

Title	解釋學の成立(デイルタイ)
Sub Title	
Author	Dilthey, Wilhelm Christian Ludwig(Kuribayashi, Shigeru) 栗林, 茂
Publisher	三田哲學會
Publication year	1933
Jtitle	哲學 No.10 (1933. 2) ,p.172- 192
JaLC DOI	
Abstract	
Notes	
Genre	Journal Article
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00150430-00000010-0172

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the KeiO Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

解釋學の成立（ディルタイ）

栗 林 茂 譯

はしがき

本論文は一九〇〇年デューピンゲンに於てジグヴァル

ト七十歳誕辰の紀念論文集 Philosophische Abhan-

dlungen, Christoph Sigwart zu seinem 70. Geburt-

tstag 28. März 1900 gewidmet の中の一節として公

にされた。ディルタイは此處で解釋學の成立を歴史的

に説くと同時に解釋學に對する自己の見解を明かにし

た。彼の哲學に於て重要な役割を演ずる理解の概念を

知るには見逃すことの出来ぬ一著作である。短い論文

ではあるが重要視される所以である。

尙この譯文の前半は嘗て土田杏村氏編輯の國文學研究（昭和五年十月發行）に發表したが今回乞ふて後半と共に此處に掲載した。

私は以前の一つの論文^(二)で、藝術、特に文學に依つて創造される人間界に於ける個性化の表現を述べた。今や我々に對して個々人、否實に單一の人間の存在一般の大なる形式の學的認識に關する問題が現はれる。一體斯かる認識は可能であらうか、又斯かる認識に達すべき如何なる手段を我々は持つてゐるであらうか。

これは極めて重要な問題である。我々の行動は他人

の理解を何時も假定する。人間の幸福の大部分は他人の精神状態の追感から生ずる。すべての文獻學的、歴史的學は、この個人の追理解が客觀性に高められ得るといふ假定に基いてゐる。この上に築かれた歴史的意識は、近代人に人類の過去全體を自己の内部に現在させることを可能にする。自己の時代のあらゆる制限を越えて彼は過去の諸々の文化を眺める。彼はそれ等の力を自己の中に取り入れ、そしてそれ等の魔力を追ひ樂しむ。幸福の一大増加が彼に此處から生ずる。そして若し諸々の體系的精神學がこの個人の客觀的把握から普遍的な法則的關係と包括的聯關を導き出すならば、實に理解と解釋の過程はそれ等にとつても亦基礎である。それ故にこれ等の學は歴史と同様にその確實性に於て、個人の理解が普遍、妥當性に高められ得るかどうかといふことに依存してゐる。斯くして我々に對して精神科學の入口で、あらゆる自然認識と異つて精神科

學に特有である一つの問題が現はれる。

勿論精神科學は、その對象が感覺の中に與へられた現象とか、意識に於ける現實的なものの單なる反省とかではなくて直接の內的現實性そのもの、然も内部から體驗された聯關としてのそれであるといふことに於てすべての自然認識より優れてゐる。然しこの現實性が內的經驗に於て與へられる仕方から既にその客觀的把握に對して大なる困難が生ずる。それ等を此處では論ずまい。更に又私が私自身の状態を知る內的經驗は、それだけでは私に實際決して私自身の個性を意識させることは出來ぬ。私自身を他人と比較することに於て始めて私は私に於ける個性的なものの經驗を作る。その時始めて私に私自身の存在に於ける他人と異なるものが意識される、そしてゲーテがこのあらゆる我々の經驗の中で最も重要な經驗は我々に至つて困難であり、我々の能力の分量、性質、乃至限界に關する我

私の洞察は何時も極めて不完全であると云つたのは至極尤もである。他人の存在は然し我々に先づ單に感覺的事實に於て、身振り、音聲、及び行動に於て外部から與へられるに過ぎぬ。斯く個々の記號に於て感覺に入り來るものを模造する過程に依つて始めて我々はこの内的なものを補充する。すべてのもの、即ちこの補充の材料、構造、個性的特徴を我々は自己の生命から移さねばならぬ。さて如何にして個性的に形成された意識は、斯かる模造に依つて他の全く異つた個性を客觀的に認識し得るか。認識の他の過程の間に外見上斯くも異つて現はれる過程は、如何なるものであるか。

我々は我々が外部から感覺的に與へられる記號から内部を認識する過程を理解 (Verstehen) と呼ぶ。それは言ひ習はしである。我々が大いに必要とする確固たる心理學的用語は、各々の既に確定された、明白に、有用に限定された言葉があらゆる著作家に依つて一様に

固持される時にのみ、生じ得る。自然の理解——自然イシツクの解ゾレクサオ、ナゲニ釋 (interpretatio naturae) ——とは比喩的な言葉である。然し自己の状態の把握をも亦我々は單に派生的な意味に於て理解と云ふ。私はどうして私が斯く行動することが出來たかを理解しない、否實に私は私自身を最早理解しないと成る程私は云ふ。が然し私はそれをかういふ意味で云ふ、即ち感覺界に遣入つた私の本質の表現が私に他人の表現の如く對立し、そして私がそれを斯かるものとして解釋することが出來ないといふ意味で、或はさうでなければ私が私に依つて他人の如く凝視される状態に陥つたといふ意味で云ふ。それ故に我々は理解を、我々が感覺的に與へられた記號から精神的なもの——その表現が感覺的に與へられた記號である——を認識する過程と呼ぶ。

