

ディルタイ哲学における宗教と神学

ウルリヒ・ヘルマン

鈴木謙三(訳)

ヴィルヘルム・ディルタイは——エトムント・フッセ
ルと並んで——十九世紀から二十世紀にかけ、ドイツで
最も影響力のあった哲学者であった。ディルタイは——
ゲーテとヘーゲルが没した翌年——一八三三年に、ヴィ
ースバーデン郊外ビーブリヒのプロテスタント牧師の息
子として生まれた。プロテスタント牧師館の空気はヴィ
ースバーデンの幼年時代・少年時代に強い感化を与え
る。したがって、ディルタイが(一八五二年の)アピト
ウア(ドイツの高等学校卒業試験と同時に、大学入学資格試験
——訳者——)に合格の後、専攻を神学と哲学に定め、最初ハ

イデルベルク大学に、次いでベルリン大学に学んだのも
不思議でない。しかし学生生活の過程で、神学がますます
後退し、ベルリン時代には、特に古典言語学・歴史科
学に没頭し、哲学の恩師フリードリヒ・アドルフ・ト
レンデレンブルクに影響され、最後には完全に哲学に転
向する。彼は両親の希望を容れ、神学の試験は済ませる
が、聖職には就かず、ベルリン大学に残って一八六四年
(シュライエルマッヘルの倫理学に関する論文で)博士
の学位を取得し、それから間もなく(倫理学の根本問題
の研究で)哲学部の教授資格を取得する。一八六七年、

彼はバーゼル大学の招聘に応じる。(彼の有名なシュライエルマッヘルの伝記の第一部はそれまでに、広く知られるようになっていた。)次いで一八六九年、ディルタイはキール大学の招聘に応じ、一八七一年ブレスラウ大学に転ずる。このブレスラウ時代、彼は精神科学の理論と方法の研究にいそしみ、——ベルリン大学赴任の一年後——一八八三年、「精神科学入門」(Einführung in die Geisteswissenschaften)を刊行する。その後の歲月、ディルタイは哲学史、歴史的人間学、心理学、教育学、世界観の研究(哲学の哲学)、学問史、精神史の領域で広範な勉学を企てる。殊に文学史に関する珠玉のエッセーで、その名を一層世間に知られるようになった。一八八七年、彼はプロシヤの科学アカデミー会員に選ばれるが、その後カント全集の批判版刊行の責任を引受けることになった。

ディルタイは哲学(たとえばハイデッガーに)、神学(たとえばルドルフ・ブルトマンに)、美学、社会学(たとえばルドルフ・ジンメルに)、教育学(特にヘルマン・

ノール、エドゥアルト・シュプランガー、ヴィルヘルム・フリトナー、テオドル・リット、したがって第一次、第二次両世界大戦の間にはさんだ時代の、ドイツの「精神科学的教育学」の指導的頭脳たちに)、心理学、文学などに測り知れない影響を及ぼしたのであるが、その依って来たところは彼の、精神科学とその方法論、すなわち解釈学の基礎づけのための労作に基いている。彼の初期の研究と一九〇〇年以降の晩年の学士院論文^{アカデミ}の中心課題は文学的文獻ばかりでなく、人間の生活実践領域のあらゆる現象、さらに歴史、社会全般の中にみられる意味と意義の理解(Verstehen von Sinn und Bedeutung)であった。ディルタイは一九一一年一月一日、偉業半ばにして、南ティロールの山腹の保養地シュレルン河畔のザイスで没した。

かなり龐大な著作の中、ディルタイが生存中に出版させた著作は「精神科学入門」(Einführung in die Geisteswissenschaften)、「シュライエルマッヘルの生涯」(Leben Schleiermachers)および論文集「体験と創作」(Das Leben

und die Dichtung)にすぎなかった。それも、「入門」とシュライエルマッヘルの伝記は未完のままであった。したがって、これまでに一九巻を数えるに至った「全集」の刊行を通して、彼の偉業を不朽のものにし、第一次世界大戦後の時点から、ディルタイの普及と影響をますます旺にしたのは、ディルタイ門下の特別の功績と言わねばならない。数々の著作は殆んどすべてのヨーロッパ言語に訳されている。また日本語にも翻訳されている。さらに大規模な訳業が目下、アメリカで進行中である。

文化と社会の深刻な構造変化に特徴づけられる二十世紀も終らんとする時代は、世界の政治地図を塗り変えた革命的転覆を経験した時代であり、——東西の対立、工業国家と第三世界の南北問題を考えてもみよ、——新しいイデオロギーや新しい生き方が伝統的宗教や文化的伝統を切り捨ててしまった時代である。このような時代には、ディルタイの思想は注目をひかずに措かない。すなわち、彼こそは、このような変化の分析に傾倒した人間なのである。ディルタイは歴史の変遷を通して人間の生

と自己理解の変化を問いつづける。その際、彼の研究の重点は近代の夜明け、すなわちルネッサンスと宗教改革、および十七・八世紀のヨーロッパ啓蒙主義以降のヨーロッパ精神史、ヨーロッパ文化史に置かれる。ディルタイはこの変化を発展史的に分析する。すなわち、彼は現代の前史と未来への継がりを問うのである。それと同時に、道徳的・政治的に分析する。すなわち、いかなる条件下で、人間にふさわしい生活が可能であるか、を問うのである。

この後者の問題で、ディルタイは倫理学、宗教、神学と対決せざるを得なかった。そして彼はそれを十九世紀のドイツにおけるプロテスタントの伝統の中に見出したのである。彼がどのようにこれと対決し、彼の思考が——キリスト教の宗教の枠を越えて——いかなる成果と帰結をもたらしたか、これが以下の論考の内容である。

一、ディルタイの精神科学構想における神学と宗教の「忘れられた」問題

十九世紀ドイツ・プロテスタント神学のいかなる研究・叙述も、今日に至るまでシュライエルマツヘルの伝記著述家として最高權威のヴィルヘルム・ディルタイを無視して通る訳にいかない。それにも拘らず、神学や哲学の研究は、ディルタイの神学観・宗教哲学観に殆んど目を向けて来なかった。僅かに現存する研究も、本質的には、ディルタイの引用をまとめたものにすぎず、ただノトル⁽²⁾、ヒューナマン⁽³⁾の短い要約が神学ないし宗教哲学と、精神科学および歴史的生の哲学の理論と方法との体系的関連性を指摘しているだけである。したがって、ディルタイと同時代の神学、特にリュチュルとの対決は、ディルタイの日記・書簡・著作の至る所に認められるにも拘らず、今日まで注目されなかったのである。

