

文献理解の史的素描

— 聖書解釈・ディルタイまで —

雨 具 行 磨

序

《プロテスタント思想に特有の運動は、人間から神に向って上昇するため出発するプラトーン形式の一種の上昇的弁証法にはよらない。……まさに逆の進行においてである。すなわちプロテスタント神学はその唯一の出発点を啓示された所与そのものに、つまり、隠れた神が隠された神としてみずからを明らかにする行為に見つけようと努める。

……それは人間に向けられたこの神の行為全体から出発して存在の全体性を見いだすためである。⁽¹⁾ 神の行為は、聖書文献においてのみ示される (sola scriptura)。従ってこの神学運動において根本的な役割をはたしているのが聖書学である。この聖書に対する文献学的研究は、カトリシズムの聖庁による検討・評価・決定に先だって、キリスト教の教理形成以来、きわめて多岐にわたってなされてきた。この聖書研究の自由な伝統が、真理に対する方法としてたつ学問的研究の精神を準備し、検討して、弁証法的運動をもたらすことになったとって過言ではない。

聖書が、神の言の、人間の文献であることは、《批評が歴史の一般的方法によって批判さるべきである》⁽²⁾ それゆえ、聖書学が、聖書そのものの、歴史的文献性を自覚する学問であること、次に、聖書文献の著者が、いかなる状況のなかで本文を叙述しているか、更に、法律的に人を拘束する教理的法規としてではなく、恩恵に対する信仰告白をもたらす⁽³⁾ 教義そのものが、聖書学といかに関わるのか、プロテスタント神学は、このようにして神の知識を世俗化し、神の意志を理解し、神の計画に参与する方法をあきらかにするのである。

これを初代教会から、W. ディルタイにいたる《解釈学 Hermeneutik》

をめぐる系譜にさぐってみたいと思う。

1 《解釈学 Hermeneutik》の原義

《解釈学 Hermeneutik, hermeneutics》は、ギリシヤ語 *ἑρμηνεία* <*ἑρμηνεύειν*> に由来する。これは次のことを示す。すなわち i) 解釈する。解明する。開示する。ii) 陳述する。表現する。指示する。iii) 翻訳する。通訳するである。これらのうちで、いづれの意味が他に優位するかは、言語の歴史的探求によって決定することは困難である。

古典ギリシヤにあっては、神々の命令・意志を人間にとりつぐ《ヘルメス Hermes》がこの機能をもつ。この《とりつぐ》仲介をするとは、意志を、それに対応する言語に移す、あるいはおきかえることである。しかし言語におきかえても、それは例えば外国語であった時、それは理解されないの、それを理解にまでもたらす努力をしなければならぬ。とすれば、既に、理解されている言語に移しかえることを求められる。このようにして、意志→言語→理解→参与を形成することではなければならない。しかし、ギリシヤでは、そのとりつぐべきもの使信の内実それ自体の真理性を判断することはない。人間の運命を、世界・秩序へともたらす使者の機能であり、神々の意志を伝達するにすぎないものとされていた。従って、ひとは、伝達を、一方的に受容し、そこで《なぜ》を問うより、その意志に自己をどのように適用させてゆくに努めた。《ἑρμηνεύειν》は、かくて《通訳し、伝達する技術 ἡ ἑρμηνευτικὴ τέχνη》としてあり、これがラテン語 *ars interpretandi* へと移された。

2 展 開

1) パウロ書翰において。

ここでは、I コリント 12章 10節《異言》を《ἑρμηνεύειν》することが、ひとつの賜物 *donum* であることが示され、預言することとともに (14: 1-5) あげられ、理性的な活動をもって伝達する方向へ統御し、(V 19) 共同体を構築する *οἰκοδομῆ* することに《福音》を《ἑρμηνεύειν》

文献理解の史的素描

へ位置づけることを示す。⁽⁵⁾この《福音》とは《キリストの出来事》であり、出エジプト記とアダムの《予型 τύπος》(I Kr. 10: 6)として救済史的に位置づけられ、ヘレニズム世界に対する《復活証言》と結ばれている。

