HOKUGA 北海学園学術情報リポジトリ
学校法人北海学園
北海学園大学
北海商科大学

タイトル	解釈学と歴史主義 ： A・ベークとJ・G・ドロイゼンを中心に(退職記念)
著者	安酸，敏眞
引用	北海学園大学人文論集，45：143-176
発行日	2010-03-31

Hokkai-Gakuen Organization of Knowledge Ubiquitous through Gaining Archives.

解釈学と歴史主義[1]
── A・ベークとJ・G・ドロイゼンを中心に ──

安　酸　敏　眞

はじめに

「京都ヘーゲル讀書會」で発表するのは二度目ですが，ヘーゲルの名を冠したこの会合で語る資格が自分にあるかどうか，疑わしいところです。わたしについてご存知のない方も多いと思いますので，最初に簡単に自己紹介をしておきたいと思います。わたしは基督教学専攻の卒業生で，学部そして大学院時代の指導教授は武藤一雄先生と水垣渉先生でした。卒論では新約聖書における終末論の問題を取り上げ，修士論文ではアメリカの神学者のラインホールド・ニーバーの歴史理解の問題を扱いました。博士課程に進んでからエルンスト・トレルチの研究に取り組み，アメリカおよびドイツへの留学後もその研究を続け，一九八五年にヴァンダービルト大学から Ph. D. の学位を取得しました。帰国後，日本学術振興会の特別研究員に採用されたのを機会に，「近代的歴史意識の成立とその神学的意義」という研究に新たに着手し，やがてゴットホルト・エフライム・レッシングに焦点を絞って研究を継続しました。その成果が「レッシング宗教哲学の研究」

---

[1] 本論文は，2010 年 1 月 10 日に京大会館にて開催された「平成 22 年京都ヘーゲル讀書會」において，口頭発表した内容にわずかに手を加えたものである。当日は時間の制約上端折った箇所も少なからずあり，とくにドロイゼンに関する部分は大幅に割愛せざるを得なかった。なお，もともと口頭発表用に準備された原稿であったことに鑑み，あえて話し言葉を書き言葉に書き改めることはせず，発表時のままにしておいた。ご寛恕のほどお願いしたい。

で，それによって一九九七年に京都大学から文学博士の学位を授けられました。その学位論文に基づいているのが，『レッシングとドイツ啓蒙』（創文社，1998年）と *Lessing's Philosophy of Religion and the German Enlightenment* (Oxford University Press, 2002)という，日本語と英語の二冊の研究書です。その後は宗教改革期の異色の思想家のセバスティアン・フランクや，十九世紀の文献学者のアウグスト・ベークなどにも少し手を出していますが，いずれにしても，ヘーゲルについては不勉強で，つまみ食いの域を出ないのが実情です。

しかしヘーゲルとまったく無関係かといえば，必ずしもそうではありません。第一に，アメリカ留学時代の恩師ピーター・C・ホジソン先生との出会いです。わたしの博士論文の主査であったホジソン先生は，ちょうどわたしが留学した頃に，ヴァルター・イェシュケ氏およびリカルド・フェラーラ氏と共同して，ヘーゲルの『宗教哲学講義』の新しい批判的校訂版を，ドイツ語・英語・スペイン語の三カ国語で刊行するという，国際的プロジェクトに取り組んでおられました[2]。ですからわたしは先生の研究室で（もう一人の聴講生とともに）出版社に入稿する直前のタイプ打ちの草稿を読んだ次第です。これは今でもとても懐かしい思い出です。第二は，トレルチ研究を通じて痛感したヘーゲルの影響史の大きさです。アドルフ・フォン・ハルナックはその追悼文のなかで，トレルチを「われわれの時代のド

[2] G.W.F. Hegel, *Vorlesungen über die Philosophie der Religion*. 3 Vols., herausgegeben von Walter Jaeschke (Hamburg: Felix Meiner Verlag, 1983)はその成果であるが，英語版は *Hegel Lectures on the Philosophy of Religion*. 3 Vols., edited by Peter C. Hodgson, translated by R.F. Brown, P.C. Hodgson, and J.M. Stewart with the assistance of H.S. Harris (Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press, 1984-87). ヘーゲルに関するホジソン教授の他の著作としては，*G.W.F. Hegel. Theologian of the Spirit* (Minneapolis: Fortress Press, 1997) および *Hegel and Christian Theology: A Reading of the Lectures on the Philosophy of Religion* (New York: Oxford University Press, 2008) など。

イツの歴史哲学者，それどころか，ヘーゲル以後の最初の偉大な歴史哲学者」[3] と呼んでいますが，実際，トレルチの晩年の大作『歴史主義とその諸問題』は，ヘーゲルの歴史哲学との対決の書物として読むことも不可能ではありません。トレルチの代名詞のようになっている「キリスト教の絶対性」の問題も含めて，彼にとってヘーゲルは，最初期から最晩年に至るまで，まさに隠れた論争相手なのです。アメリカ宗教学会（American Academy of Religion）がトレルチに関するわたしの学位論文を Academy Series に加えて，*Ernst Troeltsch: Systematic Theologian of Radical Historicality* (Atlanta: Scholars Press, 1986)として出版してくれたとき，実はひとつだけ要望が寄せられていました。出来ればヘーゲルとの関係について，もう少し踏み込んだ記述が欲しいというのです。トレルチの思想の背後にちらつくヘーゲルの影の大きさを考えれば，もっともな要求ではありましたが，当時の自分にはその準備がありませんでしたので，結局その要望には応えず仕舞いでした。ですからヘーゲルはそれ以来ずっと宿題となっています。いわば喉に刺さった棘のようなものです。

第三に，カール・バルトの『十九世紀のプロテスタント神学』[4] という書物です。これは新教出版社の『カール・バルト著作集』第 11〜13 巻として

---

[3] *Adolf von Harnack als Zeitgenosse*. Reden und Schriften aus den Jahren des Kaiserreichs und der Weimarer Republik, herausgegeben von Kurt Nowak (Berlin: Walter de Gruzter, 1996), Teil 2, S. 1576.

[4] Karl Barth, *Die protestantische Theologie im 19. Jahrhundert. Ihre Vorgeschichte und ihre Geschichte* (Zürich: Evangekische Verlag, 1947). 邦訳はカール・バルト，佐藤敏夫・岩波哲男・高尾利数・小樋井滋訳『十九世紀のプロテスタント神学　上　── 第一部　前史〔上〕──』（カール・バルト著作集 11）（新教出版社，1971 年），カール・バルト，佐藤司郎・安酸敏眞・戸口日出夫・酒井修訳『十九世紀のプロテスタント神学　中　── 第一部　前史〔下〕──』（カール・バルト著作集 12）（新教出版社，2006 年），カール・バルト，安酸敏眞・佐藤貴史・濱崎雅孝訳『十九世紀のプロテスタント神学　下　── 第二部　歴史 ──』（カール・バルト著作集 13）（新教出版社，2007 年）として刊行されている。

邦訳されていますが，十九世紀のプロテスタント神学史でありながら，その前史としてルソー，レッシング，カント，ヘルダー，ノヴァーリス，ヘーゲルに関する重厚な論述を含んでいます。ご承知の通り，ヘーゲルの部分は酒井先生が翻訳されて第12巻に納められていますが[5]，わたしは大変すぐれたヘーゲル論だと思い，留学中に原書で何度も読み返し，もし酒井先生がお訳しにならなければ，是非自分で訳してみたいと思っていたくらいです。しかし酒井先生のご訳業に接して，「盲，蛇に怖じず」だったと，冷や汗をかいた次第です。第四に，拙著『レッシングとドイツ啓蒙』がとりもったあるヘーゲル研究者との知的交流です。実は二〇〇八年の四月に，松村健吾さんという見知らぬ方からご丁寧な手紙とともに，『革命と宗教 ── 初期ヘーゲル論考 ──』（近代文芸社，2007年）という書物が届きました。拙著『レッシングとドイツ啓蒙』を読んで，汎神論論争とレッシングの『人類の教育』に大変興味を持ち，レッシングの晩年の思想と初期ヘーゲルとの間に興味深い繋がりがあることに気づいた，と記されておりました。その後も何度かその方から鋭い質問がありましたが，ヘーゲルに精通していない身としては，返答に苦慮している次第です。