神学（ないし宗教学・宗教社会学）と哲学（すなわち、宗教哲学・歴史哲学・実践哲学および倫理学）との関係の、学際的研究分野では、ディルタイとトレルチの

立場の類似点と相違点の研究がなされているが、これまでのところ徒勞であった。トレルチも、神学から哲学・精神史・宗教社会学に道を転じ、マックス・ヴェーバー、就中、ディルタイから影響をうけ、一九一五年、ベルリン大学哲学講座のディルタイ後継者になった。彼はディルタイとの類似点を伝記的素描「私の書物」(Meine Bücher) 1922. 現在、全集第四卷三ページ以下)の中で示しているばかりでない。彼はまた、論集「歴史主義とその問題」(Der Historismus und seine Probleme, 1922. 現在、全集第三卷)をディルタイに捧げている。彼の精神的、宗教史的研究はディルタイ(およびマックス・ヴェーバー)の仕事の継承・深化するものであって、共通の体系的問題提起によって、両者と結ばれている。十九世紀後半の神学と教会の状況に関する彼の諸論文(現在、すべて全集第二卷)は、彼独自の立場へのすぐれた上昇の可能性を提供しているが、そればかりでなく、ディルタイの、当時の新教神学・教会神学に対する批判的問い掛けの関連と背景を發展させているものである。

ディルタイに関する宗教哲学的研究は今日まで、ディ

ルタイ自身がスピノーザに遡り、カントやドイツ観念論の指導的思想家、さらにロマン主義の哲学者や文学者と関連づけて、彼のシュライエルマツヘルの伝記で模範を示したような体系的分析の許に置かれることがなかった。ボルノー⁽⁵⁾は、ディルタイ自身が屢々強調している先験哲学と「先験的神学」との関連、またディルタイの汎神論的基本姿勢とその、ディルタイの人間学および生の哲学に対する意味を指摘するが、これを承けた研究を喚び起こすことはできなかった。またローディの挑発的テーゼ、⁽⁶⁾「ディルタイはベルリンの学生生活を五年早く始めることができたなら、間違はなく、最も偉大なプロテスタント神学者の一人になっていたであろう」と関連しても、これまで、ディルタイの神学観ないし宗教哲学観に関して集中的な研究が生まれることはなかった。

だが、ディルタイの、人間の自己理解、生命と世界、社会と歴史の捉え方の歴史の変遷に関する研究は、これらの研究は大概、簡略に、かつまた誤って、「哲学」史あるいは「精神」史と呼ばれたのだが(ディルタイはこの呼称に反対している。——全集第一卷四一〇ページ以

下)——いつも宗教史的、神学史的衝動と興味に動かされており、この点は決して無視できない。問題は——嘗って、マックス・ヴェーバーに対しても論議されたことであるが——ディルタイの宗教哲学と神学批判が彼の精神科学の理論や体系化に果たす意味において、これまでの研究では一般に余りに過小評価されて来たのはなかったか、ということである。⁽⁶⁾

ここで、精神科学構想と関連して、以下の点を指摘しておかねばならない。すなわち、「形而上学と哲学的神学」が彼の「概説」(Grundriss, 1865. Grundriss der Logik und des Systems der philosophischen Wissenschaften, Berlin. —訳者—)の終章となり、(断章に終った)論文「宗教の問題」(Das Problem der Religion, 1911.)はディルタイ自身の言葉に従えば、彼が企画した論集「精神的世界の哲学入門」⁽⁶⁾(Die geistige Welt. Einleitung in die Philosophie des Lebens)の体系的終章になる筈だったのである。「こうすれば、『精神的世界』の本の表題が、内容と一致し、内容が一つのまとまりをもつことになる」⁽¹⁰⁾宗教哲学(ないし宗教学)は確かに、他の精神科学と

並んで、一つの精神科学にすぎない⁽¹¹⁾。そして精神科学の体系のまとめになるのは、神学でなく、実践哲学（倫理学、教育学）である⁽¹²⁾。だが、この実践哲学こそ、ディルタイがキリスト教神学の倫理と教義、さらにカントから

フオイエルバッハに至る、それに対する批判と絶えず対決しながら、先鋭化していえば、究極的に十九世紀資本主義下の社会問題⁽¹³⁾や当時の無信仰的傾向、キリスト教の道徳的、政治的無力化、「破産した」道徳哲学の問題⁽¹⁴⁾に的を絞って展開しているものなのである。

同じことは、ディルタイの生の哲学にも妥当する。彼はその根本思想を次のように公式化している⁽¹⁵⁾。すなわち、私が求めているのは「経験」の哲学であって、単なる思考的知性の哲学でない⁽¹⁶⁾。むしろ、「生命の総体」に遡ろうとしているのだ。その場合、人間の知性は他ならず、人類の発達史の中で理解されねばならず、したがって、歴史的なものである。このような知性は意志と感情と結びついた「人間の生活行為」の中にのみ、すなわち、活動性（Lebendigkeit）の総体の中にのみ存在する。そして、この「全き現実的知性」は……その現実の一側面

として、宗教あるいは形而上学あるいは絶対的なものを内包しており、これなくしては、知性は決して現実でなければ、効力もない⁽¹⁷⁾。

ディルタイの精神科学は個人的、社会的、経済的、政治的などの生活実践の科学的便覧として構想されたもので、実際上の効果を挙げ得ることを意図しており、彼は十九世紀後半の精神的状況の原因と結果を解明せざるを得なかった。というのは、「精神科学入門」（Einleitung in die Geisteswissenschaften, 1883.）は、「政治家や法律家、神学者や教師に、彼らを導く原理・原則の人間社会の包括的現実⁽¹⁸⁾に占める位置を知るという課題を容易にしよう」というものだからである。そして、それは——マックス・ヴェーバーと同じように——ディルタイ自身もそう考えていたキリスト教と資本主義の特殊西洋的な布陣⁽¹⁹⁾（Konstellation）下での「生活と世界の形成」の道徳的、政治的原理の問題なのである。

だから、実践哲学・社会哲学ないし歴史的・体系的社会科学の理論家としてのディルタイの位置を理解するには、神学から精神科学、歴史的・哲学的研究の理論へ転

向した彼の足取りを再現することが必要である。

二、ディルタイの神学からの訣別

ナッサウの宮廷説教師の息子に生まれたディルタイは、ジーガーラント、ヴェスターヴァルトに定住する牧師、役人の古い家の出であった。ヴァイスバーデンでアビトゥア（高等学校卒業試験と同時に、大学入学資格試験—訳者—）を申請したとき（一八五二年）、彼は専攻の希望として法律学を挙げていた⁽²⁰⁾。しかし実際には、——恐らく父親の希望と家の伝統に従って、——プロテスタント神学（と哲学）を学んだのである。すなわち、一八五二年夏から三学期、ハイデルベルク大学で特にリヒアルト・ローテ、クノー・フィシャーに、一八五三年秋から教

ドルフ・トレンデンブルクに師事した⁽²²⁾。しかしディルタイは、聖職に就かなかった。彼はベルリンのヨアヒムシュターラー・ギムナジウムでフランス語を一年教授したのち、教職を捨て、——父親の援助とフリーの著述家の収入で生活を支えながら——学者の道に進む準備をする。父親は神学部を望んでいたのだが、息子は暫く逡巡したのち、決然と哲学部に籍を置き、恩師トレンデンブルクの援助もあって、学問の道に努め、また達成することができたのである⁽²³⁾。