神の救済史は、パウロにあっては、旧約書のなかに、キリストの死と復活との予型をみ、十字架と復活証言というかたちで、共同体において完成すると理解される。(Rm. 4: 15)《パウロにとっては、キリストの意味は、旧いイスラエルとともに始まって、新しいイスラエル、すなわち、教会の創造において最頂点に達した神の救済史から離れて理解されるべきものではなかった。⁽⁶⁾》パウロにあっては、旧約書を字義通り解釈すること以上に、神の救済史——預言と契約の成就として、全体的に、部分は位置づけられて、理解されていることをみることができ。

2) 教父時代、その代表的働きが、聖書解釈においてどのような事態にあったかを見よう。

イレナイオス (Irenaeus 130 頃～200 頃) は、聖書解釈の問題を、いわゆる 異端論争のなかで次のようにみていた。《その時のくるまでは、すべての預言は人々にはおぼろであり、矛盾に満ちたものである。しかし、その時が来て、預言されたことが起ると、その預言に確実な解釈が与えられる。ユダヤ人たちが今もなお神話のようにそれを読んでいるのは、彼らが〈神の子は人として来る〉と考えないからである。しかし、その律法は、キリスト者にとっては、烟に隠されてはいるが、キリストの十字架によって出てくる宝なのである》(Adv. haer.V. 26 1. II. 235 H)。

ここで明らかなことは、《キリストの十字架》という信仰規準によって、《預言》と《律法》とは、イエスにおいて全体的に《理解》にもたらされるのである。このような《教え》が、教会の長老たちに伝承されているので、聖書を全体的に理解するためには、彼らとともに読むべきである (IV: 32, 1 II 255 H)。《聖書は教会の文書であり、教会は福音宣教を委託されている⁽⁷⁾》。

アレキサンドリア学派と呼ばれるひとびとにとっては、聖書解釈はいかなる事態であったか。クレメンス (Clemens 150 頃-215 頃) では、真理 veritas を《なぜ》《象徴》《比喩》《隠喩》《類比的表現》という《か

たち》で、秘義的・象徴的言語で語っているという (Str. VI 124 6 II 494 St)。これらを《理解》するために《キリスト、その人格、そのみ言の信仰が聖書解釈への鍵である》⁽⁸⁾。しかし、一層学問的検討を深化させてゆくのがオリゲネス (Origenes 185頃-254頃)である。彼によれば、聖書相互には、史実という点では不調和がある。そこで《聖書を調べよ》(Jo 5: 39)の命令に従って、精緻・徹格な態度でこれを探究するとき、史実としては字義通りに《理解》することのできない事柄の意味があることに気づく。彼はパウロの人間の三分法、身体・魂・霊、*σῶμα・ψυχή・πνεῦμα*に従って、聖書自体の構造を対応させる。第1は、かたちにあらわれた字義を正しく理解しなければならない、しかし、これによってすべてを理解することはできない。第2は、倫理的にこれらを理解しようとせねばならぬ。第3に、霊の要請である。聖書はそれ自体、霊の意味 *το πνευματικόν* を有しているからである。

彼は聖書学の伝統としての文献学を示した。しかし、聖書は、字義を通して霊の意味を全体的に語るものであるから、ひとは、霊の意味を発見しなければならない。《4福音書においては、彼らが、それが可能な時には、霊的にも、身体的にも語ることをつねととしたが、しかしそれができない場合身体的意味より、霊の意味の方を採用し、いわば霊的真理を身体的虚偽——字義のうえでの虚構に保存したのである。かくて、霊的意味をあきらかにすることに努力がそそがれねばならない。そこでは永遠のロゴスとしてのキリストこそみいださるべきである》⁽⁹⁾。しかし、なお、聖書における不調和をみる。この各部分における探究の成果を尊重して、その始源性を保持しつつ、つまり、学問的成果を培養して、神の導きを求め、その恩恵を祈るのである。そして、《イレナイオスや西方教会の諸教父と違って、オリゲネスは信仰の規準を聖書解釈の規範として使用しな》⁽¹⁰⁾い努力をするのである。