最後に，札幌に移ってから着手したアウグスト・ベーク研究と，それに関連して行なっているシュライアーマッハーとドロイゼン研究を通して，いやでもヘーゲルと関わらざるを得なくなっています。草創期のベルリン大学の人間関係を調べてみると，一家言ある学者ばかりですので，そこにさまざまな緊張や対立が走っていることがわかります。とくにシュライアーマッハーとヘーゲルは，まさに両雄並び立たずで，温厚なベークは両者の間でかなり苦労したようです。ベークのゼミ生であったドロイゼンはというと，彼は一八二七年の夏学期から一八二八／二九年の冬学期にかけ

---

[5] カール・バルト，佐藤司郎・安酸敏眞・戸口日出夫・酒井修訳『十九世紀のプロテスタント神学　中 ── 第一部　前史〔下〕──』（新教出版社，2006年），259-360頁。

て，ヘーゲルの授業を六つも受講しています[6]。ですから，一八三一年一一月にヘーゲルが急逝したときには，ドロイゼンは心に激しい動揺を覚えています[7]。こういう事実を知ってみると，これまで遠くに感じていたヘーゲルも，存外身近な存在になってきました。そういうわけで，昨年の九月にベルリンを訪れた際，ヘーゲルが埋葬されている Dorotheenstädtischer Friedhof にもお参りしてきました。ご存知の方も多いと思いますが，ヘーゲルの墓石は 79 番で，78 番のフィヒテの隣です。この墓地はかなり狭いですが，そこには距離は少し離れていますが，アウグスト・ベークも埋葬されています（彼の墓石は 119 番です）。ちなみに犬猿の仲だったシュライアーマッハーは，Dreifaltigkeitskirchhof という，別のとても離れた墓地で永遠の眠りについており，両者の距離は死した後もかくも大きいものかと，あらためて思い知らされた次第です。

以上，本題とはあまり関係のない，私的な事柄をあれやこれや述べましたが，ヘーゲルはわたしにとって，敬して遠ざける存在から，徐々に親しめる存在になりつつあることは事実です。とはいえ，以上のような次第ですので，ヘーゲル哲学そのものについて語ることは，とても出来そうにありません。そこで何らかの仕方でヘーゲルと関連するテーマを取り上げて，多少なりとも専門家の皆さまに資するところがあればと思います。

---

[6] 具体的には，1827 年の夏学期に Logik und Metaphysik と Philosophie der Religion，1827/28 年の冬学期に Geschichte der Philosophie と Philosophie des Geistes，1828/29 年の冬学期に Aesthetik と Philosophie der Geschichte を履修している。Cf. Christiane Hackel (Hrsg.), *Philologe-Historiker-Politiker Johann Gustav Droysen 1808–1884* (Berlin: G＋H Verlag, 2008), S. 21; Günther Nicolin (Hrsg.), *Hegel in Berichten seiner Zeitgenossen* (Hamburg: Felix Meiner Verlag, 1970), S. 490.

[7] Droysen an Ludwig Moser, Berlin, 10.–29. November, 1831, in *Johann Gustav Droysen Briefwechsel*, herausgegeben von Rudolf Hübner, *Erster Band 1829–1852* (Nachdruck der Ausgabe 1929, Osnabrück: Biblio-Verlag, 1967), S. 44.

一

そこで選んだ題目が，「解釈学と歴史主義 ── A・ベークとJ・G・ドロイゼンを中心に ──」ですが，実はこれは，科研費を交付されて目下取り組んでいる研究の主題（「解釈学と歴史主義 ── A・ベークとJ・G・ドロイゼンについての事例研究 ──」）とほぼ重なり合っています。ですから，最初に，この研究の背景にある問題関心について，少しだけ述べておきます。

「解釈学」（Hermeneutik）という言葉は，わたしが学生だった頃は随分新鮮な響きがありましたが，いまでは陳腐なものになった感があります。とはいえ，解釈学がいまでも哲学の中心的トピックの一つであることは，異論の余地がないところだと思います。これに対して，少なくともわが国では，歴史主義（Historismus）の議論は過去のものとなっており，今日それについて語られることはきわめて稀です。たしかに，文学や文芸批評においては「ニューヒストリシズム」（New Historicism）なるものが議論されたりしていますが[8]，しかしNewという形容詞を伴わない「歴史主義」は，わが国ではほとんど死語となっています。ところがドイツでは，前世紀の八十年代以降，歴史主義に関する論議が活発化してきて，ふたたび新たなアクチュアリティを獲得しています[9]。人文・社会科学の複数の分野で

---

[8] 例えば，富山多佳夫編『ニューヒストリシズム』（現代批評のプラクティス），研究社，1995年参照。

[9] N. Hammerstein (Hrsg.), *Deutsche Geschichtswissenschaft um 1900* (Stuttgart: Franz Steiner Verlag Wiesbaden GMBH, 1988); Friedrich Jaeger & Jörn Rüsen, *Geschichte des Historismus: Eine Einführung* (München: Verlag C.H. Beck, 1992); O.G. Oexle, *Geschichtswissenschaft im Zeichen des Historismus* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1996); O.G. Oexle & J. Rüsen (Hrsg.), *Historismus in den Kulturwissenschaften* (Köln-Weimar-Wien: Böhlau Verlag, 1996); Wolfgang Bialas & Gerard Raulet (Hrsg.), *Die Historismusdebatte in der Weimarer Republik* (Frankfurt am

は，十九世紀末から二十世紀初頭にかけての学問論に対する再評価の動きが起こり，ハルナック，ウェーバー，トレルチ，シェーラー，カッシーラーなどの業績の見直しが精力的になされています。歴史学の分野でも，十九世紀後半から二十世紀初頭の歴史学や社会学の諸理論について，学問的に検証し直す作業がさまざまな仕方で行なわれていますが，こうした見直し作業において歴史主義に注目が集まる理由は，歴史主義がその当時の人文科学と社会科学の議論の中心に位置していたことと，それによって提起された根本的な問題が未解決のまま今日に至り，形を変えて現代の主要な問題となっているからだと思います。ところで，わたしは数年前に，歴史主義の概念史ないし問題史を再検証する作業をやってみて[10]，ひょっとしたら解釈学と歴史主義の水源は深いところで繋がっているのではないか，という直観を抱くに至りました。両者の思想史的連関については，少なくともわが国においてはまだ十分に検証されていませんので，この機会にこの問題を考察してみたいと思います。

さて，一般的解釈学のパイオニアは，通常，「近代神学の父」と称されるシュライアーマッハー（Friedrich Daniel Schleiermacher, 1868-1834）で

Main: Peter Lang, 1996); G. Scholtz (Hrsg.), *Historismus am Ende des 20. Jahrhunderts* (Berlin: Akademie Verlag, 1997); Fulvio Tessitore, *Kritischer Historismus*, Gesammelte Aufsätze (Köln, Weimar, & Wien: Böhlau Verlag, 2005); Jens Nordalm (Hrsg.), *Historismus im 19. Jahrhundert: Geschichtsschreibung von Niebuhr bis Meinecke* (Stuttgart: Philipp Reclam, 2006); Otto Gerhard Oexle (Hrsg.), *Krise des Historismus-Krise der Wirklichkeit: Wissenschaft, Kunst und Literatur 1880-1932* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2007) などは，その消息をよく伝えている。

[10] 拙論「トレルチと『歴史主義』の問題 —— 概念史的・問題史的考察の試み ——」，『年報　新人文学』（北海学園大学大学院文学研究科）第 2 号（2005 年 12 月），6-83 頁，および「トレルチと『歴史主義』の問題（承前）—— 概念史的・問題史的考察の試み ——」，『年報　新人文学』（北海学園大学大学院文学研究科）第 3 号（2006 年 12 月），36-111 頁を参照されたい。

あるといわれています[11]。解釈学に関する彼の最初期の草稿のなかに，歴史主義の萌芽が読み取れると考える研究者もいますが[12]，しかし卓越したプラトン学者でもあった彼は，むしろ本質的には「非歴史的な思想家」(ein unhistorischer Kopf)[13] であったという評価もあります。いずれにせよ，解釈学に関する彼の草稿を一瞥する限り，歴史主義の契機はほとんど認められないように思われます。しかし一八〇四年以来，三十星霜にわたってシュライアーマッハーと師弟関係にあった古典文献学者のアウグスト・ベーク（August Boeckh, 1785-1867）になると，解釈学のなかに歴史主義の契機が濃厚に流入してきます。解釈学と歴史主義のこの結びつきは，その後さらに，歴史家のヨーハン・グスタフ・ドロイゼン（Johann Gustav Droysen, 1808-1884）と哲学者のヴィルヘルム・ディルタイ（Wilhelm Dilthey, 1833-

---

[11] Cf. Joachim Wach, *Das Verstehen. Grundzüge einer Geschichte der hermeneutischen Theorie im 19. Jahrhundert* I-III (Tübingen: J.C.B. Mohr, 1926-1933; Nachdruck, Hildesheim: Georg Olms Verlagsbuchhandlung, 1966); Hendrik Birus (Hrsg.), *Hermeneutische Positionen. Schleiermacher-Dilthey-Heidegger-Gadamer* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1982); Jean Grondin, *Einführung in die philosophische Hermeneutik* (Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, ²2001).