この理解は子供の片言の把握からハムレット、或は理性批判の把握に及ぶ。岩石、大理石、音樂的に形成

された昔から、身振り、言語、文字から、行爲、經濟的制度、及び組織から同じ人間精神が我々に話しかけ、そして解釋を要求する。然も理解の過程は、それがこの認識方法の共通の條件と手段に依つて規定されてゐる限り、何時も共通の特徴を持つてをらねばならぬ。それはこれ等の特徴に於て同一である。若し私がリオナルドー (Lionardo) を理解しようとするれば、その際諸々の行動、繪畫、彫像、及び著作の解釋が協力する、然も同種の統一的な過程に於て。

理解は種々の程度を示す。これ等の程度は先づ興味に依つて制約されてゐる。若し興味が制限されれば、理解も亦制限される。如何にいらいらして我々は多くの説明を傾聽することであらう、我々はその中から唯だ一つの我々に實際上重要な點を、話者の精神生活に興味を持つことなしに、確立する。これに反して我々は他の場合には各々の表情、各々の言葉に依つて緊張さ

せられて話者の内面に突き入らうとする。然し如何に緊張した注意でも、生活表現が固定され、斯くして我々が絶えずそれに立ち返ることが出来る時にのみ、或る統制し得る程度の客觀性が得られる技術的過程になることが出来る。斯かる永續的に固定された生活表現の技術的理解を我々は解釋 (Auslegung oder Interpretation) と呼ぶ。この意味に於てその對象が彫刻、或は繪畫である解釋術も亦存在する、そして既にフリードリッヒ・アウグスト・ヴォルフ (Friedrich August Wolf) は考古學的解釋學、及び批判を要求した。ヴェルケル (Welcker) はそれ等を辯護し、又プレレル (Preller) はそれ等を完成せんとした。然しプレレルは既に、斯かる無言の作品の解釋は常に文學に基く説明を唯一の頼りにするといふことを示してゐる。さて精神生活と歴史の我々の理解に對する文學の大なる意味は、言語に於てのみ人間の内面はその完全な、

遺漏なき、又客觀的に理解し得る表現を見出すといふことにある。それ故に理解の技術はその中心を文書に含まれた人間的存在の遺物の解釋に於て持つてゐる。

この遺物の解釋、及びそれと不可分的に結合せる批判的取扱は、従つて文獻學の出發點であつた。文獻學は、その核心に依れば、文書に於て保存されたもの、斯かる取扱に於ける個人的技術、及び技能であり、そして唯だこの技術、及びその結果との聯關に於てのみあらゆる他の紀念物、或は歴史的に傳へられた行爲の解釋は發展し得る。我々は歴史に於て活動する人々の動機に就いて誤解するかもしれぬ、又活動する人々自身に就いて誤解するかもしれぬ、又活動する人々自身に就いて誤解するかもしれぬ、又活動する人々自身に就いて誤解するかもしれぬ。然し偉大な詩人、或は發見者、宗教上の天才、或は眞實の哲學者の著作は常に唯だその精神生活の眞の表現であり得る。この虚偽に満ちた人間社會に於て斯かる著作は常に眞實である、そしてそれはあらゆる他の

固定的記號に於ける表現と異つてそれ自身だけで完全な、客觀的な解釋を許容する、その上それはその光を第一に一時代の他の藝術的作品の上に、又同時代の人々の歴史的行爲の上に投ずる。

この解釋の技術はさて全く實驗に於ける自然の研究の技術と同様に漸次に、合法的に、又徐々に發達した。それは文獻學者の個人的な天才的技能に於て生じ、又保たれてゐる。それ故にそれは又自然、主として偉大な解釋の大家、或はその著作との個人的接觸に於て他の人々に傳へられる。同時に然し技術は何れも規則に従つて行はれる。規則は諸々の困難に打勝つことを教へる。それは個人的技術の成果を傳へる。それ故に既に早く解釋の技術からその規則の叙述が生じた。そしてこれ等の規則の矛盾から、生活に重要な著作の解釋に關する種々の方向の闘争から、又これ等兩者に基いた諸々の規則を基礎づけんとする要求から解釋學が生

じた。それは文書解釋の技術學である。

解釋學は普遍妥當的解釋の可能性を理解の分析から決定することに依つて、遂に全く普遍的な問題——それを以てこの論述が始まつた——の解決に進む。内的經驗の分析と並んで理解の分析は現はれる、そして兩者は共に精神科學に、それが我々に心的事實が根源的に與へられる仕方に依つて制約される限り、それに於ける普遍妥當的認識の可能と限界を指示する。