テルトウリアヌス (Tertullianus 150/60~220頃)では、キリストの啓示の真理が受肉であり、キリストはそれを使徒たちへ委託し、この委託伝承 *mandatum* にもとづいて教会は建設された。それゆえ、伝承された言葉である聖書は教会の財産である。聖書解釈は教会の権利である。聖書を理解する解釈の規準は、信仰簡条 *regula fidei* であり、これ

文献理解の史的素描

が解釈の舵 *gubernaculum interpretationis* である。かくて聖書解釈における教会の優位性、伝承された使徒たちの秘義性・特殊性を語るののである。この優位性と秘義性は、聖書解釈上、字義の意味でさえないものを、字義の意味にとり、字義にかわることさえ時としてあった。⁽¹¹⁾すなわち、教会の聖書解釈に関する優位性の原則 *praescriptio principalitatis* が文法的規則さえこえることが主張されたのである。

聖書解釈の方法論上の諸問題は、かくて、2つに集約される。第1は、神の言としての聖書伝承において文献学的成果を援用することによって全体的使信を確認しようとする事、第2は、全体的使信の確認を、教会の権威確立によって補い、伝承各部位の解釈を可能にしようとする事である。これらはやがて、次のアウグスティヌスにおいて出会い、⁽¹²⁾いわゆる《解釈学的循環》のアポリアに入ってゆく。

アウグスティヌス (Augustinus 354-430) にあっては、聖書解釈において諸学の必然性と教会の伝統の必然性が示される。これを彼の《キリストの教えについて De doctorina christiana I-III 397年》にみることができる。

彼は修辞学から学んだ方法によって、言葉には《記号 *signum*》と《本質 *res*》とがあると示す。字義そのものとそれが内容とする事項との2重の図式において考察する。従って《言葉の意味に厳密な注意をはらうこと、ならびに感性的なものを解釈して叡知的なものへ超越して行くことへの可能性、これら2つの可能性の橋渡しをなすものは、言葉が2重の仕方⁽¹³⁾で記号となり得る》。そこで言葉は《本来的な記号 *signum proprium*》と比喩的な記号《*signum translatum*》をもつ。聖書は、われわれにこの2つの理解にあたっての困難さを提供する。ひとつは、未知の記号 *signa ignota* と他のひとつは不明瞭な記号 *signa ambigna* で、これによって隠されている。前者の場合、*signum proprium* とは、この言語の習得であり、*signum translata* では事柄 *res* に関する諸学が提供する知識の修得である。後者では聖書本文のもつ句読、表現上の曖昧さにあたっては聖書の他の個所・教会の権威 *Ecclesiae auctoritas* から寄せられる信仰箇条 *regula fidei* によって明瞭にする。ここでは、字義に

は忠実でないが、意味は明瞭になる。signum translata にあたって、象徴的表現を字義通り解釈する場合と字義の表現を象徴的に解釈する場合に、曖昧になる。これらの場合には、その両者を区別して、それぞれが《信仰の真理 veritatis fidei》に妥当するよう解釈され、《神への愛と隣人への愛》に対応する《神の認識と隣人の認識》を達成して《愛の支配を確立する解釈》を完成すべきである。

かくて、聖書解釈において、字義に関する知識の集積としての諸学は、解釈の完成として《愛の秩序 ordo caritatis》に奉仕するものであって、キリスト教の真理そのものを伝達することはできない。むしろ《神がわれわれの理解を聞き、精神が真理の本質を contemplatio することができるようにさせる》(De trinitate VIII i Praenium)。それゆえ《アウグスティヌスが、聖書解釈の原理論的考察をする際、聖書のことを修辭学的観点から〈記号〉に還元して考察し、文法的態度をもって分析することの必要性を一方において強調しながらも、他方において靈的経験⁽¹⁴⁾をそれ以上に強調し、聖書の解釈に神の導きと助けを祈る》。