[12]「1805年および1809/10年の箴言集」(Die Aphorismen von 1805 und 1809/10)のなかに，「解釈に際しての主要な事柄は，ひとが自分自身の心情から抜け出て，著者の心情へと赴くことができねばならないということである」という一文があるが，H・キンメルレはそれを「歴史主義を呈示する覚え書き」(eine auf den Historismus vorweisende Notiz）と呼び，そこに「歴史主義的な理解の実践」(die historistische Verstehenspraxis）の萌芽を読み取っている。Heinz Kimmerle, „Einleitung“ zu Fr. D.E. Schleiermachers *Hermeneutik*, nach den Handschriften neu herausgegeben und eingeleitet von H. Kimmerle, 2. Aufl. (Heidelberg: Carl Winter Universitätsverlag, 1974), S. 16-17.

[13] Cf. Albert Schweitzer, *Geschichte der Leben-Jesu-Forschung* (Hamburg: Siebenstern Taschenbuch Verlag, 1972), S. 100.

1911）において，一層深まってきますが，それと同時に，深刻な問題と化してきます[14]。

現代ドイツの女性の史学思想史家Ａ・ヴィットカウによれば，歴史主義の問題史の発端は，人間とその文化が「歴史的に成ったもの」(die geschichtliche Gewordenheit)であることの自覚と，「人文科学における歴史学的認識方法の確立」であって，この両契機は大局的に見れば，「十八世紀末以降，とりわけ十九世紀において遂行された，西洋的思惟の歴史化という同一の包括的な精神史的現象の異なったアスペクト」だといいます。そして彼女の見立てでは，思惟の歴史化という現象のこの二つのアスペクトを最初に洞察したのは，ヤーコプ・ブルクハルト（Jacob Burckhardt, 1818–1897）とドロイゼンだそうです[15]。この見方はそれ自体としては正しいかもしれませんが，この二人から出発したのでは，シュライアーマッハーにおいては歴史主義と結びついていなかった解釈学が，なぜそれと積極的に結合するようになったのかが，いまひとつ判然としない憾みがあります。しかしドロイゼンとブルクハルトの共通の師であるベークに遡ると，解釈学と歴史主義の積極的な連結は，かなり明確に見えてきます。実際，ドロイゼンはベルリン大学でのベークのゼミ生であり[16]，ランケのゼミに属していた

---

[14] ディルタイの古希講演（„Antrittsrede in der Akademie der Wissenschaften“）参照。Cf. Wilhelm Dilthey, *Gesammelte Schriften*, Bd. 5, *Die Geistige Welt. Einleitung in die Philosophie des Lebens* (Stuttgart: B.G. Teubner Verlagsgesellschaft & Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1957), S. 9.

[15] Annette Wittkau, *Historismus. Zur Geschichte des Begriffs und des Problems* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, ²1994), S, 25.

[16] ドロイゼンは 1826 年の夏学期から 1828/29 年の冬学期までベルリン大学で学んだが，1826 の夏学期にはベークの Demosthenes Rede von der Krone と Geschichte der griechischen Literatur を，1826/27 年冬学期には Tacitus Historien と Metrik を，1826 年夏学期には Encyclopädie der philologischen Wissenschaften を，1827/28 年冬学期には Griechische Alterthümer

ブルクハルトもベークの講筵に列しています[17]。ちなみに，ディルタイもベークのもとで教授資格を獲得しています。

ご存知のように，草創期のベルリン大学哲学部の「《スター軍団》の一人」であったアウグスト・ベークは，文献学の本来の任務を「人間精神によって生み出されたもの，すなわち，認識されたものを認識すること」(das Erkennen des von menschlichen Geist Producirten, d. h. des Erkannten) と見なしました。そして彼は，この「認識されたものの認識」を，術語的には，「理解」(Verstehen) として捉えました。『十九世紀の歴史と歴史家たち』の作者として名高い英国の歴史家G・P・グーチは，ベークの最高の学術的功績は「古典文献学を歴史科学に変化させた」ことであると述べていますが[18]，ベークの精神を継承して歴史学全体に及ぼし，歴史科学のなかに解釈学モデルを導入したのが，「プロイセン・小ドイツ学派の真の創始者」と称されるドロイゼンです。ドロイゼンによれば，「歴史的方法の本質

を受講しているし，1827年夏学期にはすでに彼のPhilologisches Seminarに受け入れられている。Cf. Hackel (Hrsg.), *Johann Gustav Droysen 1808-1884*, S. 21; Max Hoffmann, *August Böckh. Lebensbeschreibung und Auswahl aus seinem wissenschaftlichen Briefwechsel* (Leipzig: Druck und Verlag von B.G. Teubner, 1901), S. 472.

[17] ブルクハルトは1839年の秋から1843年の春まで（但し，1841夏はボン大学で学ぶ）ベルリン大学で学んだ。ベルリン大学在学中は，ランケのゼミに所属していたが，ベーク，ドロイゼン，ヤーコプ・グリム，カール・リッター，フランツ・クーデラーなどの講義を受講している。『下村寅太郎著作集9　ブルクハルト研究』(みすず書房，1994年)29-34頁参照。cf. Curt Hänel, *Skizzen und Vorarbeiten zu einer wissenschaftlichen Biographie Jakob Burckhardts*, Erste Folge: *Auf Jakob Burckhardts Spuren durch die Weltgeschichte* (Leipzig: Druck von Bruno Zechel, 1908), S. 3.

[18] G・P・グーチ，林健太郎・林孝子訳『十九世紀の歴史と歴史家たち』上巻（筑摩叢書，1971年），32頁。G.P. Gooch, *History and Historians in the Nineteenth Century* (Boston: Beacon Press, 1959), p. 29.

は探究しつつ理解すること（forschend zu verstehen）である」。歴史学は，「歴史として伝承されているものを反復しなければならないだけでなく，より深く突き進まなければならない。それは，いやしくも過去からふたたび見つけ出されるべきものを，およそ可能なかぎり，精神においてふたたび生き生きと甦らせ，それを理解しようとする」ものであります。ここからわかるように，ベークの「認識されたものの認識」とドロイゼンの「探究的理解」とは通底しており，しかもそこで解釈学と歴史主義の両モティーフが密接に連関しているのが見いだされます。

わが国においては，ドロイゼンについての本格的な研究書は存在せず，古いところでは坂口昂『独逸史学史』（1932 年）が，新しいところでは岸田達也『ドイツ史学思想史研究』（1979 年）が，わずかにその概要を伝えるのみです。しかしドイツでは，近年ドロイゼンに対する関心が高まりつつあります。とりわけ彼の『史学論』*Historik* は，「解釈学と歴史学の合流」を方法論的に整備したものとして新たな関心を集め，目下，その批判的校訂版が五分冊で刊行されつつあります。ドロイゼンはそこで独自の解釈学理論を展開していますが，彼が方法論的に深化させた理解の理論は精神科学一般の理論となって，ディルタイの仕事に足場を提供することになります。「ドロイゼンはこうしてディルタイの立場を先駆的に用意したのである」[19]，というシュネーデルバッハの言葉は正鵠を射ています。

ディルタイについては説明を省きますが，このように見てくると，ベルリン大学における《シュライアーマッハー－ベーク－ドロイゼン－ディルタイ》という思想的系譜が浮かび上がってきます。事実，ディルタイ自身が「ベークとドロイゼンを越えてディルタイへと至るシュライアーマッ

[19] ヘルベルト・シュネーデルバッハ，舟山俊明・朴順南・内藤貴・渡邊福太郎訳『ドイツ哲学史 1831-1933』（法政大学出版局，2009 年），171 頁。Herbert Schnädelbach, *Philosophie in Deutschland 1831-1933* (Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1983), S. 151.

