

タイトル	「歴史を歴史によって克服する」：エルンスト・トレルチの 歴史主義 についての考察
著者	塩濱，健児； Shiohama, Kenji
引用	
発行日	2018-03-20

「歴史を歴史によって克服する」  
——エルンスト・トレルチの《歴史主義》についての考察——

## 凡例

- 一、 本論文においては、トレルチ著作集およびエルンスト・トレルチ批判版全集が用いられている。それぞれについて、以下の略号を用いる。

### トレルチ全集

- GS I *Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen. Gesammelte Schrift-en I*, Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1912.
- GS II *Zur religiösen Lage, Religionsphilosophie und Ethik. Gesammelte Schriften II*, Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1913.
- GS III *Der Historismus und seine Probleme. Erstes Buch: Das logische Problem der Geschichtsphilosophie. Gesammelte Schriften III*, Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1922.
- GS IV *Aufsätze zur Geistesgeschichte und Religionssoziologie*. Herausgegeben von Hans Baron. *Gesammelte Schriften IV*, Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1925.

### エルンスト・トレルチ批判版全集

*Kritische Gesamtausgabe*. Herausgegeben von Trutz Rendtorff und Friedrich Wilhelm Graf. 20 Bde. Berlin & New York: Walter de Gruyter. 1994ff.

- KGA 1 *Schriften zur Theologie und Religionsphilosophie (1888-1902)*. Herausgegeben von Christian Albrecht in Zusammenarbeit mit Björn Biester, Lars Emersleben und Dirk Schmid. 2009.
- KGA 2 *Rezensionen und Kritiken (1894-1900)*. Herausgegeben von Friedrich Wilhelm Graf in Zusammenarbeit mit Dina Brandt. 2007.
- KGA 4 *Rezensionen und Kritiken (1901-1914)*. Herausgegeben von Friedrich Wilhelm Graf in Zusammenarbeit mit Gabriele von Bassermann-Jordan. 2004.
- KGA 5 *Die Absolutheit des Christentums und die Religionsgeschichte (1902/1912)*. Herausgegeben von Trutz Rendtorff in Zusammenarbeit mit Stefan Pautler. 1998.
- KGA 6-1 *Schriften zur Religionswissenschaft und Ethik (1903-1912)*. Teilband 1. Herausgegeben von Trutz Rendtorff in Zusammenarbeit mit Katja Thörner. 2014.
- KGA 6-2 *Schriften zur Religionswissenschaft und Ethik (1903-1912)*. Teilband 2: Das Historische in Kants Religionsphilosophie (1904). Herausgegeben von Trutz Rendtorff in Zusammenarbeit mit Katja Thörner. 2014.
- KGA 7 *Protestantisches Christentum und Kirche in der Neuzeit (1906/1909/1922)*. Herausgegeben von Volker Drehsen in Zusammenarbeit mit Christian Albrecht. 2004.
- KGA 8 *Schriften zur Bedeutung des Protestantismus für die moderne Welt (1906-1913)*. Herausgegeben von Trutz Rendtorff in Zusammenarbeit mit Stefan Pautler. 2001.
- KGA 13 *Rezension und Kritiken (1915-1923)*. Herausgegeben von Friedrich Wilhelm Graf in Zusammenarbeit mit Diana Feßl, Herald Haurz und Alexander Seelos. 2002.
- KGA 14 *Spektator-Briefe und Berliner Briefe (1919-1922)*. Herausgegeben von

- Gangolf Hübinger in Zusammenarbeit mit Nikolai Wehrs. 2015.
- KGA 15 *Schriften zur Politik und Kulturphilosophie (1918-1923)*. Herausgegeben von Gangolf Hübinger in Zusammenarbeit mit Johannes Mikuteit. 2002.
- KGA 16 *Der Historismus und seine Probleme (1922)*. Herausgegeben von Friedrich Wilhelm Graf in Zusammenarbeit mit Matthias Schloßberger. 2008.
- KGA 17 *Fünf Vorträge zu Religion und Geschichtsphilosophie für England und Schottland*. Herausgegeben von Gangolf Hübinger in Zusammenarbeit mit Andreas Terwey. 2006.
- KGA 18 *Briefe I (1884-1894)*. Herausgegeben von Friedrich Wilhelm Graf in Zusammenarbeit mit Volker Bendig, Harald Haury und Alexander Seelos. 2013.
- KGA 19 *Briefe II (1894-1904)*. Herausgegeben von Friedrich Wilhelm Graf in Zusammenarbeit mit Harald Haury. 2014.
- KGA 20 *Briefe III (1905-1915)*. Herausgegeben von Friedrich Wilhelm Graf in Zusammenarbeit mit Harald Haury. 2016.

二、 本論文には資料として、トレルチにおける「歴史化」(Historisierung)の用例を添付している。これはすべての用例を網羅する完全な資料ではないが、「歴史化」の主要な用例として名詞形ないし現在分詞・過去分詞の形で現われる事例をトレルチの著作から洗い出した資料となっている。特に本論文第一章においては、「歴史化」の用例を基にした考察であるため、これに該当する引用の際には、脚注に資料番号を記載する。

三、 引用文中の〔 〕は筆者による補足を表わす。また、原文のゲシュペルトなどによる強調には傍点を記す。

## 目次

### 凡例

### 序章

- 一. 研究課題
- 二. 研究方法
- 三. 論文構成

### 第一章 トレルチによる《歴史主義》の定義と「歴史化」概念

- 一. 歴史主義の概念史と混迷
- 二. 《歴史主義》の定義と全体像
- 三. 「歴史化」の概念

### 第二章 「歴史化」と歴史学的方法

- 一. 神学における「歴史学的方法」
- 二. 「歴史学的方法」とキリスト教の絶対性
- 三. 〈キリスト教の本質〉
- 四. 「形成」(Gestaltung)の概念——歴史学から歴史哲学へ——

### 第三章 「歴史主義の危機」への対処としての歴史哲学の構想／構築

- 一. 「歴史主義の危機」
- 二. 「ヨーロッパ主義の普遍史」
- 三. 「現在的文化総合」
- 四. 「普遍史」と「現在的文化総合」の循環関係

### 第四章 「歴史を歴史によって克服する」

- 一. 先行研究と「三つの重要な認識」
- 二. 「歴史化」と「脱歴史化」
- 三. トレルチの形而上学——「歴史と信仰」
- 四. 「歴史を歴史によって克服する」とは何か

### 終章

資料：トレルチにおける「歴史化」概念の用例

参考文献



## 序章

### 一. 研究課題

本論文は、ドイツの神学者エルンスト・トレルチ（1865-1923）の思想における《歴史主義》についての研究である。

トレルチは神学者でありながら、哲学・歴史学・社会学・時事評論など幅広い分野で多くの業績を遺している。これらの多岐にわたる研究全体に通底している問題の一つが“Historismus”＝《歴史主義》の問題である。主著の一つ『歴史主義とその諸問題』（1922）は最晩年の大作であるが、この浩瀚な書物のなかでトレルチは《歴史主義》の問題に正面から挑んでいる。