私は今やこの合法的な進行を解釋學の歴史に於て示したい。深い、普遍妥當的な理解の要求から文獻學的技能が生じた時、これから規則の制定が、規則を或る一つの時代に於ける學問の状態に依つてより詳細に規定された目的の下に整理することが生じ、ついで遂に理解の分析に於て規則の制定に對する確實な出發點が見出された。

詩人の技術的解釋 (competic) は希臘に於て教授の必要から發達した。ホメール、及び他の詩人の解釋と批判を巧みに行ふことは、希臘の啓蒙時代に於て、希臘語が話された到る所で愛好された。詭辯學派にあつて、又修辭學派に於てこの解釋が修辭學と接觸した時、より確實な基礎が生じた。何故といふに修辭學の中には、雄辯術に應用されたので、著作家の構文に關するより一般的な理論があつたから。有機的世界、國家、及び文學的作品の偉大な分類者にして分析者であつたアリストテレスは、彼の修辭學で一の文學的作品の全體をその部分に分解し、文體の形式を區別し、律動、句讀、比喩の作用を認識することを教へた。アレクサンデルへの修辭學にはより簡單に言論の作用要素に關する、即ち例證、省略推理、格言、反語、比喩、

對句に關する定義が並んでゐる。又アリストーテレスの詩學は全く明かに詩、及びその種類の本質決定、或は目的決定から導き得る詩の內的、及び外的形式とそれ等の作用要素をその對象にした。

解釋の技術とその規則制定は、アレクサンドリアの文學學に於て第二の重要な進歩をした。希臘の文學的遺産は圖書館に蒐集され、本文批評は回復され、そして批判の記號の巧妙な體系に依つてその遺産の批判的研究の結果は表はされた。偽書は除去され、現在高全體の眞の目錄は産み出された。充分な言語の理解に基いた本文批評、高等批判、解釋、及び價值決定の技術としての文學學が、即ち希臘精神の最後の、又最も獨特な創造の一つが、今や其處にあつた。實に希臘精神に於ては、ホメール以來最も力強い衝動は人間の言語に於ける喜びであつた。偉大なアレクサンドリアの文學學者は又既に彼等の天才的な技術に含まれてゐた規

則を意識し始めた。アリストアルク (Aristarch) は既に意識的に、ホメールの用語法を嚴密に、包括的に確立し、そしてこの上に説明と本文決定を基礎づけるべき原理に従つた。ヒッパルク (Hipparch) は充分な意識を以て事實の解釋を文學的歴史的研究に、彼がアラトス^(III) (Aratos) の現象に對して本源を示し、そしてそれからこの詩を解釋することに依つて、基かせた。又ヘジオートの傳來の詩の中に偽物が認められ、ホメールの叙事詩から多數の詩句が除かれ、イーリアスの最後の章、及びより一致してオデュッセーの最後から二番目の章の一部と最後の章全部が起源のより新しいものと聲明されたが、これは類推の原理——それに従つて云はば一つの詩の用語法、表象圈、的內一致、及び美的價値の標準が確立され、そしてこれに矛盾するものが除去された——の巧妙な使用に依つて行はれた。實に斯かる道德的美的なものの標準の適用はツェノド

ート (Zenodot)、及びアリストアルクに於ては全く明かに次の彼等のアテテーゼの證明法——「不適當なことの爲に (ὄντα τὸ ἀπὸρρέει)、即ち若し或ることが英雄、或は神の品位に適しないやうに見えるならば (si, quid heroum vel deorum gravitatem minus decere videntur)」といふことから現はれてゐる。アリストアルクも亦アリストーテレスを引合に出した。

解釋の正しい方法に關する組織的意識は、アレクサンドリア學派に於けるペルガモンの文獻學に對する反對に依つて一層強められた。實に世界史の意味を持つた解釋學的方向の對立である。何故といふにそれは一つの新しい状態に於て基督教の神學の中に再び現はれ、そして詩人、及び宗教的著作家に關する二つの大なる歴史の見解がそれに基いたから。

マルロスのクラテス (Krates von Mallos) はストア學派からペルガモンの文獻學に寓意的解釋の原理を

解釋學の成立(テイルタイ)

齎した。この解釋法の永續的な力は先づ第一に、その解釋法が宗教的文書と醇化された世界觀の間の矛盾を調和するといふことに基いてゐた。これに依つてそれはヴェーダ、ホメール、バイブル、及びコーランの解釋者に同様に必要であつた、即ち無用でもあり、必須でもある技術であつた。然しこの方法の根柢には同時に詩的、及び宗教的創造力に關する深い見解があつた。ホメールは一個の豫言者である、そして彼に於ける深い洞察と感覺的に粗雑な表象の間の矛盾は、人が後者を單なる詩的表現手段として把握する時にのみ、説明され得る。然しこの關係が靈的意味の形象への有意的注入として理解されることに依つて、寓意的解釋は生じた。