ハーの解釈学の道」[20] を深く自覚しています[21]。しかしディルタイにおいては，解釈学のなかに混入してきた歴史主義の要素は，やがて「信念の無政府状態」(die Anarchie der Überzeugungen) という深刻な事態を招来するに至ります。最晩年のディルタイは，解釈学的哲学が歴史的相対主義へ，ひいてはニヒリズムへと転落していくことを嘆いています。

トレルチ (Ernst Troeltsch, 1865-1923) の真骨頂は，このようなディルタイ的ディレンマを，神学・哲学・歴史学・社会学などの総力を結集して，打開しようと不断の努力を重ねたことです。わたしはトレルチを「徹底的歴史性の体系的神学者」として特徴づけていますが[22]，ハイデルベルクの神学者であった彼が，晩年にベルリン大学の哲学部の教授に就任したことは，いわば避けがたい運命でもあったように思います。ディルタイが座っていた歴史哲学教授の椅子を引き継ぐ人物としては，当時のドイツにはトレルチ以上の適任者はいなかったと思われるからです。いずれにせよ，トレルチはこのようにして《シュライアーマッハーーベークードロイゼンーディルタイ》と受け継がれてきた，ベルリン大学の思想的系譜を引き継いで，みずからその精神的継承者となったのです。

以上，「解釈学と歴史主義」という主題に関する，わたしなりの関心と研究の視点について，そのあらましを申し上げました。本日はこのテーマにヘーゲルを絡ませながら，少しだけ考えてみたいと思います。

---

[20] Frithjof Rodi, *Erkenntnis des Erkannten. Zur Hermeneutik des 19. und 20. Jahrhunderts* (Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1990), S. 7.

[21] Wilhelm Dilthey, *Gesammelte Schriften*, Bd. 7, *Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften* (Stuttgart: B.G. Teubner Verlagsgesellschaft & Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1958), S. 114.

[22] 拙著 *Ernst Troeltsch: Systematic Theologian of Radical Historicality* (Atlanta: Scholars Press, 1986) を参照のこと。

二

ベークはヘーゲルよりは十五歳年少ですが，ベルリン大学の古典文献学教授に就任したのは一八一一年，弱冠二十五歳のときですし，「ベルリン科学アカデミー」（Akademie der Wissenschaften zu Berlin）の会員に選ばれたのは一八一四年ですから，一八一八年に四十八歳で哲学の教授就任講義を行ない，終生科学アカデミーの会員にもなれなかったヘーゲルとは，いろいろな意味で対照的だったといえます。ヘーゲルはコレラに罹って一八三一年一一月一四日に急逝しましたが（享年六十二歳），ベークはそれからさらに三十六年間も精力的に活動を続け，現役のベルリン大学教授のまま，一八六七年八月三日に八十二年間の生涯の幕を閉じました。ベルリン大学教授としての五十六年にもわたる在職期間に，五度の学長職と六度の学部長職をこなし，大学創立五十周年の式典をみずからの手で挙行していますので，彼はまさにヴィルヘルム・フォン・フンボルト大学の顔であり続けた訳です。古典文献学という学問がそれほど広まらなかったわが国では，フンボルト，フィヒテ，シュライアーマッハー，サヴィニー，ヘーゲル，ランケなどの他の綺羅星たちの影に隠れて忘れ去られていますが，このことはわが国の従来の学問の問題点を，むしろ逆光をもって指し示している事実だろうと思います。

それはともあれ，ベークの専門分野は古典文献学ですが，ヘーゲルはおよそ文献学を軽蔑していたように思われます。ヘーゲルによれば，文献学とは「単なる知識の寄せ集め」（bloße *Aggregate* von Kenntnissen）であり，自立した学問分野（Disziplin）ではないというのです[23]。これに関連して言えば，シュライアーマッハーも，「文献学はまたわれわれの歴史によっ

[23] G.W.F. Hegel, *Werke in zwanzig Bänden*, Bd. 8, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse (1830)*, Erster Teil (Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1970), S. 61; cf. Boeckh, *Encyklopädie und Methodologie der philologischen Wissenschaften*, S. 40.

てある実定的なものになってしまった。それゆえ文献学が解釈学を取り扱うやり方もまた，いろいろな観察の寄せ集め（Aggregat von Observationen）にすぎない」，と述べています。そこに「理解の技法としての解釈学」（die Hermeneutik als Kunst des Verstehens），つまり「一般解釈学」（die allgemeine Hermeneutik）を新たに確立しようとするシュライアーマッハーの努力も由来するわけです[24]。いずれにせよ，「単なる知識の寄せ集め」のような状態にあった文献学を，ちゃんとした学問体系に仕上げたところに，ベークの最大の学問的功績があります。G・P・グーチが，ベークはそれまでの「古典文献学を歴史科学に変化させた」，と述べているのも頷けるところです。

それでは，ベークが打ち立てた古典文献学の体系とは，具体的にどのようなものなのでしょうか。これについては，「アウグスト・ベークと文献学」という論文の巻末に，その概要を示しておきましたので，それをご覧頂きたいのですが，彼の古典文献学の体系は，『文献学的諸学問のエンチクロペディーならびに方法論』*Encyklopädie und Methodologie der philologischen Wissenschaften* (1877, ²1886)のなかに明確に示されています。この書物はベークの死後に，門弟のブラトゥスヘックが生前の講義を整理して出版したもので，そのもとになっているのは，一八〇八年夏学期（ハイデルベルク大学）を皮切りに，一八六五年夏学期（ベルリン大学）に至るまで，ベークが合計二十六学期にわたって学生を相手に行なった講義ノートです。全体で九〇〇頁近くにも及ぶこの大著は，「序論」(Einleitung)に引き続く本論が大きく二つの部分に分けられており，「第一主要部」(Erster Hauptheil）は「文献学的学問の形式的理論」(Formale Theorie der philologischen Wissenschaft）と名づけられています。この部分はさらに二つの部分に分けられ，第一部は「解釈学の理論」(Theorie der Her-

[24] F.D.E. Schleiermacher, *Hermeneutik*, nach den Handschriften neu herausgegeben und eingeleitet von H. Kimmerle, 2. Aufl. (Heidelberg: Carl Winter Universitätsverlag, 1974), S. 75-76.

meneutik），第二部は「批判の理論」（Theorie der Kritik）となっています。「古代学の実質的諸学科」（Materiale Disciplinen der Alterthumslehre）と名づけられた「第二主要部」（Zweiter Haupttheil）は，「一般古代学」（Allgemeine Alterthumslehre）と「特殊古代学」（Besondere Alterthumslehre）に大別され，前者においては古代ギリシアの特質と古代ローマの特質が，国家生活，私的生活，儀礼および美術，学問などの面から考察され，むすびでは「古典古代の世界史的意義」が論じられています。後者は，「Ⅰ．ギリシア人ならびにローマ人の公的生活について」，「Ⅱ．ギリシア人とローマ人の私的生活」，「Ⅲ．外的宗教および美術について」，「Ⅳ．古典古代の総合的知識について」という大見出しのもとに，実にさまざまな事象や事柄について論じられています。

わたしは第二主要部についてはまだ不案内で，集中的に取り組んでいるのは，序論と第一主要部に限られているのですが，そこには文献学および解釈学についての彼の考え方がよく示されています。まず文献学つまりフィロロギー（Philologie）について，ベークは次のように規定しています。彼によれば，文献学は①「古典古代研究」（Alterthumsstudium）でも，②「言語研究」（Sprachstudium）でも，③「博覧」（Polyhistorie）でも，④「批判」（Kritik）でも，⑤「文学史」（Literaturgeschichte）でも，⑥「人間性の研究」（Humanitätsstudium）でもなく，それの本来的課題は「人間精神によって生み出されたもの，すなわち，認識されたものを認識すること」[25]，より簡潔に言えば，「認識されたものの認識」（das Erkennen des Erkannten; die Erkenntniss des Erkannten）[26] である，と。これがベークの有名な定式ですが，この定式そのものを分析してみると，そこにはなかなか難しい問題が潜んでいます。すでにディルタイは，ベークの定式には「認識されたものと生み出されたものとは同一である，という間違った前

[25] Boeckh, *Encyklopädie und Methodologie der philologischen Wissenschaften*, S. 5-10.（「人間精神によって」の部分の傍点は筆者によるもの）。

[26] Ibid., S. 10, 11, 15, 18, 53.