この数年間の書簡・日記に基づいて、ディルタイの、アカデミックな神学からの訣別、またそれとの対決を細かに再構成することができる。本稿では、若干の指摘で満足せざるを得ない。

会試験、国家試験で学生生活を終えるまで（一八五六年夏と秋⁽²¹⁾）、ベルリン大学で神学をカール・イマヌエル・ニイチュ、アウグスト・デトレフ・トヴェステンおよびクリステイアン・ヴィルヘルム・ニードナーに、言語学をアウグスト・ベック、歴史をレオポルト・ランケおよびテオドル・モムゼンに、哲学をフリードリヒ・ア

ディルタイは引続き数年間、紀元後の最初の数世紀のキリスト教宗教哲学の叙述に取組んでいた⁽²⁵⁾。だが、（ルードヴィヒ・ヨナスの死後）シュライエルマッヘル書簡集（一八六一—六二年、全集第三巻、第四巻）刊行の完成を引きうけ、シュライエルマッヘルの解釈学について（受賞）論文を書き、中世の神秘主義と宗教哲学に方向を転

じ、既に以前から心に温めていたシュライエルマツヘルの成長の歴史の計画と関連して、——そして明らかに、後述するシュライエルマツヘルの「宗教論」(Reden über die Religion)の印象から——ロマン主義の世界観、文学、心理学、殊にノヴァーリス、シュレーゲルおよびシェリングに没頭するのである。ここで彼の目は、彼の思考と哲学(したがって、のちに完成される精神科学と歴史の生の哲学の構想)に重要な、世界観と宗教・哲学・文学・芸術の関連、歴史と人間学の関連への洞察へと開かれる。彼は核に、「歴史的理性批判」のプログラムを展開する。すなわち、「初期ロマン主義の中心は宗教と歴史である」(ヴァルター・ベンヤミン⁽²⁸⁾)、だから、もはや神学史も教義史もディルタイを満足させることができず、キリスト教世界観の歴史性(無論、この概念は当時なお、彼に欠けていた)把握の問題と「宗教的生」⁽³⁰⁾すなわち、過去と現在における生きたキリスト性の歴史的・心理学的分析が彼を動かすのである。「私はヴィルヘルム・フォン・フンボルトほど、私の最も内面的な本質、最も内面的な志向にとって理想的な人物を知らない。彼

が言語の本質の研究にとって意味した極く一部にでも、私は宗教に対してなりたいたい」⁽³²⁾彼の計画はしたがって、「西洋のキリスト教世界観の歴史」であり、「組織や組織づけの生成を歴史的(心理学的)に包括して、哲学的、宗教的(文学的)精神を批判的に研究することなのである。これは……われわれの歴史的・哲学的世界観に基づく、新純粋理性批判になるであらう」⁽³³⁾

ディルタイは彼の意図をはっきりと、同時に決然と、同時代の支配的な神学に反対して向け、「素人の手紙」⁽³⁴⁾(このような言葉があったかどうかはわからないが)の中に、次のように言明する。すなわち、

「学校」や「教義的概念の連鎖」の中で生き続けている「神学的教義」は「人間の倫理生活を規定する動機」からかけ離れており、「その単調な公式と人の心の動き」を結ぶ帯をもたないのだが、これに対して、どうしたら「キリスト教の歴史的認識」を可能にすることができるであろうか、このような神学が(現代人にも分り易くといった動機からはるかにかけ離れた型にはまった形式で——訳者——「絶えず、新しい綱要や体系を作り出す」この「内面的

虚偽」は、この神学の「最大の不幸であり、最大の罪」

である。シュライエルマツヘルに戻り、彼の命題、「現在の教区民の敬虔な心情の状態がこの学問(すなわち、体系的神学や教義)の対象なのだ」に戻らねばならぬ。「彼らは幸せにも、この対象を忘れ去ってしまったのだ」これに対して、「キリスト教的宗教生活の現実をその全領域に亘って研究すること、キリスト教が一八〇〇年もの間、倫理生活を改造してきた動機の全体、またその動機の中で変るもの、変らぬものを認識し、キリスト教的生活の本質の様式をその条件の作用に従って明らかにすること、このような研究が初めて、キリスト教の未来の組織を準備するに違いないのだ」

弟のコールに対しては幾度かほめかしていたのだが⁽³⁵⁾、ディルタイは父親宛ての詳細な手紙の中で、神学を放棄すること、またなぜそうするかを説明し、心情の一端を窺わせている。そして、一八六四年一月の日記には、首尾一貫した、また率直な内面的経過を洩らして、次のように書いている。⁽³⁷⁾すなわち、彼は「真理(！)への止み難き衝動の数年を宗教哲学と神学に捧げて来た」のだ

が、「のちに……現代の学問の巨大な要請に直面して、哲学に向った」のである。だが、彼にとって、「学問」は久しく、もはや哲学や神学としての学問(および学問的真理)でなく、(人間、歴史、社会についての)「実証的個別科学」と経験的研究の意味での「経験科学」がそれなのだ、と。そして弟コールに宛てて、知識・真理への努力が弟コール同様に、先ず神学に導いた経緯を次のように述べている。

「一般的事物を熟考するという衝動は青年にとって、神学生の身分にあれば、最もよく、最も直接的に満足が見出されるように思われます。……だが、生活環境や学問に視野を広げてみると、こうした考えは非常に速かに消えてしまうものです。熟考は古代であれ、歴史であれ、自然であれ、あるいはまた宗教であれ、現実のなんらかの領域を専門的に徹底的に研究するときのみ、生産的なのです。……事物を貫く秩序、その目的、その原因、さらには人間精神の本質はどこにでも認められます。だから、こうした研究はみな、……熟考と、そして許され

れば誰にでも、われわれにとって最高の事物の認識に導いて呉れるのです。……宗教が教える真理は事物の秩序や精神の本質に関する学問的真理となんの関係もありません。宗教が住む世界に学問的精神が関係するのは、ただこの精神が己れの課題を誤って判断したときだけだす。⁽³⁹⁾

以来、ディルタイの念頭から「一種の学問論の構想」⁽⁴⁰⁾が離れず、そこから恐らく「論理学と哲学的科学体系の概説」(Umriss der Logik und des Systems der philosophischen Wissenschaft, 1865) が生まれ、最終的に「一八八三年の『精神科学入門』(Einleitung in die Geisteswissenschaften) の前段階になる『人間と歴史の研究』(Studium des Menschen und der Geschichte) の全構想が生まれたのであろう。

これと関連して、神学と「学問」を問題にする場合、さらに重要なのはノヴァーリス取組みの指摘である。⁽⁴³⁾一八六五年に発表されたノヴァーリスに関する論文で、ディルタイは詳論して次のように述べている。「精神の学

