教の評価を、人倫 (sittlich) 的な文化の思想と密接に結びつけ、同時に哲学的な議論からは鋭く切り離そうとした」(XI.129f)。

そしてこの世俗化の問題は、シュロッサー自身の問題である以上に、ディルタイ自身の将来の道でもあった。このようにディルタイには、フライターク、シュロッサーなどの歴史的な研究態度を手がかりにして、それまでディルタイが依拠しようとしていたバウルらの歴史神学からは、距離を置こうとしている姿勢が見て取れる。

他方で、もうひとつの論点、すなわち「組織神学の改革」という点についてはどうか。その手がかりとなるのは、六〇年に、「六月一六日、カール・I・ニツチュ記念祭によせて」という標題で発表された「ニツチュ論」である。シュライアーマッハー学派に属し、調停神学者であり、ベルリンでは実践神学を推進したニツチュは、ディルタイの直接の師である。ディルタイはニツチュの思想のうちに、シュライアーマッハーから受け継いだ問題、そしてディルタイ自身も自らのものとみなした問題、すなわち「教義学と倫理学との分離を再

び止揚する」(XI.52)という問題を見てとっている。そしてその問題が解決される論点は、つぎのように示される。

「とりわけ、このときの認識の射程は次のようになる。すなわち、宗教的な内容について思考する以前の「直接性の領域において」一、言い換えれば、高次の論理的形式によってはまだ規則化されていない精神的生の基礎的な領域において、理性的衝動と人倫的判断の衝動はすでに活動しているのである。したがってまた、ここではすでに宗教的-人倫的表象の核が、思考の高次の形式によって生み出される概念世界と等しい価値をもって形成されており、その核は、直接性のかの精神的生の流れのただ中で反応しつつ、確固としてある」(XI.53)。

先にみた、神学において人倫的生を規定する力を見いだすという問いに対し、ここでは「直接性の領域」ないしは「精神的生の基礎的な elementaren な領域」が、答えの場として設定されている。そしてそこに分節されるのは「理性的衝動」と「人倫的判断の衝動」である。そしてここに「宗教的-人倫的表象の核」がある。この問題設定は、次節で見ると、一八五九年の日記にすでに記されていた問題をより深めたものである。ただしこのニッチュ論そのものでは、この問題は次のような論点に結びつけられてゆく。それは、この「直接的な」宗教的-人倫的な精神的生を超えて、「人間の内的な調和と人間の使命の認識についての純粹な学問」(XI.53)が求められるという点である。その学問とは、宗教的-倫理的概念である善、愛、人格性、神聖さといったものを、その体系の中心に置く、ニッチュの「実践神学」である。しかし、デイルタイはここまで来ると、次のように言わざるをえない。すなわち、「この点において、われわれは再び学問の領域から宗教的生の領域に入ってゆく。キリスト教は理論ではなく、神学は純粹に理論的な学問ではない」(XI.55)。ニッチュは、まちがいなくここを進んで行き、プロテスタント教会にとてかけがえのない人物となった。しかし、それはデイルタイ自身が同道する道ではない。

以上のように見てみると、「転部」を行なおうとする時期のデイルタイがなにを考えていたかということ、さらには、前節で見たシュライアーマッハーや教会史の研究の奥に、なにを置いていたかということが見えてくる。ひとつは、ラツァルスが手紙で指摘していたような、神学部の外部から宗教を問題に

するという立場が取られていたということである。そして第二に、そこでは、神学者バウルを評価していた歴史研究から、さらに歴史学におけるフライタークやシュロッサーの方法をモデルとし、自らの方途が模索されているということである。一般に、ディルタイは、ランケの影響のもとで歴史研究に入ったというように言われるが、実際は、神学における教会史研究についての模索をとおして、独自の歴史的研究の方途を見出していったことが分かる。ただし第三として、その場合ディルタイには、宗教を、倫理的にも問題にするということ、すなわち教会神学においては失われていた生の指針となる倫理を回復させるという生の実践がともに目論まれていたということである。一八六〇年一月一四日、すなわち転部の決意が表明される二ヶ月ほど前の日記に書き付けられた次の言葉は、当時の問題意識をはっきりと示している。