提」があることを指摘しています。ヨアヒム・ワッハもこの定式に関して，ただちに二つの補足がなされるべきである，と述べています。第一に，認識されたもののなかに，概念的あるいは学問的に究明されたもののみを認めようとしてはならないこと，第二に，この定式に従えば，文献学と歴史学との境界線が不明確になると思われるが，ベーク自身はその相違をちゃんと自覚していることです[27]。したがって，われわれがここで次の二点に注意を払う必要があります。まず，ベークがここで文献学的認識活動の対象として設定している「認識されたもの」は，単なる狭義の認識活動の成果や産物を指すのではなく，人間精神の活動の全産物を意味していることということです。つまり文献学の対象は単なる言語や文学や言語資料ではなく，「一つの民族の，身体的ではなく，倫理的ならびに精神的な，活動の全体」，あるいは各民族の「精神的発展全体，その文化の歴史」[28] だということです。つぎに，文献学的認識は —— プラトンに従えば，哲学的認識もまたそうだということになりますが ——「再認識」(Wiedererkennen; Wiedererkenntniss)[29] だということです。

ベークによれば，哲学と文献学は，少なくとも語源的にいえば，本来は大差のないものであるといいます。なぜなら，哲学すなわちフィロソフィア（φιλοσοφία）が，ソフィア（σοφία）〔知，知恵〕を得ようと努力する愛知の学であるように，文献学はロゴス（λόγος）を得ようと努力することを通して，はじめてフィロロギア（φιλολογία）なのであり，だからこそそれはまたフィロマテイア（φιλομάθεια）〔学問を愛すること，学識ないし知識への愛〕とも呼ばれてきたからある，と[30]。しかし哲学と文献学では，やはり認識の仕方が異なるのであって，たとえ精神の認識に関して両者は協調

---

[27] Wach, *Das Verstehen*, Bd. I, S. 178-179.

[28] Boeckh, *Encyklopädie und Methodologie der philologischen Wissenschaften*, S. 56.

[29] Ibid., S. 10, 11, 16, 53.

[30] Ibid., S. 15.

関係にあるといっても，そこには厳然とした相違があります。ベークによれば，「哲学は原初的に認識する，つまりギグノースケイ（γιγνώσκει）〔知る，認識する〕であるが，文献学は再び認識する，つまりアナギグノースケイ（ἀναγιγνώσκει）〔再び知る，再認識する〕である」[31] のです。ところで，文献学は「所与の認識」[32] あるいは「所与の知識」[33] を前提しており，これを再認識しなければならないわけですから，「文献学の概念は最広義の歴史学の概念と重なり合う」ことになります。しかし文献学の目的は，歴史学と違って歴史叙述そのものではなく，「歴史叙述のなかに貯蔵されている歴史認識の再認識」[34] です。そこに文献学と勝義の歴史学との相違があります。

ベークによれば，歴史的行為そのものは一つの認識であり，また「歴史的に生み出されたものは，行為へと移行した精神的なもの」ですので，「あらゆる精神的生と行為」[35] についての「認識全体の再構成としての文献学」[36] は，各民族の文化的伝承に含まれている「全認識とその部分を歴史的に構成すること」，また「かかる認識のうちに表現されている理念を認識すること」[37] を目的とします。換言すれば，「人間精神が構成したいろいろなものをその全体において追構成すること」（die Nachconstruction der Constructionen des menschlichen Geistes in ihrer Gesammtheit）[38] が，文献学が目指すところです。それゆえ，文献学は所与の認識の「再構成」（Reconstruction; reconstruiren）[39] ないし「追構成」（Nachconstruction; nachcon-

---

[31] Ibid., S. 16.
[32] Ibid., S. 11.
[33] Ibid., S. 16.
[34] Ibid., S. 10–11.
[35] Ibid., S. 56.
[36] Ibid., S. 19.
[37] Ibid., S. 14.
[38] Ibid., 16.
[39] Ibid., S. 12, 19, 54, 80; cf. “reconstructiv,” S. 17.

struiren)[40]を旨とし，そのような仕方で認識の「再生産」(Reproduction; reproducieren)[41]に従事します。文献学がもたらす認識はいわば再帰的知識ですから，その意味では二番煎じ的な知識であるということにならざるを得ませんが，だからといってそこに創造的・生産的要素がないわけではないのです。ベークによれば，「少なからぬ哲学は純粋に生産しているとの思い違いをしているが，ここにおける〔文献学的な〕再生産のなかにはより多くの生産がある。」[42]この発言のなかに文献学者としてのベークの矜恃を読み取ることができます。

このように，文献学は哲学とも歴史学とも密接に関わりつつ，しかも両者から区別されるわけですが，そこにまたベークの重要な立ち位置があります。最初に述べたように，歴史学者のドロイゼンはベークが主催する古典文献学のゼミナールの学生だったのですが，彼は在学中にベークと同じほどの数のヘーゲルの講義をも受講していますので，ベークの古典文献学とヘーゲルの哲学は歴史家ドロイゼンのなかで生産的な仕方で融合しています。ベークの古典文献学のなかで成立した解釈学理論は，哲学と歴史学の両方にとって重要な意義を有していますが，それは彼の学生であったドロイゼンの歴史理論のなかでより明確な輪郭を獲得することになるのです。シュネーデルバッハの『ドイツ哲学史　1831-1933』をお読みになった方は，そこに何度もドロイゼンの『史学論』からの引用が出てくるのを見て，意外にお感じになったかもしれませんが，しかしベークやドロイゼンを素通りするようなドイツ哲学史の学び方は，「学問／科学」全般の推移を見ることのできない蛸壺的な知識に帰着せざるを得ないでしょう。そのようなパロキアルな眼では，十九世紀のドイツ思想史の重要な動向は捉えることが出来ないと思うのです。

---

[40] Ibid., S. 16, 125; cf. “neu construiren,” S. 56.

[41] Ibid., S. 14, 15, 17, 19, 20, 127.

[42] Ibid., S. 14.

三

さて，シュネーデルバッハが上記の書物で見事に描き出しているように，ドイツにおける十九世紀の幕開けは，皮肉にも，一八三一年のヘーゲルの突然の死が象徴している，「観念論の崩壊」という事態です。ヘーゲルが没した翌年にゲーテも亡くなりますが，それによって一七七〇年から続いてきた一つの時代が終焉したことになります。この時代はコルフに倣ってしばしば「ゲーテ時代」(Goethezeit)[43] と称されますが，それはヘルマン・ノールが「ドイツ的運動」（die deutsche Bewegung)[44] と名づけた文芸上ならびに思想上の運動が，ドイツ国内で広範に展開された時代とほぼ重なり，カント，レッシング，ヘルダー，ヤコービ，ゲーテ，シラー，ジャン・パウル，シュレーゲル兄弟，シュライエルマッハー，ノヴァーリス，フィヒテ，シェリング，ヘーゲルなどが陸続として現れた，「ドイツ精神の古典的な時代」(die klassische Zeit des deutschen Geistes)[45] でした。それはシュトゥルム・ウント・ドラング（疾風怒濤），ドイツ古典主義，ロマン主義などを包摂したドイツ文化史上の黄金期であり，その哲学的表現が「ドイツ観念論」，とくにヘーゲルの哲学体系だったわけです。

周知のように，ヘーゲルは歴史叙述ないし歴史考察の最高の地位に「哲学的な世界史」（die philosophische Weltgeschichte）ないし「世界史の哲学」（die Philosophie der Weltgeschichte）を据えました。彼の考えによれば，歴史を考察する真に普遍的な視点は，単に外面的な脈絡を示すだけでなく，事件や行為の内面にあってそれらを導く魂そのものを明らかにし

---

[43] H.A. Korff, *Geist der Goethezeit. Versuch einer ideellen Entwicklung der klassisch-romantischen Literaturgeschichte*, 4 Bde, 2. Aufl. (Leipzig: Koehler & Amelang, 1955–56).

[44] Herman Nohl, „Die Deutsche Bewegung und die idealistischen Systeme,“ *Logos* 2 (1912): 350–359.

[45] Korff, *Geist der Goethezeit*, Bd. 1, S. 4.

なければならない。だが理念こそがまさに民族や世界の真の導き手であって，精神のもつ理性的かつ必然的な意志は，いつの時代にあっても，現実の事件を導く。そして精神が世界を導くこの経過を認識するのが，われわれの目的である。ここに第三類の歴史として，哲学的な歴史が登場するわけです[46]。ヘーゲルは次のように語っています。

> わたしは世界史の哲学という予備概念について，まず次のことを指摘しようと思う。……哲学には第一に，哲学が思想をもって歴史に向かい，思想にしたがって歴史を考察するという非難がなされる。しかし，哲学がたずさえる唯一の思想は，理性が世界を支配し，したがって世界史もまた理性的に進行してきたという，理性に関する単純な思想である。この確信と洞察は，歴史をそれ自体として見る場合に，一般的に前提となるものである。……哲学においては思弁的な認識を通じて，次のことが証明される……。すなわち，理性は……実体であり，また無限な力であり，あらゆる自然的，精神的生の無限な素材であるとともに無限な形式であり，またそうした生の内容の活動である……。さて，そのような理念は真なるもの，永遠なるもの，まったくもって強力なものである。またその理念は世界において自らを顕示し，その理念とその尊厳と栄誉の他には何ものも顕示しない。すでに述べたとおり，このことは哲学においては証明済みであり，かくしてここでは証明済みのものとして前提される。[47]

このように，ヘーゲルの絶対的観念論は「歴史的なものと体系的なもの

---

[46] G.W.F. Hegel, *Die Vernunft in der Geschichte*, herausgegeben von Johannes Hoffmeister, Fünfte, abermals verbessertete Auflage (Hamburg: Verlag von Felix Meiner, 1955), S. 22.