問」⁽⁴⁵⁾のために、——同じ一八六五年に出版された「論理学と哲学的体系の概説」に則って、「外的世界の科学」や「形而上学と哲学的神学」の科学とも区別されねばならない——ノヴァーリスは「写実心理学」(Real-Psychologie) を以って、自己省察(広い理解での哲学)の新しい出発点を提供している、つまり、彼は人類史を基礎にした一種の人間学で人間の自己自身の理解の試みを提供するので。「この人間学は人間本性の無限の内容をただ歴史を通じての人間の発達に基いて研究することができるとだ。こうして、彼はわれわれに近い立場を先取りしているのだ。⁽⁴⁶⁾

この写実心理学は心的内容と、われわれが知識、明証、確信、真理などと呼んでいる心的實在性のさまざまな形式を区別する。すなわち、哲学的、歴史的、自然科学的・実験的知識とその真実性ないし正当性の形式は、人間が情緒(Gemüt)や心(Heiz)を「宗教的器官」⁽⁴⁷⁾(religiöses Organ)とし、それを手段として悟る独自の(suum genus)知識・経験としての宗教的・確信という特殊な形式から区別されるのである。(生の哲学および精

神科学の理論と方法にとって、かなり重要な「悟り」(Insnewerden)、「内的体験」(innere Erfahrung)の神秘主義の伝統、またそれと関連する後体験的理解(nachleben-des Verstehen)の概念はここであまたの文献の中、ガダマー、ザウアーラント、インアイヒェンを指摘しておこ⁽⁴⁹⁾う。だが、これによって、宗教および神の観念は、「自我が投ずる影」となる、そしてこれは、「フィヒテからフォイエルバッハを含めて」絶えず説かれる思想でもあ⁽⁵⁰⁾る。ノヴァーリスがそれでもなお、「信心深いキリスト者」と呼ばれ得るかどうか、「よろこばしいヤーでも口をすぼめたナイン」でも答えることはできない。なぜなら彼の宗教性はまさしく、教義的神学の尺度では捉えることができないからである。というのは、——カントやフィヒテ、シュレーゲル、ノヴァーリスやシュライエルマッヘルのような——哲学者、文学者、神学者の「近代的な宗教理論」では、「歴史や教義は情緒的生活との全く内面的な関係へ退却し」、「丁度、押し戻された世界攻略者のように一訳者——」キリスト教はその真の郷里⁽⁵²⁾、すなわち、情緒に縛られるからである。

人間の創造的本性を認識の、さらには他のあらゆる精神活動の根源と見る先験哲学の方向とのアナロジーから、「それと対応して、所与の公式、歴史、教義の背後に、いつ、どこにでも働いている、魂の中の人間の神的なもの、宗教生活のあらゆる形態といったものを作り出すこの神的なものに遡ろうとするあらゆる学派を先験的「神学」と呼ぶことができる。この方向には無数のバプテ⁽⁵¹⁾スト派教徒や神秘主義者、歴史家や哲学者が属していた(殊にベーム、カント、ゲーテ、シュライエルマッヘル、カーライルおよびヘーゲル)。この方向はその中心を神学の外に、すなわち、芸術、宗教、道徳、さらには思弁の中に顕現する創造的で、かつ不可視なものと結びついた人間本性の偉大な意識の中に置いている。「全歴史がその帝国である」⁽⁵³⁾ディルタイはヨーク伯に宛てて、次のように書いている。⁽⁵⁴⁾「……あらゆる教義は一切の人間活動にとって普遍的な生命の価値に向けられねばならぬ。教義は嘗て、歴史的に基礎づけられた制約の中で構想されたものである。だから、教義はこの制約から解放されれば、無論、あなたが主張するように、歴史性の超感

覚的、超悟性的本質の意識、一般ということになる。この命題で、私は、私が普遍神論 (universal Theismus)、先験的神学 (transcendental Theologie) と呼んでゐる普遍的傾向に賛同しているのである。だが同時に、この同じ命題で、教義の知的把握を批難しているのである。⁽⁵⁵⁾ ヨーク伯の手紙に対する付記で、さらに続けて次のように書いてゐる。「教義学ばかりでなく、宗教生活のあらゆる概念分析は神人協力説になる筈である。——あるいは、そもそも教義学など、存在しない筈なのだ。——そして、これがすべてなのだ。」

ディルタイの考え方はしかし、シュライエルマツヘルと彼の「宗教論」から最も後遺的な刻印をうけていた。⁽⁵⁶⁾ 先験哲学と関連して「神学のカント」と呼ばれたシュライエルマツヘルは、その宗教論の中で、「西洋の宗教性のより高い段階」を展開するのである。

「この世界の中の神性の観照、有限の中の無限の存在、あらゆる個性の中の、この無限の観照、個人的姿形の中の神表出のための、固有の人の開発、神がより高次の実

在を自己の内に実現しようと、固有の姿形を与えた一切の实在に対する愛、永遠の価値と同時に、宇宙のあらゆるこの種の現象の無常性についての冷静な意識、時の無常の中の、われわれの實在の意味の永遠性、これがこの人生観・世界観の根本思想であつた。⁽⁵⁷⁾」

ディルタイはこの哲学的立場を生、哲学と呼び、それが先験哲学の先例にならつて、宗教的意識の条件が主体そのものの中に見出される場合に限って、先験的神学と呼ぶのである。かくして、啓示に関するあらゆる教義的概念は、カントの「宗教の道德的解釈」と同様に拒絶される。むしろ、シュライエルマツヘルは(そして彼と同時に、ディルタイは)、次のように主張するのである。すなわち、「一、宗教的現象の根源性、自立性、不滅性はわれわれの霊生活と関連している。宗教は観照や感情の中の神性の根源的所有である。二、宗教には普遍性がある。したがって、その様式の多様性の中にも、一つの共通した基本形式がある。三、宗教には個性的、歴史的、性格がある。⁽⁵⁸⁾」キリスト教はしたがって、たとえ——デ

イルタイの解釈に従えば——世界的な観点で普遍的なものであつても、他と並んで、一つの宗教性の形式にすぎない。⁽⁵⁹⁾ 他と並んで、一つの人生観にすぎないのである。⁽⁶⁰⁾ 否、それどころか、「真のキリスト者は宇宙観の新しい形式、つまり、新しい宗教が生まれるのを阻止することを欲することができないのだ。」だから、ディルタイは「キリスト教の実証性」は彼にとつてもはや、「究極のデー」でない、⁽⁶¹⁾ といひ得るのである。「ぼくは特殊な意味で、キリスト者でない。」⁽⁶²⁾ というのは、教会の教義、哲