本論文は、時期的にはトレルチの初期から晩年に至るまでの全体を文脈として、《歴史主義》とは何であるのかを彼の思想に内在的<sup>1)</sup>に解明することを主眼とする。《歴史主義》の問題は、晩年に取り組みられたとしばしば見做される問題であるが、初期の思想に遡って全体から解き明かされるべきである。その詳細な理由は第一章において明らかにされるが、「神学者としての歩みを始めた時点で、彼はすでに歴史主義の問題群に深い関心を払っている」<sup>2)</sup>という指摘にもあるように、取り組まれる主題は時期によって相違があるにせよ、彼の初期から晩年に至る主要な関心事の一つだからである。そこで、果たして《歴史主義》への関心の萌しを、彼の研究生活の初期へと遡って辿ることが可能かを検証し、トレルチの思想全体において《歴史主義》を解釈する妥当性を確認することから始める<sup>3)</sup>。

第二に、本論文ではトレルチの《歴史主義》概念を明らかにすると同時に、それと対で語られる「歴史を歴史によって克服する」(Geschichte durch Geschichte überwinden) という印象的なフレーズの意味と《歴史主義》との関係を明解にすることを目指す。従来のトレルチの《歴史主義》についての解釈は、二つのパターンに大別できる。一つは、彼の遺稿となった書物に題された『歴史主義とその克服』 *Historismus und seine Überwindung* という表現に示されているように、トレルチは最終的に歴史主義の克服を目指したという解釈である。この第一の解釈に対して、トレルチの真意は実は別のところにあったと考えるのが第二の解釈である。つまり、この場合、彼にとって歴史主義は克服さ

---

<sup>1)</sup> 本論文は、トレルチの思想を彼の思想それ自体に即して解釈する内在的解釈を試みる。一方、近年トレルチ研究においては、彼の思想を社会史や政治史などの時代背景的な出来事との関係から読み解こうとする試みが少なからずなされているが、これはトレルチの思想の外在的解釈と呼ぶことができよう。

<sup>2)</sup> 安酸敏眞『歴史と解釈学』（知泉書館、2012年）、232頁。

<sup>3)</sup> トレルチの思想全体というならば、当時の時代背景も考察対象にすることが望ましいだろう。思想史研究において、内在的・外在的考察の双方に配慮した解釈をおこなう必要があるが、本論文では主題を限定してトレルチのテキスト解釈に集中することにより、彼の多岐にわたる研究に通底する思想を炙り出すことを試みる。なお、彼の思想的コンテクストについては、優れた研究があるので随時参照する。

れるべきものではないと見なされる<sup>4</sup>。しかしながら、問題はそう単純ではない。第二の視点に立つ場合でも、トレルチは歴史主義がみずからの立場であることを表明しながらも、いわゆる「悪しき歴史主義」は克服しようとしたと見做されるからである。歴史を重要視するトレルチにとって、本来、歴史主義は克服されるべきものではないが、それに付随して不可避免的に生じる歴史相対主義や「価値のアンサーキー」などの事態は克服されねばならない。第二の解釈においては、トレルチにとって歴史主義が両面価値的な意義を有していると主張されるのである。したがって、二つの解釈のいずれにせよ、「歴史を歴史によって克服する」という意味群は「歴史主義の克服」という枠組みのなかで捉えられてきたといえる<sup>5</sup>。

ところで、従来わが国でのトレルチ研究においては、“Geschichte durch Geschichte überwinden”という表現には「歴史によって歴史を克服する」という翻訳が採用されてき

---

<sup>4</sup> 第二の解釈を代表する近藤勝彦と安酸敏眞の解釈は傾聴に値する。ここでは、近藤自身が邦訳した『歴史主義とその諸問題』の解説から引用しよう。

トレルチはしかし、この「歴史主義の危機」を克服するために「歴史主義」そのものから離脱しようとはしなかった。いわゆる「歴史主義の克服」……という言い回しも、トレルチの真意を誤解させるおそれがある。彼は、「歴史主義」の悪しき付随的現象（一つには自然主義的な、歴史決定論を意味し、もう一つには際限のない歴史相対主義を意味する。そしてまた、そこからくる歴史に対する無気力、無意味感を意味する）を克服し、むしろ真の歴史主義の必然性、可能性、その豊かさを基礎づけ、確立しようとしたのである。彼にとっては歴史的教養や歴史的知識の放棄は、生の一切の領域にわたる野蛮化への道にほかならない。彼のねらいはむしろ、歴史主義の真の確立によって、歴史的流動の中にある生の倫理的文化的決断に道を与え、それによって新しい歴史的形成の軌道を拓くことであった。

わが国においては、ヨルダン社からトレルチ著作集（全十巻）が刊行されているが、第四巻の「解説あとがき」に近藤は以上のように記している。近藤勝彦訳『歴史主義とその諸問題』（トレルチ著作集第四巻，ヨルダン社，1980年），335頁。

また、近藤と同様に日本を代表するトレルチ研究者である安酸敏眞も著書『歴史と解釈学』において、基本的に同じ方向性の解釈を提示している。但し、安酸はさらにトレルチの思想の核心に迫る解釈を展開しているが、本論文第四章で取り扱う問題と非常に緊密な関係にあるため、後段で詳述する。安酸敏眞『歴史と解釈学』，263-264頁。

<sup>5</sup> 「歴史主義の克服」、「歴史を歴史によって克服する」という二つの表現に共通する鍵概念が「克服」（Überwindung）である。このモチーフをどう解釈するかによって、トレルチの《歴史主義》解釈は大きく変容する。それゆえ、本論文では「克服する」とはいかなる意味を有するのかについても、考察されねばならないだろう。また、トレルチの《歴史主義》を「悪しき側面」と「正しい側面」に分けることは、彼の《歴史主義》を正しく理解するには不適切だと考えられる。後段で示されるが、トレルチは《歴史主義》の両面価値性を十分に理解した上でなお、《歴史主義》の立場に立つからである。この意味において、以下に示す小柳敦史による解釈は、従来とは異なる像を提示している。「歴史によって歴史を克服する」という表現は悪しき歴史主義の克服の意志表明というよりも、トレルチの考える正しい歴史主義のあり方が定式化されたものであると言える」。小柳敦史『トレルチにおける歴史と共同体』（知泉書館，2015年），209頁。