「今日のこの日、私の人生は、私の前にあたかも一連の条件節のように、暗くまた明るく横たわっている。それらは実現されることによって、私の天職となる。その天職とは、宗教的生の最も内的なものを歴史においてとらえ、国家と学問とによって突き動かされている私たちの時代にあって、人の心を打つように表現することである。

私があえて問題としたいのは、現在の神学と哲学の中に見かけの上では埋もれている宗教的-哲学的世界観を育て、活動的なものにしたのである」(jd.140)。

上記の引用に見られるように、「歴史における宗教的生」を核として展開される探求こそが、ディルタイが、教会史研究やシュライアーマッハー研究の奥に見いだしていたもの、あるいは、それらをとおして獲得されてきたものに他ならない。そしてその探求が「天職」とまで呼ばれるのである。だとすれば、私たちの次の課題は、この宗教的生とは、どのようなものであり、ディルタイはそれをどのような方法によってとらえたかを、見ることにある。

後続の稿では、日記に見られる「新たな理性批判」と呼ばれる構想と、一八六五年に発表された「ノヴァーリス論」を取り上げ、そこにディルタイが「心理学的方法」を模索している点を見届けることにしたい。

## 《注》

- (1) Wilhelm Dilthey, *Gesammelte Schriften*, Band I-XXVI, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1914-2007. からの引用は巻数と頁数のみを示した。また以下のテキストは、次の略語を用い、頁数を示した。  
jD : *Der junge Dilthey Ein Lebensbild in Briefen und Tagebüchern 1852-1870*.  
Zusammengestellt von Clara Misch geb. Dilthey, Leipzig und Berlin: Teubner, 1933.
- (2) Dilthey, Novalis, in: *Preußische Jahrbücher* Funfzehnter Band, Berlin:Reimer, 1865,S.622.
- (3) Rothacker, *Einleitung in die Geisteswissenschaften*, Tübingen 1920, S.137
- (4) Zöckler, *Dilthey und die Hermeneutik Diltheys Begründung der Hermeneutik als >Praxiswissenschaft< und die Geschichte ihrer Rezeption*, Stuttgart 1875, S.18
- (5) 「それにさしあたり何らかの決着がいたら、やはり勞せず、中世のある点に、つまり中世の神祕主義の歴史に集中できることを望んでいます。しかしまず、新プラトン主義者に関する自分の研究をさらに先へ進めなければなりません。確信を持ってこの研究を中世神祕主義の歴史へとつなげるためには、こうした前進が必要です」(jD,67f.)。
- (6) とすれば、ここには注目すべき論点が形成されている。すでに引用した箇所、ディルタイは、この歴史研究の課題を、「ローマ的ギリシア人の生活及び思想とキリスト教のそれとを結合し、調停するという」、「今なお私たちの課題でもある」ものと言いつまわしていた。この歴史研究は、一言でいえば、いっしゅの弁証論(Apologetik)だということになる。しかし、この弁証論的問いに対する答えとして、「序説」第二部をみなしてみるならば、その回答はきわめて興味深いものとなる。なぜなら、「序説」第二部の叙述は「精神科学の基礎としての形而上学その支配および衰退」という題された「形而上学の衰退の歴史」だからである。すなわち、弁証論としての教会史は、「序説」においては、形而上学の衰退の歴史に変貌しているのである。この変貌のうちには、なにが含まれているのか。無論、これについては別稿を要する。
- (7) Dilthey, *Gesammelte Schriften* XV, S.17-36.
- (8) Dilthey, *Gesammelte Schriften* XII, S.1-36.
- (9) *Aus Schleiermachers Leben in Briefen*, 3. Bd., Zum Druck vorbereitet vorbereitet Ludwig Jonas, nach dessen Tode hrsg. von Wilhelm Dilthey, Berlin: Reimer 1861.  
*Aus Schleiermachers Leben in Briefen*, 4. Bd., Vorbereitet von Ludwig Jonas, hrsg. von Wilhelm Dilthey, Berlin: Reimer 1863.
- (10) *Leben Schleiermachers*, 1. Band, Berlin:Reimer 1870.
- (11) 周知のように、ベルリン大学は一八一〇年に創設され、初代神学部長はシュライアーマッハーであった(在任は、三五年まで)。創設時に招聘されたのは、シュライアーマッハーのほか、ネアンダー [教会史]、マルハイネケ [組織神学]、デ・ヴェッテ [旧約聖書学] といった者たちがある。本文中にあげた教授陣は、これらの者が退任した後に招聘されている。ディルタイが在学中の六〇年前後に、正教授であった者たちを著任順に言えば、ヘングステンベルク (E.W.Hengstenberg, 二八年に着任: 旧約聖書学)、トゥベステン (A.D.C.Twesten, 三五年に着任: 新約聖書学)、