学者の概念、それどころか自然科学者の概念や芸術家の作品も、すべてがシンボル、絵文字なのだ。だが、この絵文字の中に表現されているものは、形式的な真理ではなく、測り知れない生命そのものであり、この生命の中には、われわれのより高次の本性の意識とわれわれの不可視的なものとの繋りの意識も、織り込まれているのである。⁽⁶³⁾」そこでディルタイはシュライエルマツヘル、かの「新しい宗教の告知者」の生涯と作品に取組むのだが、神学者としてではなく、歴史家として取組むのである。⁽⁶⁴⁾ そして彼が初期の学生時代から死に至るまでのシュライ

エルマツヘルと余すところなく対決するとき、これは就中、彼がこうして、自分自身の思考の衝動力を捉え、これを明晰にし、自分自身の人生観・世界観の刺激と伝統をかき出すためだったのだが、彼自身はもはや、この人生観・世界観を(神学的、政治的に拘束されたアカデミックな)神学の地平線上で調音することもできなければ、また欲しもしなかった。⁽⁶⁵⁾ というのは、彼の神学的立場はこのような神学に不快に思われるに違ひなかつたからである。⁽⁶⁶⁾

また彼は、「宗教的事柄で、信仰により多くの権利を与えること」は自分にはできないと見ている。「これが本当に、弱いところなのだ。ぼくはどうも、宗教的性質の人間でない。」彼は「思考に立ち打ちできないような信仰によって、至福を得ようとも」思わない。「ぼくは心の中では、具体的 (gegenständlich) 真理への渴望がいつでも、最も強い欲求なのだ。」すでに前々から、ディルタイは彼が属する学問の歴史の時代の本質的性格を「経験的、科学的、哲学の浸透」の中に認めている。「宗教、学問、芸術などの現象を通じ、これを歴史に転用するこ

と、これが学問の精神なのだ。⁽⁷⁴⁾ 学問と歴史、知識と行動、理論と実践、宗教と人生、歴史性と規範性、これが彼の「社会と歴史研究のための基礎づけ」(一八八三年の「精神科学入門」の副題)、彼の倫理学、教育学、心理学および人間学、彼の世界観の哲学、精神科学の理論、そして最後に就中、精神科学の中の歴史的世界の構造と、歴史的生の世界における精神科学の機能の、実践哲学としての再構成という後期作品の大きなテーマなのである。

「自然法則の必然によって、資本が支配する」⁽⁷⁵⁾ 社会においては、もはや旧来のキリスト教の道徳理論や神学では、経済的大不況が進行しつつあるとき、「われわれの工業的、社会的、経済的窮状の事実と直面しながら」、⁽⁷⁶⁾ 社会問題解決のための効果的な原理を發展させることもできなければ、義務を負わせることもできない。もし社会の「正当な秩序」のための労働者層の社会運動の要請に応え、「無教養階級の道徳的悲慘に対する解答」や、大工業時代の自然科学的・技術的思考の支配や宗教的懷疑主義に対する解答、さらには「下層階級」の扱いが恰

かも「奴隷制や食人」⁽⁷⁷⁾ の存続を見るような社会の改造が求められるならば、新しい社会倫理が必要であり、この倫理は必然的に、善意、同情、共感や連帯の原則、公共の福祉の原理に規定されたものでなければならぬ。⁽⁷⁸⁾ ただこのような基盤に立つてのみ、個人的な道徳的義務——公正、勤勉など——も、正当に抗議できるのである。「だが、道徳生活の刷新は社会的刷新の基盤の上でのみ、そもそも可能である」⁽⁷⁹⁾ この刷新は個人の独立、自律を尺度としており、「そこからまた、次のような規範」を尺度としている。すなわち、「社会の秩序は万人のために個人的成長を可能にするものでなければならぬ。したがって、労働奴隷の存在は許されない。すべての労働者が社会の一員になる。……したがって、意志は満足をただ労働能率の支配に見出す、という規範」⁽⁸⁰⁾ が尺度になる。私有財産の問題、資本と労働の関係を背景とした正当な社会秩序の問題、疎外されない、人間にふさわしい生活の問題、これがディルタイの、神学からの訣別の終止符となると同時に、彼の、実践的・政治的社会科学としての精神科学の根本的問題提起となっているので

ある。そして、これがまた——無論、時代の違った条件下ではあるが——さらに、彼とシュライエルマツヘルを結びつけているのである。⁽⁸¹⁾ 同時に、この結びつきはエルンスト・トレルチや「宗教的社会主義」の代表者たち、たとえばパウエル・テイリヒとつながることができるかも知れない。キリスト教と社会主義の結合という、この強い流れは、優勢な弁証法神学や実存哲学に連なる方向によって背後に押しやられ、いつも激しく攻撃され、一九三三年以後は取敢えず、忘れ去られてしまったのである。

三、ディルタイの思考における神学、宗教、宗教学

(一) ディルタイの体系的・神学的発言とその、彼の生の哲学に対する意味、精神科学理論と彼の、同時代の神学との対決(就中、リュチュル、ハルナツクとの対決。ヨーク伯との文通の随所、「シュライエルマツヘルの生涯」参照)は、本稿で詳細に述べ、論議することはできない。だが、神学史的出発状況は記号しておこう。すなわち、シュライエルマツヘルの先験的神学での神学的教義

学の放棄とブルーノ・パウエルの神学研究への歴史意識の適用である。すでに一八六五年、ディルタイは次のように書いている。現代の神学は「二人の神学者の双肩に担われている。そしてこの二人は現代の教会の教父でもある。道徳的世界全体の中の宗教的理解を、われわれはシュライエルマツヘルに負い、歴史全体の中でのキリスト教の理解をパウエルに負っている」⁽⁸²⁾ この点に関して、ディルタイは「神学としてのシュライエルマツヘルの体系」(Schleiermachers System als Theologie)⁽⁸³⁾ の後期の研究に至るまで変るところがなかった。

「神学、先験哲学的立場は、歴史学派と結びついて完成する。だから、この神学の先験哲学的立場では、宗教性の心理学の中で、宗教性の諸形式が發展する法則を發見し、この發展の中で完成の段階を呈示し、宗教的意識の立体性の枠の中で、心理学的に十分基礎づけられた信仰を可能にする方法的措置が生まれるのである。宗教性の心理学、宗教の比較史、さらにこの心理学に基づいたキリスト宗教性の現段階における主観的、情緒的完全さの

実証、これがこの立場に立って、神学の問題の解決を独自に導き出すことが可能な、必然的な内的関連である。⁽⁸⁴⁾

宗教性のプロセス、すなわち、宗教的体験⁽⁸⁵⁾と行動⁽⁸⁶⁾の分析が神学の対象になる。デイルタイが確認する同時代の神学の具体的、社会的機能の喪失はこれまでの、「存在したキリスト教の宗教性⁽⁸⁶⁾」減退の結果なのである。「生活の世俗化」、学問と神学の分離、「芸術とキリスト教性」の疎遠、造形芸術、音楽、詩歌の、信仰生活からの疎外、これらはすべて、「われわれの文化をキリスト教的と呼ぶ⁽⁸⁷⁾」のは今や、「牧師の決まり文句」にすぎない事実の指摘である。すでにシュライエルマッヘルが言及した大きな生活領域、すなわち、教会、社会や政治、経済などは「それ独自の法則に従っており、これらの領域で行動する者はここに妥当する原則、すなわち、たとえばビスマルクの政策はもはや、個人的な良心の決断から結論が出されるのではなく、現実の権力関係を拠りどころとしている、に従っている⁽⁸⁸⁾。」とところで、キリスト教の宗教性が今日、もはやわれわれの生活の根幹でないとす