た<sup>6</sup>。この翻訳により、「歴史を」という目的語と「克服する」という動詞との結びつきが強くなり、たとえそれが意図せざるものだったにせよ、歴史を克服することに重点が置かれることになったのではないだろうか。しかしながら、まず既存の枠組みに囚われずに、《歴史主義》とは一体何であるか、そして「歴史を歴史によって克服する」という四つの単語から成る句が実際に何を意味するかを、それぞれ独立して解釈する必要があるだろう。これがあえて慣例に倣わずに訳す所以であり、むしろ強調される部分が変わることにより、解釈が「歴史によって」という歴史を克服する手段の方に惹きつけられるという批判は考慮の上のことである<sup>7</sup>。

ところで、トレルチの《歴史主義》の問題を取り扱うにあたって、われわれは彼の膨大な著作のなかから、主たるテキストを選定する必要がある。既述の晩年の二つのテキスト——『歴史主義とその諸問題』（1922年）と『歴史主義とその克服』（1924年）——と論文「歴史主義の危機」（1922年）が考察の対象となるのはもちろんであるが、われわれは初期のテキストから三つの重要な論文「歴史と形而上学」（1898年）、「神学における歴史学的方法と教義学的方法について」（1900年）、そして「〈キリスト教の本質〉とは何であるか」（1903年）と、これらに加えて主著の一つである『キリスト教の絶対性と宗教史』（1902年）も分析・考察の対象にする。以上の論文・著作の選定は恣意的なものではなく、トレルチの《歴史主義》の性質上、むしろ必然的に考察対象になることは本論において明らかになるだろう。しかし、研究方法について次節で説明するにあたって、本論に先取り

---

<sup>6</sup> 近藤、安酸、小柳など、日本における主要なトレルチ研究者は、「歴史によって歴史を克服する」という訳語を採用している。

<sup>7</sup> また、音読時に日本語として流れの良い「歴史によって歴史を克服する」という表現を取らず、あえて「歴史を歴史によって克服する」と訳すのには、もう一つ、トレルチの挑んだ「歴史を歴史によって克服する」ことの実際的な困難さと一時的に堰き止めるという彼の意思表示を示すという目的もある。トレルチは歴史から規範を獲得するという課題を、「歴史的生の流れを堰き止めてそれに形態を与える」（*Dämmung und Gestaltung des historischen Lebensstromes*）と象徴的に表現する（KGA 17, 89, 92, 103.）が、これと「歴史を歴史によって克服する」ことは非常に密接な関係にあると考えられる。この問題についてのさらなる考察は後段に譲ることになるが、本論文の結論に関係する極めて重要な点であるため、先にトレルチの盟友でもあるマイネッケによる重要な指摘を引用しておこう。

そればかりか、本書の意味を二つの短い標語でもって描き出すことすら可能である。わたしが本書を読み終えた後に、彼に向かって、「われわれはそれを六つのギリシア語の単語、すなわちヘラクレイトスの言葉とアルキメデスの言葉とに要約することができるだろう。つまり、*πάντα ῥεῖ, δός μοι ποῦ σῶω*（万物は流転する、わが立ち得る地点をわれに与えよ）ということである」と言ったとき、彼は力強く頷いて、「まさしくその通りだ」といった。

『歴史主義とその諸問題』を読んで、トレルチに向かってマイネッケが語ったこの「万物は流転する、わが立ち得る地点をわれに与えよ」という言葉に、「歴史を歴史によって克服する」という謎多き標語を繙く鍵があると考えられる。

して若干の解説が必要となるだろう。

## 二. 研究方法

前節において、本論文はトレルチの内在的な思想研究であることを述べたが、本論文において採用する思想解釈の方法は、トレルチの研究対象へのアプローチないし研究態度に準じている。彼自身が晩年に述懐するところによると、「そして形而上学と歴史学、これらはもともと同時にかつ関連し合ってわたしを魅了した、なんといっても二つの緊張に富んだ問題であった」<sup>8</sup>という。トレルチは「歴史学的方法」を後に「文化史的方法」へと昇華していくが、歴史学の次元だけでは捉えきれない、哲学的ないし形而上学的次元にも考察の対象を広げていくのである。

### 「宗教史学派の体系家」トレルチ

トレルチは「宗教史学派」(die religionsgeschichtliche Schule)の一人と目されているが、宗教史学派が取り組んだのは神学への歴史学的方法の徹底的な導入である。彼らは師にあたるリッチェルおよびその学派の方法を教義学的バイアスのかかったものであるとして退け、その代わりに歴史学的方法に依拠することを提唱する。神学は通常、歴史神学、教義神学、そして実践神学の三つに分けて考えられる<sup>9</sup>。トレルチは「宗教史学派の体系家」とも呼ばれるように、残る二つの分野を仲介する役割を担う教義神学に取り組んだ学者である。このような立ち位置で活躍した神学者には、トレルチ以前ならばシュライアマハーやリッチェル、彼以後ならばティリッヒやバルトなどの錚々たる面々がいる。宗教史学派と呼ばれる主要な学者が、総じて聖書学などのいわゆる歴史神学の分野において研究したのに対して<sup>10</sup>、トレルチはほぼ唯一の例外であったといつてよいだろう。近代歴史学の学問性と実証性を重んずる歴史神学の立場と、教会における信仰生活に密接に結びつく実践神学の立場の中間に位置する教義神学を使命とする者にとっては、歴史学的方法は豊穡な成果をもたらすと同時に、しかし非常に難しい課題を惹き起こす。したがって、常にトレルチのなかには《信仰》と《歴史》が共存しており、しかも、「この共存は平和的なもので

---

<sup>8</sup> GS IV, 4.

<sup>9</sup> シュライアマハーの『神学通論』における神学体系を基にしている。

<sup>10</sup> 宗教史学派はゲッティンゲン大学の若い学者によって形成された。A・アイヒホルンを中心にした「主として聖書学における学派」であり、代表者としては旧約学者のグンケル、新約学者のブッセとヴレーデのほか、ヨハネス・ヴァイス、ハイトミュラー、ヴェルンレ、ヴァイネル、グレスマンなどがある。さらに、ツィンメルン、ヴェントラント、ライツェンシュタインなどの文献学者を含めることもある。なお、宗教史学派の一員ではないが、アードルフ・フォン・ハルナックも聖書学者である。佐藤敏夫『近代の神学』(新教出版社, 1964年), 165頁を参照のこと。

はあり得ず、むしろ極度の緊張と相克を孕むものであった」<sup>11</sup>のである。

トレルチは1900年の論文「神学における歴史学的方法と教義学的方法」のなかで、「歴史学的方法」を「わたしの〈神学的方法〉」<sup>12</sup>と呼んで、神学に「歴史学的方法」を徹底して適用することを主張している。この「歴史学的方法」については、〈キリスト教の本質〉の問題を探求する際にはさらに、純粋な歴史学的方法では捌ききれないもう一つの次元の考察が必要とされてくる。それがすなわち、「歴史哲学的方法」である。トレルチのなかでは「歴史学的方法」と「歴史哲学的方法」が相補的な関係にあるものとして、また循環関係にあるものとして捉えられてくる。われわれは1903年の論文「〈キリスト教の本質〉とは何であるか」、また1902年に初版、1912年に第二版が出版されている著書『キリスト教の絶対性と宗教史』にすでに、このことが結晶化されているのを垣間見ることができる。