アウグスティヌスにあって、聖書解釈の方法上、文法学・文献学は欠くべからざる学問的成果であるが、《先だつ経験⁽¹⁵⁾につかえるもので、それのみでは意味をなさない》。この字義に先だつ経験とは、《探究時にもつべき精神的前提》である。《聖書の意味は聖書を批判しようとする軽率な精神にではなく、むしろ探究しようとする熱意を宿している精神⁽¹⁶⁾のみ開示されるものである》。この熱意のもとでは、いくつかの解釈の生まれる可能性がある。それゆえ、解釈者それ自身に《神の愛》を明きらかにしようとする《主体的規準》を同時追求することが要請されるのである。これこそ《愛の修練》による、神の恩恵；神の活動を直観する《知性 Intellectus》であり、これは時間的領域に関わる《学術 scientia》ではなく《知恵 sapientia》として《照明 illuminatio》されるものである。⁽¹⁷⁾ トーマス・アไナス (Thomas Aquinas 1224/5-74) にあってはこれらは継承されたまま、大きな発展はないとみてよい。⁽¹⁸⁾

3) 宗教改革

ルターにおける学問の中心的課題は、ひとはいかにして恩恵の神に出

会うかであった。学問はこの為に用意され、大学はこの為に整えられねばならない。彼の聖書解釈は命題集を援用した注釈から、やがて聖書そのものの文献性をたどり、Unus, constans, simplex sensus⁽¹⁸⁾においてこれをみ、真理規準は、教皇による聖書解釈権ではなく、聖書自身にあり punctus mathematicus sacrae scripturae, ここで不明瞭な部分は、scriptura sacra sui ipsius interpretes として明瞭にすることができる。《解釈学の倫理は、キリスト論の論理とことなるものではない。福音書の解釈の方法を学ぼうとするものは、それをキリストご自身から学ばなければならない》⁽¹⁹⁾。そして更にルターは、聖書の各文献の信仰に対する有用性を主張するに至る。《キリストを証しするかいなか、すべての文献を評価する正当な試金石である。キリストを告知しないものは、たとえペテロやパウロが教えたといえども、それは使徒的といえない。またキリストを宣教するものはユダやアンナス、ピラトやヘロデがしても、使徒的である》(ドイツ語訳新約聖書序文)。このようにしてルターにおける解釈原理が、キリスト宣教をのみ中心にすえ、その内的証示の観点を明確にしてゆくが、これが一方では、いわゆる Verbal inspiration へとむかう傾向をそだてた。このようななかでフラキウス Flacius がでることに注目したい。

4) 《解釈学》が、学術用語として用いられたのはダンハウエル J. C. Dannhauer の《聖書解釈学、または説明さるべき聖文書に関する方法》(Hernaeneutica sacra, sive methodus exponendarum Sacrarum Literarum 1654年)である。

ルネサンス以来、古典文献学、歴史批評学の展開において、従来の解釈技術をars criticaとして、一定の諸法則に統合し文献に対する普遍妥当な理解を得ようとした。これらが、聖書文献に対する最も適切な方法を提供しつつあった。(Flacius 1520~75)。しかしこれに対して、ベラミン Ballarmin は教会の伝統に依拠して解釈することによってしか、聖書を理解することはできないと反論したことは、従前の歴史の反覆・応用とみてよい。

その後ゼムラー J. S. Semler (1714-64)、ミカエリス J. D. Michaelis

(1717-91) は、解釈にあたって字義に加えて、その文献の歴史的状況に由来する諸素材・諸問題を取りあつかうことに留意して、史学的作業をなすことを方向づけ、更に、マイアー G. F. Meier (1718-77) は、古典と聖書の解釈学的方法論的統一をはかるべきことを主張した(《Versuch einer allgemeinen Auslegungskunst》1757年)。エルネスティ J. A. Ernesti (1707-81) は、この字義的・文献学的研究によって聖書の主題を理解することができる述べ、《新約聖書解釈の手引き Institutio interpretis Novi Testamenti 1761》をあらわした。しかし、他方フムボルトによる言語学上の解明がひとつの課題を与えた。言語は、ひとつの世界観である。言語は、人間の感性的・精神の本質を表現する。従って言語は歴史的有機性をもつものであって、記号といった時間的無機的なものではなく、全体の人間の生にあって、人間の心的実存を表現するものである。言語は字義に短絡しない。これは、後期ハイデガーにつながる重要な発見である。しかし、ヴォルフ A. F. Wolf に示される哲学の心理学的発展は、むしろ言葉の人間生命体の心的反映へと観点は移され、そこで精神科学の固有性の主張とその領域の再形成へと経過し、シュライエルマッハーをまつのである。