[47] Ibid., S. 28. ヘーゲル，武市健人訳『歴史哲学』上巻，ヘーゲル全集 10，(岩波書店，1995 年)，31-32 頁参照。

との統一」を要求したわけですが，絶対的観念論を基礎づけている思弁的認識を共有しない歴史学者の立場からすれば，このような哲学的観点はすべて恣意的な前提と映らざるを得ないでしょう。ヘーゲルの突然の死によって崩壊したのは，まさにこのような思弁的認識の方法であり，またその観念論的前提であったわけです。ですから絶対的観念論の崩壊は，当然のことながら歴史概念と学問概念の大きな変化を引き起こさざるを得なかったわけです。シュネーデルバッハはこの変化の本質を次のように描き出しています。

> 十九世紀の一般的意識は科学と歴史の名の下で観念論から解放された。このことが可能となるために，「学問（ヴィッセンシャフト）／科学」と「歴史（ゲシヒテ）」は意味の変容を経なければならなかった。これらの概念はその変容を通じて，たとえばヘーゲルにおいてそれが意味していたものとは反対のものとなった。このことをスローガン的に定式化すれば，「哲学的体系に代えて科学を」，「歴史哲学に代えて歴史学を」となる。[48]

彼の書物は第2章と第3章で，こうした「歴史（ゲシヒテ）」と「学問（ヴィッセンシャフト）／科学」の意味の変化を克明に叙述していますので，詳しくはそこをお読み頂きたいと思いますが，かかる根本的変化がつぎに「理解」の問題を哲学的議論の表舞台に押し出してくるのです。シュネーデルバッハは，絶対的観念論の崩壊による「理解」の問題の急浮上を，以下のように説明しています。すなわち，ヘーゲルの絶対的観念論は絶対的理念という名の下で歴史的なものと体系的なものとの統一を確約したが，その統一性が崩壊することによって，理性までもが歴史的なものと見なされなければならなくなった。かくして「歴史的領域における理性的な間主観性が問題となった」のであり，理性の統一性は「そのつど理性的な間主観性を生み出す理解の活動を通じて獲得

---

[48] シュネーデルバッハ『ドイツ哲学史1831-1933』，46頁。Schnädelbach, *Philosophie in Deutschland 1831-1933*, S. 49.

されねばならないものとなる」[49]，というのです。

四

ところで,「理解」の問題は，ヘーゲルの絶対的観念論が崩壊する以前に，シュライアーマッハーと彼を受け継ぐベークにおいて，すでに中心的な意義を獲得しています。シュラーアーマッハーは，一般解釈学を構想するに至った経緯を，1829 年のアカデミー講演「解釈学の概念 —— F・A・ヴォルフの示唆とアストの教科書に関連して」に付された自伝的注釈において，次のように述べています。

> いまから約二十五年前にハレで新約聖書に関する聖書釈義の講義を始めたとき，わたしは(欄外注：自分が解釈において安全に進むために，また他の解釈者たちについての自分の判断を明確かつ堅固なものにするために）自分自身にその手続きの原則についてできる限り厳密な釈明を行うことが不可欠であると感じた。もちろん，解釈のための手引きが欠けていたわけではない。エルネスティの『解釈学提要』(institutio interpretis) は，ひとつの立派な文献学派が生み出した成果とみなされていて，大いに名声を博していたし，そのなかで立てられた多くの規則はきわめて有用なものに見えもした。しかし一般的な原理といったものはどこにも見当たなかったので，それ自体には適切な基礎づけが欠けていた。それゆえ，わたしは独自の道をとって進まなければならなかった。非常に思いがけないかたちで引き継がれた大学講座で，わたしはとにかく，どうにか見つけ出したもの，共同で探究したもの,秩序といえるものにまだほとんどもたらされていないものを，すぐさま教えなくてはならない状況にあった。こうしてこのような探

[49] 同上, 155 頁。Schnädelbach, *Philosophie in Deutschland 1831-1933*, S. 138-139.

究からすぐさま一般解釈学に関する講義がまた生じてきたのであった。[50]

シュラーアーマッハーによれば，一八一九年の時点でも，「理解の技法としての解釈学は，まだ一般的には存在しておらず，ただ複数の特殊的な解釈学のみが存在している」[51] 状態にとどまっていました。そういうなかで彼は「理解の技法」（Kunst des Verstehens）としての「一般解釈学」（die allgemeine Hermeneutik）を構想したわけです。解釈学とは「他人の陳述，とりわけ文書的陳述を正しく理解するための技法」[52] であるのですが，このような「解釈の技法は，何かある他の学科と同じくらい，まさにきわめて堅固な原理に基づいている，文献学的な学科である」[53] べきだというのです。そしてそのような「技術論」（Kunstlehre）は，「理解という単純な事実から出発して，言語の本性や，話し手と聞き手の間の諸関係の根本条件から解釈学の諸規則を完全にまとまりあるものにする」[54] ことを目指すのです。シュラーアーマッハーの解釈学は，彼自身の手で書物として出版さ

---

[50] Fr. D.E. Schleiermacher, *Hermeneutik*. Nach den Handschriften neu herausgegeben und eingeleitet von Heinz Kimmerle, zweite, verbesserte und erweiterte Auflage (Heidelberg: Carl Winter Universitätsverlag, 1974), S. 123.

[51] Ibid., S. 75

[52] Fr. D.E. Schleiermacher, *Sämtliche Werke*, Bd. I, 7, *Hermeneutik und Kritik, mit besonderer Beziehung auf das Neue Testament*. Aus Schleiermachers handschriftlichem Nachlasse und nachgeschriebenen Vorlesungen herausgegeben von Friedrich Lücke (Berlin: G. Reimer, 1838), S. 3.

[53] Fr. D.E. Schleiermacher, *Kurze Darstellung des theologischen Studiums*, herausgegeben von Heinrich Scholz (Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1973), S. 54 (§ 28 der 1. Aufl.).

[54] Schleiermacher, *Hermeneutik*. Nach den Handschriften neu herausgegeben und eingeleitet von Heinz Kimmerle, 2. Aufl., S. 156.

れることはありませんでしたし，彼の死後弟子であり友人であったフリードリヒ・リュッケが『全集』第一区分第七巻として刊行した『解釈学と批判 ── とくに新約聖書に関連して ──』も，編集上の大きな問題を含んでおり，今日これをそのまま使うことには慎重たらざるを得ません。その後ハインツ・キンメルレが，シュラーアーマッハーの未出版の草稿や講義ノートに基づいて刊行した，『解釈学』のテクスト（初版1959年，改訂第二版1974年）によって，さらにはヴォルフガング・ヴィルモントが編集して公にした，アウグスト・トウェステン（August Twesten, 1789-1876）が一八〇九／一〇年の講義を書き取ったノート[55]などによって，シュラーアーマッハーの解釈学の全貌が詳らかになりつつありますが，これについて語る準備はまだわたしには出来ていません。

ところで，シュラーアーマッハーは解釈学に関する講義を，一八〇五年にハレ大学で最初に行なったのですが，それを受講したのがアウグスト・ベークです。ベークは一八〇三年にハレ大学に入学しますが，そこで二人の傑出した学者と出会います。一人は古典文献学者のフリードリヒ・アウグスト・ヴォルフ（Friedrich August Wolf, 1759-1824）ですが，当時はまさに脂の乗りきった全盛期で，神学を学ぶつもりだった若きベークをギリシア文化研究へと強力に惹きつけました。もう一人はシュラーアーマッハーで，彼は一八〇四年に員外教授としてハレ大学にやってきましたが，神学を講ずる傍ら，隣接する哲学部でプラトンに関する講義も担当していましたので，これを受講したベークは急速にプラトン研究へと導かれました。ベークとシュラーアーマッハーの師弟関係は，このように一八〇四年に始まり，一時的に離ればなれになった期間もありますが，ベークがベルリン大学教授に着任した一八一一年以降，一八三四年にシュラーアーマッハーが亡くなるまで，実に三十星霜にわたって続いたのです。われわれに

[55] „Friedrich Schleiermachers ‚Allgemeine Hermeneutik‘ von 1809/10,“ herausgegeben von Wolfgang Virmond, in *Schleiermacher-Archiv*, herausgegeben von Hermann Fischer et al., Bd. 1, 2, S. 1269-1310.