トレルチの《歴史主義》を解明する、そして「歴史を歴史によって克服する」とは何を意味するかを探求するという課題は、単なる歴史学的方法では解明できない次元を含んでいる。ゆえに、われわれもトレルチの「歴史学的方法」に準拠するだけでなく、彼の「歴史哲学的方法」にも応分の配慮をしながら、この課題に取り組むこととする。

### 三. 論文構成

われわれは第一章において、まず、そもそも《歴史主義》とは何であり、そして何でないかを、広く一般的な意味において問わねばならないだろう。われわれが「トレルチの歴史主義」をあえて《歴史主義》と表記するのは、以下の理由からである。一つには、歴史主義という言葉の多義性である。歴史主義という言葉の成立はさほど古いわけではないが、未だに一般的な定義が存在せず、各々の解釈に応じた使用がなされている。もう一つには、歴史主義という概念が辿ってきた変遷にある。つまり、トレルチが生きていた時代に語られた歴史主義と現在その言葉によって意味される内容には差異が存在するのである。したがって、トレルチの《歴史主義》と通俗的な歴史主義を識別するための批判的検討が必要なのである。歴史主義概念の整理をした後、トレルチにおける《歴史主義》の具体的な用例を検討することによって、この概念の概要を把握し、主要な論点を炙り出すことを目指す。この章において、《歴史主義》と「歴史化」概念の関係を明らかにし、議論の方向性を見定める。

続く第二章では、《歴史主義》の重要な一側面である「歴史学的方法」に照準を定めて、その特徴をトレルチの著作に即して明らかにする。ここでは、「神学における歴史学的方法と教義学的方法」、「〈キリスト教の本質〉とは何か」、そして『キリスト教の絶対性と宗教史』から読み取ることのできるトレルチの方法論を明確にすることを目指す。

---

<sup>11</sup> 安酸敏眞書評「宗教研究」第90巻第3輯（日本宗教学会，2016年12月），145頁：小柳敦史『トレルチにおける歴史と共同体』。

<sup>12</sup> GS II, 729.

第三章では、「歴史主義の危機」に着目し、そこに描き出されている「危機」を取り出すことから始める。トレルチは「歴史主義の危機」に関係する要因ないし次元として大きく三つ取り上げているが、それぞれについて、トレルチは『歴史主義とその諸問題』において、彼独自の解答を示している。ここにおいて、「普遍史」と「現代的文化総合」の循環関係が具体例として示され、「歴史相対主義」の問題——これは宗教多元主義あるいは価値相対主義の問題に形を変えて、いまなお取り上げられているアクチュアルな問題である——も露見する。これらの問題を検討することにより、トレルチの「歴史哲学的方法」についての考察を試みる。

最後に、第四章では「歴史を歴史によって克服する」というフレーズに焦点を絞り、先行研究を参照しつつ独自の分析をおこなう。ともすれば「歴史主義の克服」というテーマに惹き込まれてきた従来解釈の妥当性を検証するとともに、《歴史主義》との関係性についても問う。ここでは従来トレルチ研究においては取り上げられることのなかった「脱歴史化」(Enthistorisierung)という概念が鍵となるが、さらに、1898年に発表されたトレルチの最初期の論文「歴史と形而上学」における言及に注目する。この論文のなかに「歴史を歴史によって克服する」というフレーズを繙く手がかりがあると思われる。

以上の順にしたがって、われわれは形式的側面と実質的側面からトレルチの《歴史主義》を詳らかにし、「歴史を歴史によって克服する」というキーフレーズの解釈を試みよう。

## 第一章 トレルチによる《歴史主義》の定義と「歴史化」概念

### 一. 歴史主義の概念史と混迷

トレルチの《歴史主義》が何であり、何でないかを見定めるためには、まず *Historismus* の概念史が俯瞰されるべきであろう。そこで、一般的に *Historismus*=歴史主義として理解されているものがどのようなものであるかを、歴史主義について論説を立てている代表的な三人の目を通して、何が浮かび上がるのかを検証しよう。

#### 歴史主義という訳語について

三人の論説を概観する前に、歴史主義という日本語について触れておく必要がある。というのは、それに対応すると考えられるドイツ語の *Historismus* と *Historizismus*、英語の *historism* と *historicism*、あるいは、イタリア語の *istorismo* はそれぞれ独自の意味合いをもって語られてきたからである。歴史主義という言葉の意味内容は、それをを用いる論者によって相違がある<sup>13</sup>。それゆえ、ゲオルク・G・イッガースがいうように、この用語に「簡潔な意味を与えるのは困難」<sup>14</sup>であり、この用語に関する議論は活発になりつつあるものの、いまだ「コンセンサスはない」<sup>15</sup>。歴史主義をめぐる議論を混乱させるのは、それらすべての訳語として同じ歴史主義という言葉が採用されてきたことに原因の一つがある。われわれがトレルチの《歴史主義》をあえて括弧でくくって表わしているのはこのためでもある。

また、わが国で歴史主義が論じられる場合、その典拠となっているものは諸外国の文献であり、独自の仕方で論じられているものはわずかである<sup>16</sup>。歴史主義を論じるための土

<sup>13</sup> *Historismus* は一般的に歴史主義と訳されるが、この用語の使用についてはいまだに統一的な見解がない。この言葉は「思想史研究の上でかなりあいまいな言葉である」(F. マイネッケ著、菊森英夫・麻生建訳『歴史主義の成立』筑摩書房、1968年；「解説」より)と指摘されるように、それによって意味されることはそれぞれの研究者によって異なっている。この引用は50年も前に語られていることだが、現在においても、この状況はさほど変わっていない。なお、マイネッケによれば、歴史主義とは「西欧の思考が経験した最大の精神革命の一つ」であり、ドイツ精神の「宗教改革につぐ第二の偉業」であるという。それは、「ライプニッツからゲーテの死にいたる、大規模なドイツの運動のなかで得られた新しい生の原理を、歴史的生の上に適用すること」を意味する(上掲書、5頁)。

<sup>14</sup> *Dictionary of the History of Ideas* (New York: Charles Scribner's Sons, 1973)を参照。ゲオルク・G・イッガース「歴史主義」(『西洋思想大事典』, 平凡社, 1990年), 547頁。

<sup>15</sup> Georg G. Iggers, "Historicism: The History and Meaning of the Term," *Journal of the History of Ideas* 56 (1995), 129