シュライエルマッハー (F. Schleiermacher 1768-1834) において次のように展開される。

言語は、それ自体が歴史的なものであり、文献の著者が語る言語は、その著者の歴史的な全生命の反映である。その生命的存在の関連のなかで、はじめて、言語の意味は理解されるのである。それゆえ、言語には思想と感性がある。これに適用されるのが、《理解の技術の学》としての解釈学である。

シュライエルマッハー時代の成果を、ベックにおいてみよう。

ベック (A. Boeckh 1785-1867) は、シュライエルマッハーの弟子として、歴史的古典研究の基礎をなすものとしての文献学を確認して、文献学こそ《人間の精神によって生産されたもの、つまり認識されたものの認識をする》⁽²⁰⁾ ことであって、これは《一切の諸科学に対する方法的予備学》である。われわれが文献を理解する場合、字義に関する文法的解釈と歴史的状況に関する諸問題の解釈に加えて、文献において担われ、

伝達されようとしている事柄 res の目的・主題・傾向へと方向づけて解釈する視点が重要である。これこそ、文献に関与する人間共通の心的構造にひそむ事態である。まさに *ὁμοίς ὁμοίον γινώσκει* (ゴルギアス) に示される文献著者と、それを理解しようとする者との間に、Kongenialität が要請されるのである。そこに人間の追体験の必然性が自覚されるのである。これは後に構想力 (Einbildungskraft) ないし想像力 (image) の問題に発展する洞察といえよう。

このようにして、ベックは、文献に表現される人間性の諸関連、そして著者自身の歴史的意識に関わる諸状況を示すのである。

このような時点で、シュトラウス (D. Strauss 1808-74) の《イエス伝 Leben Jesu 1835年》の中に示される聖書解釈の方法を確認したい。この著作は、福音書に示されるイエスの生涯といわれるものを、いかに解釈すべきかを主題としている。

啓蒙思想ないし合理主義にあっては、伝統的な大学の神学的営為から自由を主張した哲学は、その文献学的方法を看過し、伝統的教義・信仰規準をも顧慮せず、非歴史的な心理学的・宗教哲学的営為の傾向を生み出した。⁽²¹⁾しかし、これらの傾向に対して、シュトラウスにとって、キリスト教の本質こそ、《奇蹟信仰》なのであった。彼はこれを《イエスの生涯》にそくしてあきらかにしようとした。これを《神話》として記録された文献・福音書の提出する主題を解釈することに手がかりをもつ。《受胎告知》にはじまるイエスの生涯は、神話的に生産・創作されたものである。これが旧約書⁽²²⁾を伝承する共同体(教会)において構想され、伝承されてゆく。

このようにして、ヘーゲル哲学とその影響のなかでいとなまれる神学的傾向において、キリスト教の本質を、シュトラウスは、イエスの生涯におき、それを、共同体において構想され、解釈され、伝承され、理解されたものとして位置づけ、福音書文献には、それを生み出した共同体の個性と、文献の方向性(傾向性)があることを示した。

共同体の個性を反映するというより、むしろ、その個性が、一定の文献を創作する基本的核心であり、個性が、他の個性を最もよく理解するという提題をも用意した。

これらに続き、しかも、文献理解の基本的問題をととのえていったのは、W. デイルタイ (W. Dilthey 1833-1911) である。彼は文献理解における構造的関連を明きらかにしようと努める。この《理解》を彼のいわゆる《歴史的理性》の問題としてとりあげ、精神科学における方法論上の展開と関わらせる。彼は《理解 Verstehen》を《世界の全体の形をわれわれの心のうちに統一的に生みだす創造的能力の所産たらしめ》⁽²⁴⁾ という《実存理解》ともいうべき事態をシュライエルマッハーから受けつぐ。これを文献理解における具体的現象である反映的・追体験的再構成を、心理学的によりも、むしろ現象学的統合の方向へ発展させる基礎作業をしたとみなしうる。