れば、キリスト教中心の立場も分解するのである。⁽⁸⁹⁾

(二) 無論、これで宗教⁽⁹⁰⁾(ないし宗教性)の問題が解決した訳でない。神学における教義的理解は(たとえどんなに固定したものであっても)、教育との繋り、伝統との繋りの結果生じたものであり、この問題は人間的・歴史的⁽⁹⁰⁾生活の現実の現象として、教義や神学で公式化され、また変えられる前に、全く異なった人間学的深層に属している。すなわち、——表現はどうあれ——人と神、自我と先験性の関係の体験に属しており、これこそは人間の根本存在性(Grundexistenz)であり、「生」の「形而上的意識」そのものである。「内的体験⁽⁹²⁾」としての宗教は生そのものと同様、省察や科学的分析に「余すところなく」移送する訳にいかない。「生は、観念の中に決いて、浮かび上らない。宗教的体験はむしろ、永遠に内面的なものである。だから、宗教的体験はいかなる神話、いかなる神の観念にも、適切な表現を見出し得ないのである⁽⁹³⁾。」「生は内面から知られたものである。生はその背後に遡ることができないものだ。生は、理性という、審判の前に持ち出し得ぬものである⁽⁹⁴⁾。」西洋の文化的権

力としての形而上学的・哲学的体系とキリスト教が滅び、人間の知性・理性の自然科学的・技術的方向が優勢になる⁽⁹⁵⁾とき、疑いもない出発点として残るのはただ、「形而上的気分」、「形而上的根本感情」だけである。

この感情は「人間の意識の中で、神信仰の心理的根源と至るところで絡み合っている。その基くところは無限性のシンボルとしての空間の不可測性、より高次の世界を示唆するように見える星辰の清らかな輝き、だが就中、一つの星が空に描く、われわれの幾何学的空間感覚にとって単純な軌跡すらも、神秘的な、だが生き生きと感じられる関係に結びつける思考に則った秩序(Gedankenmäßige Ordnung)である。これらすべては「一つの気分の中で結びついており、魂は広がりを見出し、思考に則った神的関連はこの魂を中心に不可測的なものと拡大していく。このような感情はなんらかの実証に分解することはできない。形而上学は沈黙する。だが、夜の静寂がしのびよれば、星の彼方からなお、かの天体のハイモニーがわれわれの許に響くのである。……これが形而

上学のあらゆる立証の根本に横たわって来、あらゆる形而上学の後に生き続けるであろう不滅の形而上的気分なのである⁽⁹⁶⁾。」

このような宗教問題の生命哲学的・実存哲学的解釈と、西洋のキリスト教的宗教性の中に見られたような、宗教問題の根底に横たわる形而上的意識の歴史的・体系的分析によって、デイルタイは現実には、「(歴史対照的)宗教研究のフンボルト⁽⁹⁷⁾」になった。一八八三年の「精神科学入門」の第二部(精神科学の基盤としての形而上学、その支配と崩壊)とそれに連なる大論文⁽⁹⁸⁾以外に、「古い世界におけるキリスト教⁽⁹⁹⁾」(Das Christentum in der alten Welt)のような素描は、歴史的に特殊な「意識姿勢」としての、古い世界の「内面的」形式とその「関係形式」分析の印象深い例である。

宗教をその時代時代の特定の歴史的発展形式で示す⁽¹⁰⁰⁾、この歴史的分析はデイルタイの究極的体系的思考の出発点であり、このような体系的思考が再び敬虔主義、十八世紀の神秘的敬虔、さらにそこから先験哲学、先験的神

学へと連がるのである。⁽¹⁰⁾「宗教生活について自己省察の深み」へ道を取り、「客観化された宗教」の教義史的興味から背を向け、歴史のかつ人間の・個人的に生きた敬虔と宗教的・生産性の経験的分析を意図して、ここに心理学的・人間学的に基礎づけられた「宗教現象学」の可能性の道が開かれる。⁽¹¹⁾その、精神科学の枠内における研究完成が、次いで、宗教学の課題になる。

(三) 宗教学の出発点は宗教と、その時々々に特定の、永続的な宗教体験と行動様式がその基礎となっている(祭祀・教会などの)組織形態の客観化である。⁽¹²⁾この意味で、ディルタイはすでに一八八三年の「精神科学入門」の中で、宗教とその歴史的・社会的出現形態と組織形態を、一方で「文化のシステム」、他方で「社会の外的組織のシステム」の彼の構想の一例として語っている。

宗教学はしたがって、一方で歴史対照的宗教史、⁽¹³⁾宗教社会学および宗教哲学に分類される。宗教哲学と「神学ないし思弁的宗教哲学あるいは歴史哲学」の相違は、この宗教哲学が精神科学の基盤に基いて、「宗教と芸術・形而上学・学問との経験的關係」を分析し、その際、

「世界観、理想、生活形態、道徳性、義務などの一般概念を宗教の分析に」適用するところにある。⁽¹⁴⁾宗教と信仰教義の、倫理・道徳に対する上位は——徹底した此岸の哲学である生の哲学の基盤に基けば——逆転する。すなわち、

「理想は人間本性に内在するものでなければ、人間の思考一般に仲介し得ぬものである。そうだとすれば、完全な開夜を選ぶか、偶然空から降って来た信仰の世界を選ぶか、その選択は衝動の意の儘に支配されるだろう。信仰の決断は愚者にのみ行なわれることになる。したがって、世界と学問に内在する理想性が存在するかしないか、そのいずれかだ。」⁽¹⁵⁾

ここから、ディルタイに組して一九二〇年代と三〇年代に、宗教史や宗教哲学の研究が発達することになった。その代表としてヨアヒム・ヴァッハの著作が挙げられよう。宗教学の他の部門は体系的・経験的方向の宗教心理学である。⁽¹⁶⁾その有望な始まりとして、ディルタイは(特徴的な理由づけで)ウィリヤム・ジェームズの著書⁽¹⁷⁾を歓迎している。すなわち、宗教体験は精神科学的心理

学⁽¹⁸⁾——ディルタイは一九二一年の論文「宗教の問題」

(Das Problem der Religion)と関連して、なお一度、はつきりと詳しく言及している⁽¹⁹⁾——に基いて分析されなければならぬ。霊的なものは、「獲得された聯関」の中に永続的な姿形を獲得する構造を成長させる。それは同時に目的論的(teleologisch)、すなわち、意図的であると同時に機能的に、独自の衝動から出発して、外界に反応する傾向をもっている。宗教体験はそれ故に、宗教的に価値のある(内的)態度(落着き、満足、「至福」とそれと関連する学問・社会における(外的)生活実践に生氣と姿形を獲得するのである。⁽²⁰⁾