とって関心があるのは，シュラーアーマッハーの解釈学理念を，ベークがいかに継承しているかということです。彼はシュラーアーマッハーとは長年これについて論じ合ってきたので，もはや自説とシュラーアーマッハーの学説との区別がつかないほどであると述べています[56]。

そこでつぎにベークに話を移しますが，われわれがすでに見たように，ベークは文献学の課題を「認識されたものの認識」として捉えました。言い換えれば，「所与の認識の再認識」，あるいは「認識されたものを再認識すること」ということですが，このことは解釈学でいう「理解すること」(verstehen)にほかなりません[57]。したがって，ベークによれば，文献学は「理解の行為」(der Akt des Verstehens)と「理解の諸契機」(die Momente des Verständnisses)を学問的に探究しなければならず，それゆえ「そこから成立する理論」，つまり「文献学的なオルガノン」を含んでいなければならない。しかし文献学はそのような形式的な理論（解釈学）にとどまるものではなく，さらには「理解の産物，つまり文献学的活動から生じてくる内実」としての「理解されたもの」(das Verstandene）をも考察しなければならない。かくして文献学は，理解の機能と諸契機を考察する「形式的」部分と，理解された内容を素材に即して学問的に叙述する「実質的」部分という，二つの主要部分に大別されることになります[58]。

---

[56] ベークは『文献学的諸学問のエンチクロペディーならびに方法論』の第一主要部の冒頭の文献リストに Schleiermacher, *Hermeneutik und Kritik mit besonderer Beziehung auf das neue Testament* を挙げた上で，「わたしの叙述においては，シュライアーマッハーの理念はこの著作からではなく，より以前に報告された内容から利用されているが，こうした事情のため，わたしはもはや自他の区別〔＝自説とシュライアーマッハーの学説との区別〕をできる状態にない」(Boeckh, *Encyklopädie und Methodologie der philologischen Wissenschaften*, S. 75)，と述べている。

[57] Boeckh, *Encyklopädie und Methodologie der philologischen Wissenschaften*, S. 53.

[58] Ibid.

文献学の形式的な部分である「第一主要部」は，こうして「理解の理論」(die Theorie des Verstehens)[59] を含むことになりますが，これはさらに「解釈学の理論」(Theorie der Hermeneutik) と「批判の理論」(Theorie der Kritik) に二分されます。というのは，ベークの言葉をそのまま引けば，「理解は一方では絶対的であり，他方では相対的である。すなわち，ひとは各々の対象を一方ではそれ自体として，他方では他との関係において理解しなければならない」からです。つまり，対象をそれ自体として理解することを，ベークは「絶対的理解」(das absolute Versthen) と名づけますが，かかる理解を扱うのが解釈学 (Hermeneutik) であり，これに対して，対象を個と全体の関係で，あるいは他の個や理想との関係を通して理解することを，彼は「相対的理解」(das relative Verstehen) と呼び，かかる相対的理解を扱うのが批判 (Kritik) です[60]。「理解の理論」を「解釈学」と「批判」に大別することは，シュライアーマッハーにおいてもそうです[61]。

いずれにせよ，解釈学と批判は「理解の理論」のいわば両輪であり，「歴史的真理は解釈学と批判の共同作業 (das Zusammenwirken der Hermeneutik und Kritik) によって突き止められる」[62] のです。しかし解釈学と批判の間には「循環」関係が成り立っており，これを脱却することは不可能だといいます。なぜなら，対象をそれ自体として理解しようと努める解釈学を抜きにして，批判はみずからの課題を果たし得ないし，逆に異他

---

[59] Ibid., S. 55.

[60] Ibid.

[61] Cf. Friedrich Schleiermacher, *Hermeneutik und Kritik, mit besonderer Beziehung auf das Neue Testament*, aus Schleiermachers handschriftlichem Nachlasse und nachgeschriebenen Vorlesungen hrsg. von F. Lücke (Berlin:, 1838). なお，Fr・A・ヴォルフにおいては，Sprachlehre oder Grammatik，Hermeneutik，Kritik の三部構成になっているという。Cf. Wach, *Das Verstehen*, Bd. I, S. 67.

[62] Boeckh, *Encyklopädie und Methodologie der philologischen Wissenschaften*, S. 178.

なるものとの関わりないし関係を確定することに努める批判なくして，解釈学はその本務を遂行できないからです。さらにベークは，解釈学と批判というこの区分と，「文法的」(grammatisch)，「歴史的」(historisch)，「個人的」(individuell)，「種類的」(generisch) という区分を掛け合わせて，解釈学に関しては，①「文法的解釈」(grammatische Interpretation)，②「歴史的解釈」(historische Interpretation)，③「個人的解釈」(individuelle Interpretation)，④「種類的解釈」(generische Interpretation) という四区分を，批判に関しては，①「文法的批判」(grammatische Kritik)，②「歴史的批判」(historische Kritik)，③「個人的批判」(Individalkritik)，④「種類的批判」(Gattungskritik) という四区分を導き出します。

ベークの解釈学理論について，これ以上詳しいことをここで申し上げることは差し控えますが，われわれにとって重要なことは，こうしたベークの文献学理論ならびに解釈学理論をドロイゼンが継承し，しかもそれをヘーゲルから受けた哲学的刺激と結びつけることです。

五

ドロイゼンの『史学論』については，その成り立ちなど留意すべき点がいろいろありますが，この場でそれらに言及する余裕はありませんので，ここでは『史学論』に収録されている『史学綱要』*Grundriss der Historik* (手書き草稿 1857/58 年，初版 1868 年，第三版 1882 年) の幾つかの項目を引用する仕方で，ご紹介したいと思います。

> §7　人間精神と人間の手が作り上げたもの，刻印したもの，触れたもの，すなわち人間の足跡のみがふたたびわれわれに輝きを放つ。
>
> 刻印し，形作り，秩序づけつつ，あらゆる表出において人間は，みずからの個人的本質の，すなわちみずからの自我の，表現を与える。そのような表現や印象のうちでわれわれになお何らかの仕方で，どこかに存しているところのものが，われわれに話しかけ，われわれに理

解可能となるのである。[63]

§8　歴史的探究の方法はその材料の形態学的性格によって規定されている。歴史的方法の本質は探究しつつ理解することである。[64]

§9　理解の可能性は,歴史的材料として与えられる諸表出がわれわれと同質的な性質を有しているという点に存する。

理解の可能性は，人間の感性的・精神的本質があらゆる内的経過を感性的に知覚可能な仕方で表出し，あらゆる表出のうちに内的経過を反映していることによって，制約されている。表出というものは知覚されると，知覚する者の内面に投影されながら，同様の内的経過を惹き起こす。不安の叫び声を聞くと，われわれは叫ぶ人の不安を感じ取る，といったように。(中略)

人間，人間の諸表出，また人間が形成したものに対して，われわれは本質的な同質性と相互性のうちにあり，またそうであることを感ずる。〔なぜなら,〕あらゆる自我は自己のうちに閉じ込められつつ，あらゆる他者に対してその諸表出において自己を開示するからである。[65]

§10　個々の表出は,内面の表出として,この内面を逆推論するという仕方で理解される。このような内面はこの表出の事例においては，一つの中心的な力として理解される。その力は，それ自身においては同一のものであり，あらゆる周辺的な作用や表出においてと同様，こ

---

[63] Johann Gustav Droysen, *Historik*. Historisch-kritische Ausgabe von Peter Leyh (Stuttgart-Bad Cannstatt: Friedrich Frommann Verlag Günther Holzboog, 1977), S. 422

[64] Ibid., S. 423.

[65] Ibid.

うした表出においても現れる。

個々のものは全体において，また全体は個々のものから理解される。

理解する者は，彼が理解しなければならないものと同じく，一つの自我であり，それ自身一つの総体であるがゆえに，その総体性を個々の表出から，かつ個々の表出をその総体から補完する。

理解ということは総合的であると同じく分析的であり，帰納であると同じく演繹である。[66]

§11　理解の論理的メカニズムから理解の行為は区別される。理解の行為は，既述の諸条件のもとで，交接における受胎のように創造的に，魂が魂のなかに沈潜するかのような直接的直観として行なわれる。[67]

なお，この§11は1868年の初版では，微妙に異なった仕方で，次のように述べられています。

§11　理解の論理的メカニズムから理解の行為は区別される。理解の行為は，既述の諸条件のもとで，接近する起電盤の間に発する閃光のごとく，交接における受胎のごとく，直接的直観として，創造的作用として行なわれる。[68]

また，彼の甥の歴史家ルドルフ・ヒュブナーが編集した旧版の『史学論』においては，より詳しく次のように語られています。

---

[66] Ibid.