<sup>16</sup> 京都学派を代表する哲学者の一人である高山岩男(1905-1993)は、西田幾多郎や田辺元の直弟子としても知られているが、論文「歴史主義の問題と世界史」(1942年)において、ヨーロッパの歴史主義の伝統を踏まえつつ、独自の歴史主義解釈を提示している。高山によれば、歴史主義は「歴史を尊重し、歴史的事実によく徹する精神的態度」であり、

壤がいまだ十分に耕されていないというのが現状であろう。そこで当然、われわれが歴史主義について議論を進めていく場合、諸外国の研究成果を土台にする必要性が生じてくる。さらに、諸外国の文献の場合も歴史主義を正面から論じた書物はそう多くはない。われわれが取り組もうとするトレルチの『歴史主義とその諸問題』（1923年）と、トレルチの同僚であり良き理解者でもあったフリードリヒ・マイネッケの『歴史主義の成立』（1936年）は、その数少ない一例である。それにもかかわらず、現在まで多くのトレルチ研究がなされているものの、トレルチの《歴史主義》の鉅脈のすべてが掘りつくされているとはいえない。むしろ、その最も豊かな鉅脈が手つかずのまま残されている感がある。

但し、ここで歴史主義のすべてについて論ずることは困難である。むしろその困難さのなかに歴史主義の問題の豊穡性が存してもいる。われわれはその困難さを承知の上で、トレルチの《歴史主義》を語る前提として、一般的に歴史主義であると理解されているものについて俯瞰しておくことは、われわれの議論の足掛かりとなるだろう。これによって歴史主義という言葉の混迷を明らかにすること、そして、通俗的な歴史主義とわれわれが考察していくトレルチの《歴史主義》とはおよそ意味内容が異なっていることを明らかにし、しかる後トレルチ独自の《歴史主義》観を解明するのが本章での課題となる。

## 歴史主義という用語について（ドナルド・E・ケリー）

歴史主義という用語の歴史をたどるならば、われわれはまず、ドナルド・E・ケリーの簡潔な論考<sup>17</sup>を参照するのがよいだろう。ケリーによれば、歴史主義はロマン主義に起源をもち、初めはドイツ歴史学派と結びつけられたが、その後、より一般的な仕方であらゆる学芸ならびに人間生活に適用される歴史的方法と結びつけられるようになった。ケリーのみるところでは、古くはノヴァーリスの断章に遡ることができる歴史主義という言葉は、しばらくのあいだ、概して否定的な意味において使用されていた。アクトン卿の次の言葉は、ある意味で、その証左であろう。「歴史主義や歴史志向という憂鬱な名前によばれるようになったこの影響」は「あらゆるものに及ぶ」。あらゆるもの——そこには、法学、神学、科学、そして哲学自身が含まれる。

もう少し詳細にその概念史をたどると、歴史主義という言葉は、19世紀後半までには軽蔑的な意味で使用されるようになっていた。その原因は、歴史主義が相対主義と結び付けられたことと、それに関連して、歴史主義が哲学・神学・経済学の諸前提と諸価値を揺る

---

「相対性と絶対性の対立せる統一に、或は緊張を孕む統一の境」に成立するという。高山岩男『世界史の哲学』（こぶし文庫、2001年）、402頁。

なお、高山はトレルチの『歴史主義とその諸問題』と実現されなかった英国講演について、「20世紀初頭に於けるこの問題の最大雄編」（418頁）という高い評価を与えている。<sup>17</sup> *New Dictionary of the History of Ideas* (New York: Charles Scribner's Sons, 2004)を参照。スクリブナー思想史大事典翻訳編集委員会訳『スクリブナー思想史大事典』第9巻（丸善出版、2016）、3590-3592頁。

がす問題を内包していたことによる。1883年にはカール・メンガーが、グスタフ・シュモラーらの新歴史学派（経済学）の非合理的な方法を「歴史主義の誤謬」であると批判し、方法論争が惹き起こされた。この経済学における論争は広い範囲に影響を及ぼし、その余波として神学においても同様に歴史主義は糾弾されることになる。

ここで登場するのがエルンスト・トレルチである。ケリーは宗教史学派の目的を「キリスト教の歴史化」として捉えているが、それを遂行した筆頭格としてトレルチを挙げている。トレルチの主著の一つである『キリスト教の教会および諸集団の社会教説』を、ケリーは「歴史主義の社会経済学的問題意識と神学的問題意識の交差点」を研究したものとしている。このような「キリスト教の歴史化」によって、伝統的規範に対する疑念が生じ、形而上学的かつメタ歴史的な絶対者が排除されるという激しい不安も招来した。

「不安の時代」(Age of Anxiety)<sup>18</sup>を象徴するような形で立ち現われた「歴史の脅威」は、20世紀初頭に「歴史主義の危機」として認識されるようになる。早くにフリードリヒ・ニーチェが認識していた「生に対する歴史の利害」に由来するような、歴史主義批判がなされるようになる。例えば、エドムント・フッサールは歴史主義を「厳密な学としての哲学」の敵であると断罪し<sup>19</sup>、マルティン・ハイデガーは現在の実存に根ざした真なる「歴史性」(Geschichtlichkeit)と対比することによって、歴史主義の問題を巧妙に退けた<sup>20</sup>。一方で、トレルチは歴史主義が哲学や道徳の伝統に対して突きつけた脅威を警戒しながらも、歴史主義を「ドグマの〈死手〉」を取り除いてくれるものとして称賛したという。教会史家のカール・ホイシは、その後、歴史主義を大きく三通りの異なる意味に区別して、「歴史主義の危機」というテーマのもとで分析している<sup>21</sup>。

トレルチ以後は、トレルチの問題意識を引き継いだ社会学者カール・マンハイムが、歴史主義を「世界観」(Weltanschauung)として捉える一方で<sup>22</sup>、イタリアの歴史学者ベネディクト・クローチェは歴史主義を論理的原理ないし論理のカテゴリーとして理解し、ド

---

<sup>18</sup> Franklin Le Van Baumer, *Western Thought: Readings in Western European Intellectual History from the Middle Ages to the Present*, 4th ed. (New Haven and London: Yale University Press, 1978).

<sup>19</sup> Edmund Husserl, *Husserliana: Gesammelte Werke*, Bd. 25, *Aufsätze und Vorträge* (1911-1921), mit ergänzenden Texten herausgegeben von Thomas Nenon und Hans Rainer Sepp (Dordrecht, Boston und Lancaster: Martinus Nijhoff, 1987), 41-62. フッサール, 小池稔訳「厳密な学としての哲学」, 細谷恒夫編集『ブレンターノ・フッサール』(世界の名著 62, 中央公論社, 1980年), 148-171頁。

<sup>20</sup> ハイデガーによると、「おそらくは、《歴史主義》の問題というようなものの擡頭こそ、現代の歴史学に、現存在をその本来的歴史性から疎外させる傾向があるということの、最も明瞭な徴候なのである。本来的歴史性は、必ずしも歴史学を必要としない。非歴史的時代というものは、ただちに非歴史的時代ではないのである」。Martin Heidegger, *Sein und Zeit*, 14., durchgesehene Aufl. (Tübingen: Max Niemeyer Verlag, 1977), 396. マルティン・ハイデッガー, 細谷貞雄訳『存在と時間』(上巻, 筑摩書房, 2004年), 64-65頁。

<sup>21</sup> Karl Heussi, *Die Krisis des Historismus* (Tübingen: J.C.B. Mohr, 1932).