二

若し私が誤解してゐなければ、この對立は唯だ變つ

た事情の下にアレクサンドリア神學派とアンティオキア神學派の闘争に於て再現してゐる。これ等兩派の共通の基礎は勿論、豫言と實現の内的聯關が舊約と新約を結合するといふことであつた。何故といふに斯かる聯關は實に新約に於ける豫言、豫表の利用に依つて要求されたから。基督教會がこの假定から出發することに依つて、基督教會に聖書の解釋に關し反對者に對する複雑な状態が生じた。猶太教徒に對しては基督教會はロゴス神學を舊約の中に入れる爲に寓意的解釋を必要とした。グノーシス派に對してはそれはこれに反して寓意的方法の過度の適用を防がねばならなかつた。フィロン (Philon) の足跡に従つてユスティーン (Justin) とイレネオス (Irenaios) は寓意的方法の限界と使用に對して規則を立てんとした。テルトゥリアン (Tertullian) は猶太教徒、及びグノーシス派と同様の闘争に於てユスティーンとイレネオスの方法

を採用してゐるが、然し他方より善き解釋術の效果ある規則——それ等を彼は勿論その後自ら必ずしも忠實に守つてをらぬ——を展開してゐる。希臘教會ではこれと反對の原理的把握が生じた。アンティオキア派はその本文を唯だ文法的歴史的原理に従つて説明した。それ故にアンティオキア派のテオドロス (Theodoros) は雅歌に於て單に婚禮の祝歌を認めた。彼は約百記に於て單に歴史的傳説の詩的形成を認めた。彼は詩篇の表題を非認し、又大部分の救世主の豫言に關してそれ等の基督への直接の關係を否定した。彼は本文の二重の意味を許容しないで單に事件の間のより高い聯關を許容した。これに反してフィロン、クレメンス (Clemens)、及びオリゲネス (Origenes) は本文そのものに於て靈的意味を現實的意味と區別した。さて然しこの闘争から我々が知つてゐる最初の完成した解釋學的理論が生じたといふことは、解釋術に於

ける解釋學——それに於て解釋術が學的意識に高められる——への發展にとつて一つの進歩である。既にフイローンに従へば舊約に於て適用される、従つてその知識が舊約の解釋の基礎にされねばならぬ寓意の標準と法則 (*Kanones und νόμοι τῆς ἀκτροπίας*) が存在する。これにオリゲネスは彼の著書原理論 (*Τεπι ἀρχαῶν*) の第四卷に於て、又アウグスティヌスは基督教教義論 (*de doctrina christiana*) の第三卷に於て聯關的に叙述された解釋學的理論を基かせた。これに對してアンテ、オキア派の二つの残念にも紛失した解釋學の著書、即ちディオドーロスの理論と寓意の差異如何 (*τῆς διαφοράς θεωρίας καὶ ἀκτροπίας*) とテオドロスのオリゲネスに反對する寓意と歴史に就いて (*περὶ ἀλληγορίας καὶ ἱστορίας*) が現はれた。

三

解釋學の成立(テイルタイ)

解釋とその規則制定は、文藝復興以來一つの新しい段階に這入つた。人は古典的、基督教的古代から言語、生活條件、及び國民性に依つて分たれた。解釋は従つて此處では、嘗て羅馬に於てとは異つて、文法的、事實的、歴史的研究に依る他人の精神生活への轉入となつた。そしてこの新しい文獻學、博識 (*Polymathie*)、及び批判は屢々單に報告、斷篇に依つて研究しなければならなかつた。それ故にそれは一つの新しい仕方で創造的、構成的でなければならなかつた。即ち文獻學、解釋學、及び批判はより高い段階に上つた。浩瀚な解釋學の著作が次の四世紀から傳はつてゐる。それは二つの異つた潮流を形成する、何故といふに古典と聖書は人が獲得せんとした偉大な力であつたから。古典文獻學の規則制定は批判術 (*ars critica*) として現はれた。斯かる著作——その中ではシオピウス (*Sciopius*)、クレリクス (*Clericus*) の著作とヴァレンシ

ウス (Valesius) の未完の著作が秀でてゐた——はそ
の最初の部分に於て解釋の技術論を述べた。無數の論
文、序言は解釋に就いて論じた。解釋學の窮極の構成
を人は然し聖書の解釋に負ふ。これ等の著作の中の最
初の重要な、又恐らく最も底深いものはフラツィウス
(Flacius) の鍵 (一五六七年) であつた。

それに於ては先づその時までに見出された解釋の規
則の全體が一つの體系に組織された、然もこれ等の規
則に従ふ技術的方法に依つて普遍妥當的理解が得られ
ねばならぬといふ要請に依つて。實に解釋學を支配す
るこの原理上の見地は、フラツィウスに十六世紀の闘
争に依つて意識された。フラツィウスは二つの前衛を
敵として戦はねばならなかつた。再洗派も、復興した
カトリック主義も聖書の不可解を主張した。フラツィ
ウスはこれに反對しつつ特にカルヴィン (Calvin) の
聖書解釋——それは解釋から屢々解釋の原理に遡つた