われわれの前に《文獻的に固定された生の表現 schriftlich fixierte Lebennäusserung》がある。これを《体験 Erlebnis》するとは、いわゆる主観——客観図式に構造化された《認識》以前の《体験がわたしに対してそこにあるあり方は、形象がわたしの前にたっているあり方 für mich da ist とはことなる。体験の意識もその状況は同じであり、体験のわたしに対しての存在 Für mich dasein と、体験のなかで、わたしに対してあるものとの間に分離はない。体験はこれを把握する者に対している対象としてたっているものではなく、わたしにとっての存在は、体験そのものの中で、わたしに対してそこにあることから区別することはできない》⁽²⁵⁾。《体験》とは、このようにして現象学的時間性においてとらえられる。これを生き生きとしたものに還元するものが《生の構造関連 Lebenszusammenhang》という作用関連《Wirkungszusammenhang》と《意味関連 Bedeutungszusammenhang》である。ここに《理解》が生起する。

かくて文献を《理解》するとは、内省や思弁・心理学的実験や実証主義的検討による認識論の対象化において達成するものではない。《理解とはまず、はじめに実践的生活の関心から生ずる。実践的生活において、ひとびとは相互に依存する。彼らは相互に理解すべきである。ひとりのひとは他を欲することを知るべきである。かくて、はじめて、理解のもつ基礎的形態がなりたつ》。文献理解とは、自然的関係においてなされる《解明 erlauten》というものではなく、歴史的相互関連のなかでの

文献理解の史的素描

み、達成可能な交渉 *mitteilen* であるといえよう。

彼において追求されたものは、ここでは、ひとが、文献に対峙するとき、ひとの主観的傾向性・意図・目的・関心というものを《排除》して、知識という客観的妥当性をもつものへと対象化してはならない。とすれば、人間の生の表現は、記号化されたものへ自己をかくすであろう。むしろ、その主観性にあらわれ、表現された、人間の時間的方向性を現象学的に自覚し、それに媒介された自己理解を達成して、その方向性をこそ確認すべきである。この為に《解釈学》的方法はあるといえよう。

ま と め

われわれは、聖書文献の解釈をめぐる、大きく展開する歴史の学問的成果、その方法を追ってきた。キリスト教信仰の形成は、ここでは聖書文献の解釈の歴史のなかにある。その早期は、主に、旧約聖書をどのように、イエス・キリストの出来事との関わりで理解することができるのか、その解釈の問題が中心的課題であった。これを、教会の伝承形成——使徒伝承において形成してゆこうとする。この使徒伝承という特殊な、きわだって個性的な伝承が、その宣教の領域の拡大とともに普遍的な真理へと止揚することが要請された。ここにアウグスティヌスに示される、キリスト教信仰の教理を《知性による理解》とすること課題に努力が聖書文献の解釈をめぐるなされていたことにみる。

その後、しばらく聖書よりも教会制度がその真理の柱として存在し、信仰とは、教会制度に対する服従の内面的行為として、また敬虔とは教会性の遵守であった。ここにおいてルターの⁽²⁷⁾《聖書のみ》の解釈原理は飛躍的な方向を示した。学問的な聖書学は、宗教改革の成果であるよりも、前提として位置づける⁽²⁸⁾。制度は、キリストの言葉のための時間的歴史の形式となり、教義は、恩恵に対する信仰告白となった。⁽²⁹⁾かくて、キリストの言葉を、神の恩恵として、いかに理解することができるかを求める聖書探究へと向う。ここでは、聖書の言葉を、理解することができるかを求める聖書探究へと向う。ここでは、聖書の言葉を理解すること