宗教体験のこのような表現形態・生活形態の理解に関して、精神科学的宗教研究では、——芸術や哲学ないし形而上学と並んで——宗教の意義と生活実践の意味は自己洞察、自我意識、哲学と芸術、学問と社会における世界形成の同じように根源的な一形態として説明される。

結 語

晩年、ディルタイはキリスト教や神学はもはや、生活

を指導することはできないと確信していた。人間の世界は資本や工業的大衆社会における生き残り闘争、社会的正義に対する配慮、不確実な未来をめぐる憂慮などの、別の力に支配されている。学問としての形而上学は死滅してしまった。理性に基づいた道徳は知的・哲学的に、なお創造できるかも知れない。だが現実に通ずる倫理規範は、とうの昔に、別のものになってしまったのだ。

ディルタイは晩年、あらゆる価値や規範の歴史性と相対性、怖るべき「確信のアナキー」⁽²¹⁾、「怖ろしい思考のアナキー」⁽²²⁾を指摘しながら、ラジカルな歴史の変貌や世俗化からもたらされる人間や人類全体の危機の最初の予感を抱いていたのである。すでに一八八六年のある発言の中で、彼は、専ら技術や経済、自然科学が人間の生活を規定するようになれば、文化や文明は文化敵対の、つまり、野蛮主義の奈落の底に落ちるであろう、と懸念を表明していた。このような危険に対して、ディルタイは彼の哲学的思考を生、哲学や精神科学の課題に関する理論を通して生の価値と意義に向けているのである。人間は思考だけでは、生活や生活の諸々の問題の指針を獲得す

ることではない。行動や自分の置かれている歴史的状况の省察、すなわち社会的、同胞的責任の省察、さらには基本的な人生価値そのものの沈思黙考が殊に重要なのである。このような沈思黙考があつて初めて、人間は宗教を通じて人間の尊厳に対して目が開かれ、倫理を通じて自己の社会的責任に対して目が開かれるのである。この意味で、デイルタイの歴史的生の哲学はただにヨーロッパの文化圏に意味をもつばかりでなく、ドグマやイデオロギーに動かされることを欲せず、基本的人生価値、すなわち自由・正義・連帯の実現を自己課題にする者ならば、世界中のあらゆる場所の、あらゆる人間にとって重要なのである。

註 (Wilhelm Dilthey, *Gesammelte Schriften*, Leipzig u. Stuttgart/Göttingen 1914 ff. (既刊一九卷) は GS と略す。—訳者—)

(1) Ulrich Herrmann, *Bibliographie Wilhelm Dilthey*,
Quellen und Literatur, Weinheim / Berlin / Basel
1969, S. 158 ff.

(2) Herman Nohl, *Theologie und Philosophie in der*

ての論争の指摘がある。) 十べは、Karl Löwith, Weltgeschichte und Heilsgeschehen, Stuttgart 1961, S. 11 ff. に歴史哲学的観点から取上げられている。

(80) Briefwechsel zwischen Wilhelm Dilthey und den Grafen Paul Yorck v. Wartenburg 1877—1897, Halle 1923, S. 146. (フル Briefwechsel mit Graf Yorck 略す。)一八九二年のヨルク伯との文通のティルタイ自身の示唆を参照。また GS VII [um 1910], S. 266 を参照。

(6) この本は Georg Misch によって出版され、現在 GS V; GS VI.

(9) GS VI [1911], s. 320; GS V [1924] S. Georg
Misch 6 雑記 (Vorbericht des Herausgebers) ~ GS
VII 参照。

(11) Grundriß der Logik und des Systems der philosophischen Wissenschaften, Berlin 1865, S. 13.

(12) GS X [1890], S. 9 ㄱㄱ Briefwechsel mit Graf Yorck S. 90 一八九〇年の文通参照。

(31) GS X [1890], S. 13 ff.; GS II [1892/93], S. 245 ff.
 472 S. 520 参照。

(14) Briefwechsel mit Graf York, S. 156 〇一八九二
年の文通および GS XIV S. 589.

(5) GS VIII [um 1880], S. 171 ff.

(19) GS I [1883], S. XVIII.

Entwicklung Wilhelm Diltheys. In: Die Sammlung 14 (1959), S. 19—23.

204

(²³) Peter Hünemann, *Der Durchbruch des geschichtlichen Denkens im 19. Jahrhundert*. Droysen, Dilthey, Yorck v. Wartenburg, Freiburg i. Br. 1967, S. 137 ff.

(4) Karl Gründer, *Zur Philosophie des Grafen Paul Yorck v. Wartenburg*, Göttingen 1970. 藤原啓祐『世尊顯題の「こと」』Christofer Zöckler, Dithely und die Hermeneuthik. Dithelys Begründung der Hermeneutik und die Geschichte ihrer Rezeption, Stuttgart 1975. 佐藤聖一

(5) Otto Friedrich Bollnow, *Die Lebensphilosophie*, Berlin 1958, S. 18 ff.

(9) Frithjof Rodi, *Wilhelm Dilthey: Tendenzen der Theologie im 20. Jahrhundert*, Stuttgart 1966, S. 13–18.

(7) Friedrich H. Tenbruck, Das Werk Max Webers. In: KZS (=Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie) 27 (1975) S. 663—702. 著者によつて Martin Riesebrodt, Ideen, Interessen, Rationalisierung. Kritische Anmerkungen zu E.H. Tenbrucks Interpretation des Werkes Max Webers. In: KZS (1980) S. 111—129. (この題によつて) 作者によつて

(17) Ebd. S. 172.

(8) Ebd., S. 3, S. 4 参照: GS XI [1886], S. 237 f.

(19) GS II [1892/93], S. 243 ff. および補遺。

(20) Der junge Dithley. Ein Lebensbild im Briefen und Tagebüchern 1852—1870, Stuttgart / Göttingen 1960, S. 303 u. S. 317. (21) Der junge Dithley ~ (略す。)

(21) Ebd. 303 f.

(22) 前掲書その他、特に GS XV [1856], S. XXXV f.; V [1887], S. 10 ff.; V [1903], S. 7 ff.

Ulrich Herrmann, *Bibliographie. Wilhelm Dilthey. Quellen und Literatur*, Weinheim/Berlin/Basel 1969, S. 118 f. の公刊された書簡・日記の指摘および同じく S. 131 f. のディルタイの伝記に関する出版書。

(23) *Der junge Dilthey* [1861], S. 166 u. S. 168 f.; [1862], S. 171.

(23) Der junge Dithy [1861], S. 166 u. S. 168 f.;
[1862], S. 171.