- ニツチュ (K.L.Nitsche, 四七年に着任: 組織神学), レーナート (J.K.Lehnerdt, 五一年に着任: 教会史), ニートナー (C.W.Niedner, 五九年に着任: 教会史) となる。ちなみにその後ベルリンの神学部は, 八八年, A・ハルナックが招聘されることによって, 世界的な名声を勝ち得ることになる。このベルリン大学神学部の状況についての記述は, 主に Gräß, *Die Begründung der Theologie als Wissenschaft vom Christentum*, in: *Geschichte der Universität den Linden 1810-2010* 4, Akademie Verlag GmbH Berlin 2010, S.43-92 を参照した。
- (12) 佐藤敏夫『近代の神学』新教出版社, 一九六四年, 七五頁以下を参照。
- (13) vgl. *Die Religion in Geschichte und Gegenwart*3, Mohr Tübingen 1960, S.1500.
- (14) Gräß, S.73.
- (15) この時期, ベルリンには, 「歴史的-批判的な方法」に立つ歴史神学者である, 私講師ファトケ (Wilhelm Watke, 1806-82) がいた。しかし, 彼は結局, 正教授になるチャンスがあったものの, 員外教授にとどまり続けることになる。それは, 彼の用いる方法のゆえである (vgl. Gräß, S.73.)。ファトケについての言及は, デイルタイには見出せない。
- (16) ちなみに, テュービンゲン学派には, 後にデイルタイと同僚になる E・ツェラー (Eduard Gottlob Zeller, 1814-1908), 「イエス伝」で有名な D・F・シュトラウス (David Friedrich Strauß, 1807-1874) は, 哲学史家として知られるシュヴェーグラー (Friedrich Karl Albert Schwegler, 1819-1857) そして後にこの学派を離脱し, 自派を立てる A・リッチェル (Albrecht Benjamin Ritschl, 1822-1889) さらにはニーチェの盟友オーファーベック (Franz Camille Overbeck, 1837-1905) などがある。
- (17) Zückler, S.215
- (18) 森田雄三郎『キリスト教の近代性 一神学的思惟における歴史の自覚一』創文社, 一九七二年, 一〇頁。
- (19) 森田上掲書, 二三頁。
- (20) K・バルトは次のように述べている。「バルトは, キリスト教のなかに異教とユダヤ教の高次の統一を見た。彼はユダヤキリスト教的=ペテロ的な要素と, 異教キリスト教的=パウロ的な要素の対立と, 両者を調停するヨハネ的なキリスト教における対立の克服という視点のもとに, 原始キリスト教を理解した。」  
「十九世紀のプロテスタント神学 下 第二部 歴史」新教出版社 (安酸ほか訳) 二〇〇七年, 一三三頁以下。
- (21) この点については, 以下の文献を参照した。  
K・バルト上掲書, 小川圭治『主体と超越』(創文社, 一九七五年), 『キリスト論論争史』(水垣・小高編, 日本キリスト教団出版会, 二〇〇三年) とくに, 安酸敏真著による第六章「近代プロテスタントのキリスト論」。
- (22) 安酸前掲論文, 四四三頁。
- (23) このとき, 研究対象が「初期三世紀」に設定されていることの意義に着目せねばならない。初期三世紀とは, コンスタンティヌス帝によって寛容令が出される以前のことである。また, この時期に対する研究は, たとえば, テュービンゲン学派から離反した, A・リッチェルのテーマであり, また, ハルナックのテーマでもあった。デイルタイ自身は, この時期を研究する意義を, すでに引用した箇所にあるように, 「それは, ローマ的ギリシア人の生活及び思想とキリスト教のそれとを結合し, 調停する, というものです。」と述べている。これをキリスト教の「ギリシア