より、聖書の言葉・文献において、いかに、神の行為を恩恵として確認しうるのかという前理解 Vorverständnis をもった学問的行為を生みだすといえよう。学問は、ここでは余暇においてなされるものではなく、生命的な戦いともいうべきものであった。《自分の魂が救われるかどうかは、ある写本のある箇所を正しく判読しうるかどうかにかかっている》⁽³⁰⁾とは、まさにここに由来しよう。

プロテスタント神学において、伝統的に、聖書の文献性に関わる成果が保存される一方、諸学の一定の成果、例えば、言語学・心理学そして哲学の諸成果は、いかにして文献理解が可能なのかの問いに対応して示された。《理解》は、無前提的なことではない。文献を理解しようとするところぞす人間の実存理解という自己理解をあきらかにするかにみえた。文献理解は、生の構造関連において位置づけられたことはこの方向を真正なものとした。デイルタイは、この意味で、きわめて重要である。(この素描は、この文献理解の今日的問題の前提をあきらかにしたいところぞしたものであり、本来的に展開するその序論となるべきものであることをおことわりしたい。)

註

- (1) R. メール：プロテスタントの神学 邦訳 p. 132.
- (2) 同 p. 45.
- (3) H. シューベルト：教会史綱要 邦訳 207頁。
- (4) Plato: Symp. 202 e.
- (5) R. G. G. 3 Aufl. III Bd S. 243. Art. Hermeneutik von G. Bbeling.
- (6) H. Conzelmann: Der Brief an die Korinther S. 277.
- (7) グラント：聖書解釈の歴史 邦訳 pp. 32-35.
- (8) 同 p. 87
- (9) C. Mondésert: Clément d'Alexandrie S. 153 ff 1944.
- (10) 有賀鉄太郎：オリゲネス研究 pp. 378 f.
- (11) グラント前掲書 p. 101.
- (12) 同 p. 128.
- (13) R. G. G. 3. Aufl. Bd. III SS. 246 ff. 中川秀恭：アウグスティヌスの解釈学 西洋中世思想の研究 pp. 92 ff. 1660.
- (14) 茂泉昭夫：アウグスティヌスの倫理思想 p. 204.
- (15) 同 : アウグスティヌス 日本の神学 1966年度 p. 136.

文献理解の史的素描

- (16) 同 : アウグスティヌスの倫理思想 p. 204.
- (17) 同 上
- (18) R. G. G. 3. Aufl. Bd III
- (19) G. Ebeling: Evangelische Evangelienauslegung S. 77. 1942.
- (20) ibid S. 452.
- (21) A. Boeckh: Encyclopädie und Methodologie 2 Aufl S. 510 1886.
- (22) K. レーヴイト: ヘーゲルからニーチュへ I 邦訳 p. 135 1953.
- (23) H. Harris: D. F. Strauss and his theology pp. 47-57 1973.
- (24) W. Dilthey: Gesammelte Schriften Bd VII S. 327.
- (25) ibid S. 139.
- (26) ders. Bd VIII SS. 191, 207.
- (27) H. シュベールト 教会史綱要 170.
- (28) // 198.
- (29) // 207.
- (30) M. ウェバー 職業としての学問 邦訳 135頁。

Die historische Skizze

an der Schriftauslegung bis W. Dilthey

Yukimaro AMAGAI

Wer sich heute mit der Interpretation biblischer Texte beschäftigt, soll davon absehen, daß er damit an der allgemeinen hermeneutischen Arbeit, und an den Erträgen ihrer Geschichte teilnimmt.

In der Kirche des Westens faßte Augustin die hermeneutische Tradition zusammen, so daß sie der Nachwelt in gültiger und maßgebender Form überliefert werden konnte.

In dem auf Augustin folgenden Jahrtausend sind keine wesentlich neuen Gesichtspunkte der Schriftauslegung zu erkennen.

Die Anfänge von Luthers Hermeneutik sind aufs engste mit der Genesis seiner Theologie verknüpft.

Und die geistesgeschichtliche Wende zur Neuzeit stelle selber einen radikalen Wandel der Verstehensbedingungen dar. Schleiermacher, Boeckh und Dilthey entwickeln erst aus der Analyse des Verstehens systematisch Hermeneutik.