<sup>22</sup> Karl Mannheim, „Historismus,“ *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik*, 52. Bd. (1924).

イツの学者とは異なる視点から歴史主義を考察した。しかしながら、歴史主義の問題に取り組み、しかもトレルチとは違う通路を経由して、それを清算しようと試みたのは、すでに言及したフリードリヒ・マイネッケである。マイネッケは歴史主義の成立史によって、17世紀以降のヨーロッパにおける歴史思想の包括的な地図を描き、個性と発展という二大概念をランケに即して体系化した<sup>23</sup>。

この時点ですでに混乱の大きかった歴史主義の語義は、カール・ポッパーの『歴史主義の貧困』<sup>24</sup>以降、さらに「泥沼」の様相を呈する<sup>25</sup>。その理由として、ケリーはこの概念が非歴史的、さらには反歴史的な目的に「不正使用」されたからであるという。すなわち、ポッパーによって歴史主義は素朴な生物学的決定論と同一視され、歴史、経験、そして常識さえも完全に無視するものとされたという<sup>26</sup>。しかしながら、ケリーによれば、歴史主義は従来の哲学と科学的自然主義に対する代案であり、科学主義に対置されるものである。ポッパーによって立つ科学主義の立場においては、視点、パースペクティヴ、文化的文脈、あるいは過去を問う際に生じる解釈の必要性についての問いが回避される。一方で、過去はそのほとんどが現在の言語と条件で表現されざるをえない、偶然残った痕跡や証言を介してしかアクセスできないものである。

さらに、1980年以降に広まった「新歴史主義」(new historicism)は、かつて史学ならびに哲学を含む人文科学で起こった言語論的・テキスト主義的転回<sup>27</sup>の一部である。この新歴史主義は、古い歴史主義を方法論、用語、そしてイデオロギー上の理由から非難する立場であるが、前提と目標において共有し継承している点もある。

### 思想運動としての歴史主義——世界観と方法論—— (ゲオルク・G・イッガース)

---

<sup>23</sup> ケリーによると、歴史主義の根底には「根源的な衝動」が潜んでいるという。一般的に、歴史主義は「概念ではなく態度であり、理論ではなく学問的实践であり、説明体系ではなく解釈様式である」。そして、「歴史を哲学的学説へと作りあげようとする努力ではなく、むしろ哲学そのものがそれに服するような基礎的学説へと歴史を変形しようとする努力の一部」であるがゆえに、歴史主義を哲学的学説に還元しようとすることは、その「根源的衝動」に背くことになるという。

<sup>24</sup> Karl Popper, *The Poverty of Historicism* (London: Routledge & Paul, 1957).

<sup>25</sup> 内容の解釈も含めて「歴史法則主義」と訳されることもあるポッパーの“historicism”は、2013年に刊行された新たな邦訳の訳者も凡例にて指摘しているように、歴史主義と訳すと誤解を生じるおそれがある。カール・ポッパー、岩坂彰訳『歴史主義の貧困』(日経BP社、2013年)。

<sup>26</sup> ケリーは「不正使用」の例として、さらにモーリス・マンデルバウム『歴史・人間・理性』とマイケル・ギリスビーを挙げている。

<sup>27</sup> 「言語論的転回」以降、この歴史主義の問題は表面上は形を変えているものの、今なおアクチュアルな問題として取り上げられている。すなわち、歴史主義の問題は、議論が活発になされている現代における歴史の認識論および歴史構成・歴史記述の問題群とも大いに関係のある問題である。この「言語論的転回」以降の議論については、多少古い文献になるがイッガースの『20世紀の歴史学』が要点を明確に整理している。問題そのものについては、ヘイドン・ホワイトの著書や野家啓一の著書を参照のこと。

歴史主義の用語史につづいて、その内実について捉えるならば、先ほども引用したイッガースの議論を辿るのが最適であろう<sup>28</sup>。イッガースによると、とりわけドイツでは、歴史主義は基本的にはトレルチとマイネッケがそれを世界観と理解したような意味で理解されるようになった。この世界観はすべての人間存在の歴史的な性格を認めるが、歴史を総合的体系として眺めるのではなく、多様な人間の意志が意見を表明する場と見るのである。こうして、歴史主義は単なる思想ではなく、思想的・学問的運動としても理解されるようになった。トレルチ、マイネッケ、あるいはアントーニが使用した歴史主義という用語は、思想的・学問的な運動を指し、18・19世紀でこの運動を代表するのは、ヴィーコ、ヘルダー、ランケなどであった。

思想運動としての歴史主義は、18世紀の具体的な制度的・思想的背景から登場した。歴史主義の前提条件は、過去は現在とは根本的に違ったものだという認識、歴史感覚であるという。この認識は、中世にも非ヨーロッパ文化にも、歴史叙述の長い伝統をもつ古代中国にさえ欠けていたとイッガースは見ている。しかし、歴史感覚は歴史主義的態度と必ずしも一致しない。歴史主義は過去をその独自性において理解しようとし、啓蒙主義の規範によって過去を測ろうとする哲学的歴史家の試みを退けたという。

ヴィーコの『新しい学』(1725年)とヘルダーの『歴史哲学』(1774年)は、歴史主義思想を明確に述べた初期の二つの著作である。ヴィーコは、人間は歴史を作るが自然を作らないという事実によって、人間の歴史は自然の歴史と区別されねばならないとした。したがって、人間の意志と行動を扱う歴史の研究は、物体の無意識の運動にかかわる自然の歴史とは異なる方法が必要となると考えた。一方、ヘルダーはその歴史哲学において、歴史主義的原理の最初の包括的な定式化を提出し、人類の文明の単線的発展という啓蒙主義の考えを退けた。人類は確かに一つであるが、さまざまな民族の文化の歴史的な発言において初めて理解できるものである。したがって、宗教、哲学、科学、芸術は絶対的な意味では存在せず、それぞれが特定の発展段階にあるだけであるという。すべての文化は、ヨーロッパ/非ヨーロッパ、原始的/文明的という相違に関係なく等しく研究に値するのである。そして、生としての歴史は、共感(Mitfühlen)を通して初めて把握できるという。