——から學んでゐる。當時のルッテル派にとつての最も
緊急な仕事は、丁度當時新たに形成されたカトリックの
聖傳トラディツィオンに關する教義を反駁することであつた。聖書
解釋を規定する聖傳トラディツィオンの權利は、プロテスタントの
聖書主義に對する闘争に於て單に聖書そのものからは
充分な、普遍妥當的な解釋は導かれ得ぬといふことに
のみ基くことが出來た。一五四五年から一五六三年ま
で開かれたトリエント會議は、その第四會合以來この
問題を論じ、ついで一五六四年には訓令の最初の信憑
すべき出版が現はれた。その後トリエントカトリック
主義の代表者ベラルミン (Bellarmin) は、フラツィウ
スの著書に後れること暫く、一五八一年の一論難書で
極めて明敏に聖書の理解可能を攻撃し、そしてこれに
依つて聖傳トラディツィオンが聖書の補足に必要であることを證明
せんとした。これ等の闘争に關聯してフラツィウスは
普遍妥當的な解釋の可能を解釋學的に證明せんとした。

そしてこの課題と戦つて彼はその解決にとつての手段と規則——如何なる以前の解釋學も取り出さなかつた——を知つた。

若し解釋者が彼の本文に於て困難に遭遇すれば、それを解決する一つの崇高な手段、即ち生ける基督教の信仰に於て與へられた聖書の聯關が存在する。若し我々がこのことを教義の思考法から我々の思考法に移せば、この宗教的經驗の解釋學的價値は單に原理——それに従へばあらゆる解釋にその一要素として事實的聯關からの解釋が含まれる——の一つの場合に過ぎぬ。この宗教的解釋原理と並んで然し又合理的解釋原理がある。それ等の第一は文法的解釋である。然しフラツィウスは先づそれと並んで心理的、或は技術的解釋原理——それに従へば個々の章句は著作全體の意向と構想から解釋されねばならぬ——の意味を把握してゐる。そして彼はこの技術的解釋の爲に先づ組織的に文

學品の内的聯關、その構想、及びその有效要素に關する修辭學の知識を利用してゐる。このことに於ては彼にメラントトン(Melanchthon)に依るアリストーテレスの修辭學の改造が準備をした。フラツィウス自身章句の一義的決定の爲に個々の部分、或は肢體の脈絡、目標、釣合、乃至調和に含まれてゐる手段を先づ第一に組織的に利用したことを意識してゐる。彼はその手段の解釋學的價値を方法論の一般の見地の下に齎してゐる。「到る所實に一つの全體の個々の部分は、この全體、及びこの全體の他の部分へのその關係からその理解を得る。」彼はこの著作の内的形式を辿つて文體や個々の作用要素を究めてゐる、そして既にパウロやヨハネの文體の敏感な特質描寫を企ててゐる。それは一つの大なる進歩であつた、勿論修辭學的理解の範圍内で。實にあらゆる著作はメラントトンやフラツィウスにとつては、それが規則に従つて理解される如く、

規則に従つて作られてゐる。それは文體、比喩、乃至形容で包まれてゐる論理的自動器の如くである。

彼の著作の形式的缺陷は、バウムガルテン (Baumgarten) の解釋學に於て征服された。これに於ては然し同時に第二の大なる神學的解釋學の運動が現はれた。バウムガルテンのハルレ圖書館の報告(八)に於ては和蘭の解釋者と並んで英國の自由思想家と民族學に依る舊約の解釋者が獨逸人の眼界に這入り始めた。ゼムレル(九) (Semler) とミヒャエーリス(10) (Michaelis) は彼との交際、及び彼の研究への關與に於て教育された。ミヒャエーリスは先づ言語、歴史、自然、及び法律の統一的な歴史的直觀を舊約の解釋に適用した。偉大なクリスティアーン・バウル (Christian Baur) の先驅者ゼムレルは新約カノンの統一を打破し、各個の書とその地方的特色に於て理解せんとする正當な課題を提出し、ついでこれ等の書を一つの新しい統一——猶太

人基督教と自由な制度の基督教徒の間の原始基督教の闘争の生ける歴史的な理解に含まれてゐる——に結合し、そして彼の神學的解釋學への準備(11)に於て斷乎としてこの學全體を二つの部分、即ち用語法からの解釋と歴史的事情からの解釋に還元した。これに依つて解釋の教義からの解放が完成され、文法的歴史的學派が基礎づけられた。エルネステイ (Ernst) の鋭敏な、注意深い精神はついで解釋者(12)に於て典型的著作をこの新しい解釋學の爲に作つた。それを讀んで又シュライエルマッヘル (Schleiermacher) は彼自身の解釋學を展開した。これ等の進歩も亦勿論一定の範圍内で行はれた。これ等の解釋者の手に於ては一時代の各著作の構想と思想組織は同じ糸、即ち地方的に、時代的に制約された表象の群に分解する。この實用的歴史觀に従へば宗教上、道德上同質の人性は單に外部から地方的に、時代的に制限されるに過ぎぬ。それは非歴史