(24) Ebd. Der junge Dithley.
(25) Ebd. [1858/59], S. 48 ff. u. S. 84 ff.

(26) Eb'd. [1859], S. 87 ff. ㏽㏽㏽ GS XIV, S. 597 ff.
収録の遺稿。

(27) Der junge Diltney, [1861], S. 137.

(28) 一八八三年の「精神科学入門」のヨーク伯への献辞。
CS I, s. IX.

(29) Walter Benjamin, *Briefe*, Frankfurt, I 1966, S.

- Goethe, Novalis, Hölderlin [Aufsatzsammlung], 1906
Göttingen¹⁵ 1970. ノヴァーリスの論文「キリストと宗教
カモロニズム」(Die Christenheit oder Europa,
1799) について Emanuel Hirsch, Geschichte der
neuern evangelischen Theologie, 5 Bde., Gütersloh
1975 の Bd. IV, S. 432 ff. 参照。
(47) Das Erlebnis und die Dichtung. Lessing, Goethe,
Novalis, Hölderlin, 1906, Göttingen¹⁵ 1970, S. 212.
(48) Ebd. S. 213.
(49) Ebd. S. 217.
(50) Ebd. S. 219.
(51) Hans-Georg Gadamer, Wahrheit und Methode,
Tübingen¹⁶ 1965.—Karl Sauerland, Diltheys Erle-
bnisbegriff. Entstehung, Glanzzeit und Verkümme-
rung eines literaturhistorischen Begriffs, Berlin/
New York 1972.—Hans Meichen, Erkenntnistheorie
und geschichtlich-gesellschaftliche Welt. Diltheys
Logik der Geisteswissenschaften, Frankfurt 1975.
(52) Das Erlebnis und die Dichtung. Lessing, Goethe,
Novalis, Hölderlin, 1906, Göttingen¹⁵ 1970, S. 219.
(53) Ebd. S. 219.
(54) Ebd. S. 220.
(55) GS II [1892/93], S. 109. 40. 2 冊に記述あり。S. 203 ff.
6 「宗教」キリストと宗教「神学的宗教論」(Religiosität,

参照。

- 追悼文 (GS IV, S. 403 ff. 直接には S. 432.)、全般的に上掲 Zöckler を参照。
- (71) Der junge Ditthey, [1868], S. 257 f. Baur と組む政治的文脈に於ては、上掲 Hirsch V, S. 553 f. を参照。
- (72) Ebd. [1870], S. 279.
- (73) GS VIII [1903], S. 233. この意味で、先に引用した第カール宛書簡およびヘーゲルのための覚え書 (Der junge Ditthey, [1865], S. 36 ff. 及び [1860], S. 120.) を参照。

- (74) Der junge Diltney, [1859], S. 81 f.
 (75) GS X [1890], S. 16. II [1892/93], S. 245 u. S. 520 ^{抄録}.
 (76) GS XVII [1876], S. 73.
 (77) GS X [1890], S. 13 ff. u. S. 91. XI [1886], S. 237 f. ^{抄録}.
 (78) GS X, S. 69 ff.
 (79) Ebd. S. 88.
 (80) Ebd. S. 89.
 (81) Karl Barth, Die protestantische Theologie im 19. Jahrhundert, Zürich³ 1960, S. 392.
 (82) GS IV [1865], S. 432. II [1892/93], S. 203 ^{抄録}.
 XIV, S. 537 f. ^{抄録}.
 (83) GS XIV, S. 473 ff.

- (78) Ebd. S. 537.
 (79) Ebd. S. 535.
 (80) Ebd. S. 589.
 (81) Ebd. S. 591 f.
 (82) Ebd. S. 592.
 (83) Ebd. S. 592.
 (84) GS II [1891/92], S. 3 u. S. 494 ff.; II [1892/93], S. 205.
 (85) GS XIV, S. 6; I, S. 364 f.
 (86) GS I [1883], S. 136 f.
 (87) Ebd. S. 141.
 (88) GS VII [um 1910], S. 359.
 (89) GS VI [1886], S. 237 f.
 (90) GS I [1883], S. 264 f.
 (91) 以下の凡例は転写の誤りや参照 (Der junge Dilthey, [1869], S. 76.)
 (92) GS II [1891-1893], S. 3 ff.
 (93) GS II [nach 1907], S. 499 ff.
 (94) GS IV [1911], S. 288.
 (95) Ebd. S. 294 ff.
 (96) Ebd. S. 301.
 (97) GS VIII の題名。
 (98) GS I [1883], S. 135 ff. 以下の II [1891-1893] の題名。VIII [vor 1911], S. 43 ff. Eugen Wilhelm Freigang, Das Problem der Religion bei Dilthey, Diss. [=Dissertation] Jena 1937 参照。
 (99) GS VI [1911], S. 303.
 (100) GS X [1890], S. 16.
 (101) Religionswissenschaft. Prolegomena zu ihrer wissenschaftstheoretischen Grundlegung, Leipzig 1924. — Einführung in die Religionssoziologie, Tübingen 1931. — Religionssoziologie, Tübingen 1951. — Vergleichende Religionsforschung, Stuttgart 1962.
 (102) GS VI [1911], S. 301 ff.; VIII [1911], S. 164 f.
 (103) The Varieties of Religious Experience, 1902. 題名は Die religiöse Erfahrung in ihrer Mannigfaltigkeit, Leipzig 1907/1925. GS VI [1911], S. 293 f. 以下の [Anm.] S. 302. 以下の凡例は Wilhelm Heilmann, Geschichte der Psychologie, Stuttgart 1967 参照。
 (104) GS V [1894], S. 139 ff.
 (105) GS VI, S. 313 ff.
 (106) 以下の凡例はヘンリッヒ・ハーペルの題名を転写。
 (107) GS V [1907], S. 366 ff. u. S. 375 ff.; VIII [um 1911], S. 28 ff., S. 87 ff. u. S. 172 f.
 (108) GS V [1903], S. 9.
 (109) GS VIII [1903], S. 224.
 (110) GS XI [1886], S. 238 f.

【筆者紹介】 ウルリヒ・ヘルマン (Ulrich Herrmann 1939—) はハイデルベルク大学、ケルン大学で哲学・教育学を学び、一九七五年、チュービンゲン大学で教授資格国家試験 (Habilitation) に合格。翌七六年以来、チュービンゲン大学教育学正教授。この間、一九七一年から一九八〇年まで、同大学第八学域部長の要職にあった。ヴァイルヘルム・ディルタイの研究家として知られ、現在続刊中のディルタイ全集 (既刊一九卷) の編集に従事する一方、主著に Bibliographie Wilhelm Dilthey (1969); Die Pädagogik Wilhelm Dilthey's (1971); Die Entwicklung der Erziehungswissenschaft (1978, 共著) などの、訳書に John R. Gillis, Geschichte der Jugend (1980) がある。

(すずき けんぞう・大東文化大学教授)