その後、F. A. ヴォルフは『ホメロス序説』(1795)のなかで、学問は史料の批判的分析につけるものではなく、さらに進んでこの史料の歴史的連関のなかで見ると語る。彼にとってギリシアの文献学は、過去のギリシアの遺物、とりわけ文献に反映したギリシア人の生活総体と取り組むことであった。学者は推論と直観とをもって史料に当たり、それを残した文化の精神を理解することが目指されたのである。このようにして、史料の批判

---

<sup>28</sup> イッガースは、*Dictionary of the History of Ideas* (New York: Charles Scribner's Sons, 1973)の“Historicism”の項目において、まず「用語」として、次に「思想運動」として、最後に「歴史主義的態度の没落」という視点から分析している。また、イッガースによれば、「世界観としての歴史主義」と「方法論としての歴史主義」に大別されるが、しかし両者はまったく異なったものではなく、根底では相互に関連し合っているという。

の利用は正しい真のテキストを確定する以上のことが求められるようになる。真の史料の確定はすべての学問の前提条件であったが、史料を理解するためには、それ自体がその一部をなすある時代や民族の歴史的・文化的枠組みのなかで吟味されねばならないのである。

こうして 19 世紀前半には、ドイツのほとんどすべての社会科学・人文科学の研究は歴史主義的な基礎の上に置かれ、歴史研究が体系的分析にとってかわることになる。この新しい方法論の理論的基礎は、レオポルト・フォン・ランケによって築かれたとみてよいだろう。ランケは一次資料の厳密な吟味に基づく歴史学を唱えた。歴史家は過去を裁くのではなく、「本来どうであったか」(wie es eigentlich gewesen) を記述するという彼の方法論は、事実至上主義であると誤解されることが多かった。ランケが理解した *eigentlich* という言葉は、「実際」と訳されるべきではなく、「真実は」、「正しくは」、「本質的には」という意味を有している。したがって、過去の出来事をそれが起こったように叙述するというより、むしろ出来事を超えて、「それが本質的にはどうであったか」と過去の再構成に進むことに歴史家の課題はあるのである。ランケは、単なる事実の説明にのみ歴史家の役割を見ていたのではなく、「特殊なものを研究し熟考することから出発して、事物の一般的観察へ、客観的に存在するそれらの関連性を認識することに向かうこと」を任務として捉えていた。

ドイツでは 19 世紀後半に、ランケがならした土台の上に歴史主義的見解が社会・文化諸科学に確固とした足場を築いた。ドイツ以外でも、学問の専門化と大学という場への集中によって、歴史主義的な前提と方法が学問の実践へと浸透していった。そのような中で、「歴史主義の危機」は第一次世界大戦の前後で二つの段階で現われてきた。まず、第一次世界大戦前に起きた歴史的知の性質をめぐる新カント学派の論争が第一の段階である。ドイツ以外では、この論争は「歴史主義の危機」として、ドイツ歴史主義的伝統への幻滅を表わすように語られるが、これは事実ではない。新カント学派の著作の一部は、歴史叙述に一般化と社会的分析を導入しようとするカール・ランプレヒトの試みへの批判であって、とりわけヴィルヘルム・ディルタイの場合、歴史研究の論理を古典的歴史主義の意味でさらに発展させようとした。

「歴史主義の危機」の第二の段階が現われるのは、第一次世界大戦後である。ここにおいて初めて、人間の生活や思想すべての歴史性が認識され、それが客観的な歴史的知の可能性と歴史過程の意味に関して根本的な懐疑に行きつく。イッガースによれば、トレルチは 1902 年に、歴史主義の神学的性質の前提が一度放棄されれば統一的人类史という思想は維持しえなくなることに気が付いていた。これは論理的に、一つの歴史ではなくさまざまな歴史があるだけであり、われわれは自分の文化の歴史を知ることができるだけだという帰結へと至る。さらに、歴史的なものは相対的であるという認識は、キリスト教の絶対性を脅かすことになり、西欧文明から唯一の文明という資格を剥奪する。

## 歴史主義の類型論 (ヘルベルト・シュネーデルバッハ)

以上、われわれが参照したケリーとイッガースの論考から、歴史主義概念の多義性<sup>29</sup>については明らかであろう。最後に、三人目の論説として、現代ドイツ哲学界の俊英シュネーデルバッハによる歴史主義の三類型の叙述を参考にしながら、一般的な歴史主義概念について整理して、そのなかでトレルチがどう位置づけられるかを確認しておこう。

シュネーデルバッハは『ヘーゲル以後の歴史哲学』（1974年）において、「哲学史的に言えば観念論の大体系（特にヘーゲルの体系）の崩壊が、学問史的に言えば歴史主義の発生と影響がひきよせまねいた状況」における歴史哲学に設定して分析を進めている。歴史主義の発生は、「哲学における観念論的な思弁の信用」を失墜させたという事実を指摘しながら、「ヘーゲルのうちに具体化されたドイツ観念論が、彼の歴史哲学が退位したあと、遺産としてのこしたのとはどんな問題状況であったか」を考察している。そして、歴史主義という表現で総括されている複雑かつさまざまな見解をスケッチすることによって、「ヘーゲル以後の歴史哲学の問題が同時に、なぜ、そしてどんな意味で、所有格の二重の意味で「歴史主義の問題」であるか」を理解せしめんとする。ここでいう二重の意味とは、「歴史主義が歴史哲学にあたえた問題」、「歴史主義の立場自体が巻き起こす問題」の二つを意味している<sup>30</sup>。このように、トレルチの《歴史主義》の問題が彼の歴史哲学と密接に関係しているように、シュネーデルバッハにおいても、歴史主義と歴史哲学の問題はいわばセットの問題として捉えられているのである。

歴史主義を最も適切に特徴づけるなら、それは歴史をその原理とする何らかの立場であるとシュネーデルバッハは言う。歴史主義と名づけられるかなり以前に、この立場は没歴史的な思考に反対し、あらゆる文化的領域において歴史学的な観察方法を貫徹しようと試みていた。やがて「歴史主義」という表現が瞬く間に一般に普及したときにはすでに、歴史学的な思考は文化的優勢を失い始めていた。なぜこのようなことが生じたのか。

歴史主義とはまず第一に、「精神科学における実証主義を意味する」（歴史主義 I）という。すなわち、価値から自由に素材と事実を蓄積する一方で、科学的な客観性の要求を掲げている。したがって、歴史主義 I は純粹に観照的な態度と実践の禁欲をその特徴とする