的である。

これまでは古典の解釋學と聖書の解釋學は並行した。兩者は一つの一般的解釋學の適用として理解されてはならなかつたらうか。ヴォルフ學派のマイエル (Meier) は彼の一七五七年の一般的解釋術の試みに於てこの處置を取つた。彼は彼の學の概念を實に出來得る限り一般的に捕へた。即ちその學はあらゆる記號の解釋に於て認められる規則を立てねばならぬ。然しこの書は再び、人は建築學や均齊の見地に從つては新しい學を發見することは出來ぬといふことを示してゐる。斯くしては單に何人も覗くことの出來ぬ盲窓が生ずるに過ぎぬ。有效な解釋學は唯だ文獻學的解釋の技能が眞の哲學的能力と結合した人間に於てのみ生ずることが出來た。斯かる人間はシュライエルマッヘルであつた。

四

その下で彼が研究した條件は、ヴィンケルマン (Winckelmann) の藝術品に就いての解釋、ヘルデル (Herder) の時代と國民の精神への同感的自己移入、及びハイネ (Heyne)、フリードリッヒ・アウグスト・ヴォルフ、並びにその學派——この中でハインドルフ (Heindorf) はシュライエルマッヘルとプラートン研究を一致協力した——の新しい美學的見地の下に研究する文獻學であり、これ等すべては彼に於て獨逸先驗哲學の方法——意識に於て與へられたものの背後へ、統一的に活動し自己自身を意識せず世界の全形式を我々の中に産み出す創造的能力へと遡る——と結合した。正にこれ等の二つの契機の結合から彼に特有な解釋の技術と學的解釋學の決定的基礎づけが生じた。解釋學はこれまでは精々規則の組織——その部分、

即ち個々の規則が普遍妥當的解釋の目的に依つて結合された——であつた。それはこの解釋の過程に於て共働する諸機能を文法的、歴史的、美學的修辭學的、及び事實的解釋として區分した。そしてそれは數世紀の文獻學的技能から規則——それに従つてこれ等の機能が働かねばならぬ——を知つた。今やシュライエルマッヘルはこれ等の規則の背後へ理解の分析へと、それ故にこの目的行動そのものの認識へと遡つた、そしてこの認識から彼は普遍妥當的解釋の可能、その手段、限界、及び規則を導いた。彼は然し一つの模造、再構成としての理解を單に文學的創作の過程そのものへのその生ける關係に於てのみ分析することが出来た。潑刺たる文學品が生ずる創造的過程の生ける直觀に於て、彼は文字から作品の全體を、又この全體からその作者の意向と精神的特性を理解する他の過程の認識にとつての條件を認めた。

斯く提出された問題を解決することは、然し一つの新しい心理的歴史的直觀を必要とした。希臘の解釋と一定の種類の文學的創作の技術學としての修辭學の間に存在した聯絡から、我々は此處で問題になつてゐる關係を追求した。然し兩過程の理解は常に論理的修辭學的理解であつた。それが行はれた範疇は何時も形成、論理的連結、論理的整頓、及び斯くして生じた論理的產物を文體、形容、比喩で包むことであつた。今や然し全く新しい概念が文學品を理解する爲に適用される。其處には今や自己の活動、形成を意識せず作品への最初の刺戟を受け入れ、形づくる統一的創造的に働く能力がある。受容と自動的形成はそれに於ては不可分である。個性は其處では指先や個々の言葉に至るまで働く。個性の最高の表現は文學品の外的、及び内的形式である。それ故にこの作品に對して自己の個性を他の個性の直觀に依つて補はんとする飽くなき要

求が現はれる。理解と解釋は斯くして生活そのものに於て常に活動する、それ等は潑刺たる著作とその聯關をその作者の精神に於て技術的に解釋することに於て完成する。これは新しい見解——それがシュライエルマッヘルの精神に於て取つた特殊な形式に於ける——であつた。

新しい心理的歴史的直觀がシュライエルマッヘルの同輩、及び彼自身に依つて文獻學的解釋術に作り上げられたといふことに、さて然し一般的解釋學のこの大なる企圖にとつてのより以上の條件はあつた。正に獨逸精神はシルレル、ヴィルヘルム・フォン・フンボルト (Wilhelm von Humboldt)、シュレーゲル (Schlegel) 兄弟に於て詩的創作から歴史的世界の追理解へ向つた。それは一つの力強い運動であつた。ベック (Böckh)、ディッセン (Disson)、ヴェルケル (Welcker)、ヘーゲル (Hegel)、ランケ (Ranke)、ザヴィ

解釋學の成立(ディルタイ)

ニー (Savigny) はこれに依つて制約された。フリードリッヒ・シュレーゲルは文獻學的技術へのシュライエルマッヘルの指導者となつた。彼を彼の希臘文學、ゲーテ、ボカッチョー (Boccaccio) に關する赫々たる研究に於て導いた概念は、作品の内的形式、作者の發展史、及びそれ自身に於て區分された文學全體の概念であつた。そして斯かる個々の再構成的文獻學的技術の業蹟の背後には、彼にとつて批判の學、批判^{クリティク}術——創造的文學能力の理論に基かねばならなかつた——の計畫があつた。この計畫はシュライエルマッヘルの解釋學や批判と如何に密接に接觸したことであらう。