- 化」とみなすなら、ハルナックに、そしてハイデガーにも関連する。あるいは、この時期を、キリスト教会の成立の時期だと考えるなら、そこにギリシア的要素がどのように混入しているか、といった問題でもある。
- (24) Dilthey, *Gesammelte Schriften* IV, S.403-432
- (25) Zöckler, S.221
- (26) 「解釈学の成立」では、この内的形式は、次のような、きわめて重要な文脈で語られる。「一例を挙げるならば、詩人を解釈することは、一つの特異な課題である。著者が自己自身を理解したよりもよく理解することという規則にもとづいて、詩作における理念の問題もまた解決される。理念は、(抽象的な思想としてではなく)、無意識的な連関として存在している。この無意識的な連関は、作品の有機的な構造において働いており、作品の内的形式から理解される」。
- (27) 森田上掲書、六七頁以下。
- (28) Zöckler, S.218.
- (29) vgl. Frithjof Rodi, *Morphologie und Hermeneutik Diltheys Asthetik*, Kohlhammer 1969, S.52ff.
- (30) ローディは、この初期のディルタイのうちにある二つの方向性を、「文献学的方法」と「歴史的理解」と言い表わし、この両者のあいだに「緊張状態 Spannungsfeld」を見て取っている。vgl. Rodi, *ibid.*, S.58f.
- (31) Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher, *Über die Religion*, Mit einer Einleitung herausgegeben von Andreas Arndt, S.32, FELIX MEINER VERLAG, Hamburg 2004.
- (32) Schleiermacher, *ibid.*, S.28
- (33) Huschke-Rhein, *Das Wissenschaftverständnis in der geisteswissenschaftlichen Pädagogik Dilthey-Litt-Nohl-Spranger*, Stuttgart:Klett-Cotta, 1979,S.51.
- (34) Moritz Lazarus und Heymann Steinthal *Die Begründer der Völkerpsychologie in ihrem Briefen BandII/2*, Mit einer Einleitung herausgegeben von Ingrid Belke, Tübingen:J.C.B.Mohr, 1986.S.521.
- (35) Wilhelm Dilthey Briefwechsel BandI 1852-1882, Herausgegeben von Gudrun Kühne-Bertram und Hans-Ulrich Lessing, Göttingen:Vandenhoeck 2011, S.173.
- (36) *ibid.*, S.178.
- (37) この手紙は残されていない。
- (38) *ibid.*, S.173f.
- (39) *ibid.*, S.174.
- (40) ラツェルスの民族心理学、およびそれに対するディルタイとの関係については、別稿を参照のこと。
- (41) 後に、神学にとどまりつつ、この方途を辿ったのが、トレルチである。これについては次の論文を参照のこと。安酸敏真著「歴史と解釈学」(知泉書館、二〇一二年)、とくに第六章「トレルチと〈歴史主義〉の問題」。
- (42) ここで言われている「ゲッティンゲン」とは、史学史上の「ゲッティンゲン学派」を指す。この学派には、ガッターラー (Johann Christoph Gatterer,1727-1799)、ミハエリス (Johann David Michaelis,1717-1791)、シュレーツァー (August Ludwig von Schlözer,1735-1809) などがいる。
- (43) フライターク (Gustav Freytag,1816-95) は、ドイツ写実主義の小説家。ちなみ

にディルタイは、従姉妹であるカロリーネ・リュッケルトに、フライタークの『貸方借方 (*Soll und Haben*)』(1855)を「最初の真にドイツ的な小説」(JD.29)として勧めている。

(44) Huschke-Rhein, *ibid.*, S.67f.

(45) 次のような論考がある。

一八六一年一〇月、一十一月 「フリードリヒ・クリストフ・シュロツサー」

一八六二年四月 「フリードリヒ・クリストフ・シュロツサー」

一八六二年九月 「ヤーコブ・ブルクハルト」

一八六五年一二月 「ヨハネス・フォン・ミュラー」

一八六六年一月 「バルトホルト・ゲオルグ・ニープーア」

一八六六年二月 「フリードリヒ・クリストフ・シュロツサー」

一八六六年四月 「フリードリヒ・クリストフ・ダールマン」

(46) Friedrich Christoph Schlosser (1776-1861) は、ドイツの歴史家。一七七六年に生まれ、一七九四年から九七年まで、ゲッティンゲンで、神学を中心に学ぶ。その後ギムナジウムの教師などを歴任し、一八一九年より教会史家ネアンダーの後任として、ハイデルベルク大学教授となる。

(ドイツ思想／市ヶ谷リベラルアーツセンター兼任講師)