[67] Ibid., S. 424.

[68] Johann Gustav Droysen, *Grundriß der Historik* (Leipzig: Verlag von Veit & Comp., 1868), S. 10.

理解は，われわれにとって人間的な仕方で可能な，最も完全な認識である。それゆえ理解は，そこで働く論理的メカニズムが意識されることなく，直接的かつ突発的に行なわれる。それゆえ理解の行為は，直接的直観，創造的行為のようなものであり，また，さながら二つの起電盤の間に発する閃光，受胎作用のようなものである。理解においては，人間の精神的－感覚的本性の全体が完全に協働し，与えると同時に受け取り，つくると同時に身ごもる。理解は人間的本質が最も人間的なかたちで表われる行為であり，真に人間的な振る舞いはすべて，理解のうちで安らぎ，理解を求め，理解を見出す。理解は人間とあらゆる人倫的存在の基礎とをつなぐ最も緊密な絆である。[69]

§12　人間は他者を理解することによって，また他者に理解されることによって，すなわち人倫的共同体(家族，民族，国家，宗教等々)のうちではじめて，その素質にしたがってあるところのもの，すなわちそれ自身における総体となる。

個人はただ相対的にのみ総体となる。理解しつつ，また理解されつつ，個人は彼がその肢体であり，かつその本質と生成とに関与するところの，諸共同体の一つの範例にして表現のようなものにすぎない……。[70]

§19　歴史学研究は，われわれの自我の内容もまた，媒介されたもの，生成したもの，歴史的な帰結であるという反省を前提とする（第十二節)。認識された媒介という事実が想起(ἀνάμνησις)である……。[71]

---

[69] Johann Gustav Droysen, *Historik. Vorlesungen über Enzyklopädie und Methodologie der Geschichte*, herausgegeben von Rudolf Hübner, 5. Aufl. (München: R. Oldenbourg, 1967), S. 26.

[70] Droysen, *Historik*. Historisch-kritische Ausgabe von Peter Leyh, S. 424.

[71] Ibid., 425.

§45　歴史学の方法論の領域は，人倫的世界という宇宙（der Kosmos der sittlichen Welt）である……。[72]

§48　諸個人のなかで構築，形成しながら，またその作品のなかで生成しながら，人類は人倫的世界という宇宙を創造する……。[73]

§72　有機的自然においてあらゆるものが細胞から形成されるように，人倫的世界におけるすべての形成と変化は，意志行為を通じて生じる。国家，民族，教会，芸術等がこれこれしかじかのことを行なうと言われる場合にも，それは意志行為を通じてである。[74]

§75　歴史的運動に脈打つ生の鼓動とは自由である……。[75]

§82　……倫理学と歴史学はいわば等価物である。なぜなら，歴史は「純粋理性」には見つけることができずにとどまっているような，「実践理性の公準」の起源を与えるからである……。[76]

以上の引用によって，ドロイゼンの『史学論』の基本的特質，そこに含まれている歴史理論ならびに解釈学理論が，一体どのようなものであるのか，ある程度おわかりいただけたものと思います。ドロイゼンが掲げる「人倫的世界という宇宙」の背後には，明らかに観念論的な哲学体系が潜んでいますが，それはヴィルヘルム・フォン・フンボルト（Wilhelm von Humboldt, 1767–1835）の哲学思想に近いものと思われます，実際，ドロイゼン

[72] Ibid., S. 435.
[73] Ibid., S. 436.
[74] Ibid., S. 441.
[75] Ibid., S. 442.
[76] Ibid., S. 444.

は『史学綱要』の緒言において，フンボルトに言及しつつ，彼を「歴史的諸科学にとってのベーコン」(Bacon für die Geschichtswissenschaften) として頌えています[77]。フンボルトは「史的理念説」(historische Ideenlehre) といわれる学説の創始者ですが，彼によれば，「一切の歴史は一つの理念の実現にすぎず，理念のうちに同時に力と目標とが横たわっている」[78]のです。歴史家が果たすべき課題は，「新しい生き生きとした精神的産出へのこのような豊饒をつねに維持し，あらゆる死せるものや機械的なものに反対し，平々凡々として発展し続ける生をつねに秩序と厳粛とをもつて処理し，可能なかぎり精神と心情とによってこれを活気づけることである」[79]，と彼は考えます。「世界史の考察」，「世界史の動因の考察」，「歴史家の課題について」といった歴史哲学論文には，フンボルトの歴史についての思想が流麗に綴られていますが，彼の深遠な歴史思想の要諦は，「およそ生起する一切のもののなかに，直接的には知覚できない理念が支配しているが，しかしこの理念はただ事件そのものに照らしてしか認識できない」[80]ということです。

ここには，ヘーゲルの歴史哲学に対するフンボルトの「然り」と「否」とが端的に見てとれます。世界史を支配する「理念」(Idee) を思念するかぎりにおいて，フンボルトはヘーゲルの歴史哲学と通底していますが，しかし歴史の現実から離れた理念を認識し得ないとする点で，彼はヘーゲルの絶対的観念論とは袂を分かちます。フンボルトにとっては，「究極の，しかももっとも簡単な解決における歴史家の仕事は，現実のなかで生存を獲

---

[77] Ibid., S. 419.

[78] Wilhelm von Humboldt, „Betrachtungen über die Weltgeschichte,“ in *Werke in fünf Bänden*, Bd. 1, *Schriften zur Anthropologie und Geschichte* (Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1980), S. 604.

[79] Wilhelm von Humboldt, „Ueber die Aufgabe des Geschichtschreibers,“ in *Werke in fünf Bänden*, Bd. 1, *Schriften zur Anthropologie und Geschichte* (Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1980), S. 571.

[80] Humboldt, „Betrachtungen über die Weltgeschichte,“ S. 605.

得しようとする理念の努力を叙述することである」[81] のです。

ドロイゼンがその歴史哲学において最も身近に感じているのは，間違いなくフンボルトです。しかしその背後にあって，学部時代に熱心にその講義を受けたヘーゲルの影響も，やはり無視できないものがあるように思います。とはいえ，この点についてはより掘り下げた検討が必要です。いずれにせよ，ドロイゼンはベークの古典文献学から学んだ解釈学的方法を，ヘーゲルあるいはフンボルトの歴史哲学に連結させ，より広範な歴史叙述の実践に統合するのです。これによって近代の歴史科学が発展することになるのですが，解釈学と歴史学とのこの統合を方法論的に整備したところに，ドロイゼンの学問的功績が存しています。シュネーデルバッハはこの点について，次のように述べています。

> 理解問題の歴史にとってドロイゼンの重要性は，彼が先に述べた事実上の統合を史学論のなかで方法論的に定式化し，理論的に基礎づけようと試みたところにある。解釈学と歴史学とのこのような合流は，理解概念そのものの大幅な拡張を余儀なくし，また理解概念が解釈学や文献学の領域を越えて歴史学の方法論の役割をも担わなければならなくなったという点で，理解というテーマに影響を及ぼした。なぜなら，歴史学の諸命題は真理を要求するものであるがゆえに，歴史学を文献学に還元することはできないからである。この理解概念の拡張を通じてはじめて，理解の理論が精神科学一般の理論となり，精神科学は歴史学および文献学の諸学科を包摂することになったのである。[82]

---

[81] Ibid.

[82] シュネーデルバッハ『ドイツ哲学史 1831-1933』，167-168 頁。Schnädelbach, *Philosophie in Deutschland 1831-1933*, S. 149.

おわりに

以上，シュネーデルバッハの書物に導かれながら，「解釈学と歴史主義」というテーマについて，ベークの「認識されたものの認識」という定式と，ドロイゼンの「探究的理解」に光を当てつつ，わたしなりの見地からお話ししてみました。はなはだ意を尽くさぬ発表で，主題について十分に論ずることは出来ませんでしたが，不十分なところは今後の課題とさせて下さい。ヘーゲルの門外漢であるわたしのお話しが，皆さまにとって多少なりとも参考になるものを含んでいたとすれば幸いです。ご静聴有り難うございました。