又シュレーゲルからプラートー翻譯の計畫も出た。この翻譯に於て新しい解釋の技術——それはついでベックとディッセンに依つてピンダル (Pindar) に適用された——は出來上つた。プラートーは哲學的藝術家

として理解されねばならぬ。解釋の目標はプラートーの哲學的思索の特色とプラートーの著作の藝術的形式の間の統一である。哲學は此處では尙談話と結び附いた生活である、その文字的表現は單に記憶の爲の固定に過ぎぬ。それ故に哲學は對話でなければならぬ、然も生ける思想の結合を自ら再生させるやうな巧妙な形式の。同時に然しこのプラートーの思考の嚴密な統一に従つて各對話は前のものを繼續し、後のものを準備し、そして哲學の種々の部分の絲を紡ぎ續けねばならぬ。若し人がこれ等の對話の關係を追求すれば、プラートーの最奥の意向を開く一つの主著の聯關が生ずる。この技術的に形成された聯關の把握に於て、シュライエルマッヘルに従へば、始めてプラートーの眞の理解は生ずる、この聯關に比すれば彼の著作の年代順——假令これは實に聯關そのものと屢々一致するであらうとはいへ——の確立は重要ではない。ベックは彼の有名

な評論で、この優れた事業はプラートーを始めて文學の爲に開拓したと云つても差支なかつた。

さて然しシュライエルマッヘルの精神に於ては、斯かる文學的的技能と始めて天才的な哲學的能力が結び附いた。然もそれは正に解釋學的問題の一般的把握と解決の爲に最初に充分な手段を提供した先驗哲學で訓練された。それ故に今や解釋の一般學と技術學が生じた。

エルネスティの解釋者を讀んでシュライエルマッヘルは一八〇四年の秋に解釋學の最初の考案を作り上げた、何故といふに彼はそれで彼のハルレに於ける聖書解釋の連續講義を開かんとしたから。我々は斯くして生じた解釋學を單に非常に效力のない形式に於て所⁽¹⁾有してゐる。ハルレ時代のシュライエルマッヘルの門弟ベックは、彼の文學學總說(二)に關する講義の優れた一節に於て先づ第一にそれに效力を與へた。

私はシュライエルマッヘルの解釋學からより以上の發展が依存するやうに見える命題を取り出す。

すべての著作の解釋は、單に生活全體に擴がり、あらゆる種類の言語、文字に關係する理解の過程の技術的形成に過ぎぬ。理解の分析は従つて解釋の規則制定にとつての基礎である。それは然し單に文學品の創作の分析と結合してのみ行はれ得る。理解と創作の間の關係に基いて始めて解釋の手段、限界を決定する規則の結合は基礎づけられ得る。

普遍妥當的解釋の可能は理解の性質から導かれ得る。理解に於ては解釋者の個性と著作者の個性は二つの比較し得ぬ事實として對立せぬ。普遍的人性の基礎の上に兩者は形成され、そしてこれに依つて言語や理解に對する人間相互の共同が可能にされる。此處でシュライエルマッヘルの形式的表現は更に心理學的に説明され得る。あらゆる個人的差異は結局人間相互の性

質上の差異に依つてではなくて、單に彼等の精神過程の程度上の差異に依つてのみ制約されてゐる。さて然し解釋者は彼自身の生命を云はば試験的に一つの歴史的環境の中に移すことに依つて此處から直ちに一つの精神過程を強調し、強固にし、他の精神過程を退かせ、斯くして他人の生活の模造を自己の中に導くことが出来る。

若し人がこの過程の論理的方面を觀察すれば、それに於ては單に相對的に決定された個々の記號から一つの聯關が現存の文法的、論理的、及び歴史的知識の絶えざる協力の下に認識される。我々の論理學上の術語で表はせば、この理解の論理的方面はそれ故に歸納法、一般的眞理の特殊な場合への適用、及び比較法の共働にある。焦眉の問題は此處で上記の論理的方法とそれ等の結合が取る特殊な形式の確立であらう。

此處に今やあらゆる解釋術の中心的難點が現はれ

る。個々の言葉とそれ等の結合から一つの著作の全體は理解されねばならぬ、然も個物の充分な理解は既に全體の理解を假定する。この循環は個々の著作とその作者の精神的特性、並びに發展との關係に於て繰り返される、又それは同様にこの個々の著作とその文學上の種屬との關係に於て繰り返される。この難點をシュライエルマッヘルは實際的に最も立派にプライトーの國家への序論に於て解いた、又彼の聖書解釋の講義の筆記に同一の方法の他の例がある。(彼はさつと一讀することに比較された組織の概觀から始めた、手探りつつ彼は全聯關を把握し、難點を精査した、構想を明かにするあらゆる箇所に彼は熟考しつつ止まつた。それから始めて眞の解釋は始まつた。) 理論的には人は此處であらゆる解釋の限界に遭遇する、解釋はその課題を常に唯だ一定の程度まで行ふに過ぎぬ。それ故にあらゆる理解は常に唯だ相對的であり、決して完成され

得ぬ。個體は言ひ表はし難い。

シュライエルマッヘルが見出した解釋の過程の文法的、歴史的、美學的、及び事實的解釋への分析は、彼に依つて斥けられた。これ等の區別は單に、文法的、歴史的、事實的、及び美學的知識が、解釋の始まる時、存在せねばならぬ、そして解釋のあらゆる作用に影響することが出来るといふことを示すに過ぎぬ。解釋の過程そのものは單に精神的創造を文字から認識することに含まれてゐる二つの方面にのみ分解され得る。文法的解釋は本文に於て結合から結合へと著作の全體に於ける最高の結合にまで進む。心理的解釋は創造的な内的過程への轉入から出發する、そしてそれは著作の外的、及び内的形式に、その形式から然し更に著者の精神的特性と發展に於ける著作の統一の把握に進む。これに依つて今やシュライエルマッヘルが巧みに解釋術の規則を展開した出發點に達した。彼の外的、及

び内的形式に關する學説は根本的であり、又文學的創作の一般的理論——それに文學史の機關があるであらう——の萌芽は殊に深遠である。

解釋學的方法の最後の目標は、作者を彼が自己自身を理解したよりよく理解することである。これは無意識的創作の學説の必然的歸結である命題である。

五

我々は總計しよう。理解は單に文書に對してのみ普遍妥當性に達する解釋になる。若し解釋學に於ける文獻學的解釋がその方法と權源を意識すれば、斯かる學の實際的利益が、生ける實習と比較して、フリードリッヒ・アウグスト・ヴォルフに依つて高く評價されぬのは尤もであらう。然しこの解釋の仕事そのものにとつての實際的利益の彼方に私には第二の、又主要な任務がそれにあるやうに見える。即ちそれは歴史の領域

解釋學の成立(テイルタイ)

への浪漫的な氣隨氣儘や懷疑的な主觀性の絶えざる侵入に對してあらゆる歴史の確實性が基く解釋の普遍妥當性を理論的に基礎づくべきである。認識論、論理學、及び精神科學の方法論の聯關に取り入れられて、この解釋の學は哲學と歴史的科學の間の一つの重要な連鎖、精神科學の基礎の一つの主要な成分となる。

譯者註

- (一) Beiträge zum Studium der Individualität (個性の研究への寄與) (1895/96) を指す。
- (二) Rhetorik an Alexander (Rhetorica ad Alexandrum アレクサンデルに捧ぐる修辭學) アリストートルレスの書。アリストートルレスの修辭學三卷以外に傳へられてゐるものでアリストートルレス以後の或る修辭學者の作と見做されてゐる。
- (三) Aratos aus Soloi (紀元前315—245) 希臘の詩人。「現象」(Phänomena)とは彼が天文學者オイドクソス(Eudoxos aus Knidos)の著作に從つて作成した天體の詩である。

- (四) *Athese* 希臘悲劇の用語。希臘悲劇に於て主人公が大罪を犯しそれに依つて自己に不利な行爲をすること。
- (五) この句の意味は、「若し英雄、或は神が或る不適當なことをすれば、アテレーヤが生ずる、即ち彼は自己に不利な行爲をする。」と云ふこと。
- (六) *Matthias Flacius Illyricus* (1520—1575) ルッテル派の神學者。鍵とは彼の *Clavis scripturae sacrae* (聖書の鍵) を指す。これは聖書の一大辭書。
- (七) 聖書に記載されてならぬ戒律、教訓。
- (八) 新教の神學者 *Siegmund Jakob Baumgarten* (1706—1757) の著書 *Nachrichten von einer hallischen Bibliothek* (8 Bde., 1748—1751) を指す。
- (九) *Johann Salomo Semler* (1725—1791) 新教の神學者。
- (十) *Johann David Michaelis* (1717—1791) 新教の神學者に於て東洋學者。
- (十一) ヤムソンの著書 *Vorbereitung zur theologischen Hermeneutik* を指す。
- (十二) 神學者に於て文藝學者なる *Johann August Ernesti* (1707—1781) の著書 *Institutio interpretis Novi Testamenti* (1761) (新約聖書解釋者原理) を指す。
- (十三) 原文に *philosophische Enzyklopädie* といふべき

が、これは *philologische Enzyklopädie* の誤植であると思ふ。何故といふに此處でアイルタイが指示してゐるものは明かにヤムソンの講義 *Enzyklopädie und Methodologie der philol. Wissenschaften* (これは一八七七年 *Bratuscheck* に依つて出版された) であるから。このことはアイルタイのシェライエルマンヘル傳を見れば最も明かとなるであらう(アイルタイ全集第四卷三七二頁参照)。

(四) 括弧内は草稿に依る補遺。