---

<sup>29</sup> 注 16 で取り上げた高山も、ヨーロッパの学会で用いられてきた歴史主義の概念の多義性を指摘している。歴史主義はときに「19世紀末の歴史のための歴史という史学者の気分」、「神学や形而上学の思弁的傾向を排する実証主義的立場」、あるいは、「自然主義や独断主義に対して発展的見方に立つ世界観」を意味したりする。さらに、高山は慧眼をもって次のように指摘する。「併しいわゆる歴史主義が単なる精神科学的方法というようなものに尽きず、人間や社会の歴史の見方に潜む一つの根本的な世界観を意味すること、そして…もとライプニッツからゲーテに至るドイツ精神史の中で形成せられた哲学的原理の歴史的生活への適用であり、その意味で特にドイツで発展したドイツ的思想として、その成立が宗教改革以来の大きな歴史的出来事である」ことは否定しがたい見解であるという（高山岩男『世界史の哲学』、403頁）。

<sup>30</sup> ヘルベルト・シュネーデルバッハ『ヘーゲル以後の歴史哲学』（法政大学出版局、2009年）、5頁。

ようなある種の学問実践、すなわち社会的重要性や実際の・政治的な諸問題を学問性という良心にしたがって排除するような学問実践を指している。

次に、歴史主義Ⅰの理論的正当化とみなしうるもの、つまり「歴史的相対主義としての歴史主義」（歴史主義Ⅱ）がある。あらゆる文化的現象の歴史拘束性と可変性を指摘することで、絶対的な妥当性要求を拒絶し、そのような要求を粗野なものとして扱いさえするような立場である。したがって、歴史主義Ⅱは、信念を有する野蛮人であるか、教養を有する相対主義者であるかの二者択一をわれわれに迫るといふ。そこで教養の拠り所となるのは、学問化された歴史への取り組みが提供し得るもののみである。歴史的な諸々の事実や関係は、学問的客観性のためにそれをただ確認することだけが重要なのであって、規範的な指針をそこに期待すべきではないとされる。実際には、歴史主義Ⅱの哲学的な立場としての説得力を担保しているのは歴史主義Ⅰである。それにもかかわらず、歴史主義Ⅰの学問実践そのものにはじめて正当性を与えることができたのは、この歴史主義Ⅱであったという。価値や規範という観点がもはや学問的なものとして正当化されえないとすれば、同様にそうした学問の対象から何らかの規範的な影響力が発揮されることも決してあり得ない。

歴史主義Ⅱは、その「克服」が依然として今日の課題として取り上げられる事柄である。歴史主義Ⅱは危機に立つ歴史主義といえる。歴史主義は歴史をその原理とするものであることに注意を促す。この意味での歴史主義（歴史主義Ⅲ）が主張するのは、あらゆる文化的現象を歴史的現象として眺め、理解し、説明すべきだとする考え方である。歴史主義Ⅲは本質的に文化主義的な立場であり、自然主義の対極にある立場である。それにしたがえば、人間の生活世界は自然ではなく人間の行為によって生み出されるものであるとされる。歴史主義Ⅲは18世紀末頃のドイツで、啓蒙主義哲学のいわゆる没歴史的な合理主義への反発のなかで生じたシュネーデルバッハという。これに対抗して歴史主義は、そのつど歴史的に生成したものと、伝統そのものが有する価値を主張する。ここから、歴史主義Ⅲの有する本質的に保守的な性格、あるいは伝統主義的とさえいえる性格を垣間見ることができる。歴史主義Ⅲはこうした性格のおかげで、その成立からかなりの時を経た後、革命後の状況の諸々の条件下でドイツにおける指導的な意識形態となったのである。その主要な担い手は、ハーマン、ヘルダー、シュレーゲルたちの「ロマン主義学派」、「歴史法学派」（特にサヴィニー）、そして神学の「テュービンゲン学派」であった。あらゆる文化的な場面に歴史的な思惟を貫徹させる歴史主義Ⅲを、フリードリヒ・マイネッケは特殊ドイツ的な成果として、西欧の啓蒙主義による自然主義の貫徹と並べて扱っている。シュネーデルバッハによれば、マイネッケの他に知識社会学を構想したカール・マンハイムとトレルチが歴史主義Ⅲの代表者であると見なされる。もちろん、この三人の解釈の間には差異が認められるものの<sup>31</sup>、「歴史主義」を「ある包括的な世界解釈」として中立的ないし積極的な

---

<sup>31</sup> この差異を明らかにすることは非常に重要であり、「トレルチとマイネッケ」および「トレルチとマンハイム」という問題設定は、それ自体で一つの研究課題となるだろう。

意味を付与する点では共通している<sup>32</sup>。歴史主義の概念史におけるトレルチの位置づけを確認できたところで、トレルチ自身による成熟した《歴史主義》の定義を分析することにより、《歴史主義》概念を解明するという本題へと取り組むことにしよう。

## 二. 《歴史主義》の定義と全体像

トレルチが未完の大著『歴史主義とその諸問題』を執筆したのとほぼ同時期に——それは彼の急逝のほぼ1年前にあたる——、彼は論文「歴史主義の危機」（1922年）において《歴史主義》を成熟した見方から次のように規定している。

歴史主義とは19世紀が進行するなかで生じたような、精神世界についてのわれわれのすべての知識と感覚の歴史化を意味する。われわれはここではすべてのものを生成の流れにおいて、すなわち、無限にそしてつねに新たに個性化し、過去のものによって規定されつつ、知られざる将来的なものへと方向づけられたものとして見るのである。国家、法、道徳、宗教、芸術は歴史的生成の流れのなかに解消されており、われわれにはいたるところでただ歴史的発展の構成要素としてのみ理解されうる。このことは一方では、あらゆる偶然的なものと人格的なものが個を超えた広大な連関に根差しているとの感覚を強め、過去の諸力をそのときどきの現在に引き渡す。しかしそれは他方では、それが教会的・超自然的な、それゆえに最高の権威を有するものであれ、永遠の理性的真理ないし国家、法、社会、宗教、倫理に関する理性的構成物であれ、世俗的権威とその支配形式に関係づけられた国家的教育の強制であれ、あらゆる永遠の真理を動揺させる。かかる意味での歴史主義は、事物を比較して発展史的に関係づける思考が精神世界の隅々にはじめて滲透した結果であり、これは古代や中世の思惟方式、いやそれどころか、啓蒙主義的・合理的な思惟方式からも根本的に区別される、精神世界に対する近代特有の思惟方式なのである。<sup>33</sup>

---

<sup>32</sup> シュネーデルバッハ『ヘーゲル以後の歴史哲学』、25-26頁。なお、シュネーデルバッハによる『ドイツ哲学史 1831-1933』における以下の指摘は、歴史主義Ⅰ・Ⅱ・Ⅲのさらなる複層的な構造を示唆している。

「歴史主義」が侮蔑を込めた語となり、一般にさえそうした語として流布した事情を説明するには、以下の事実から出発しなければならない。すなわち、先に歴史主義Ⅰ、歴史主義Ⅱとして特徴づけられた現象は、実際には歴史主義Ⅲの衰退した形式ないし退廃した形式であるにもかかわらず、これら二つの歴史主義は独特な仕方では歴史主義Ⅲから必然的に生じてきたということである。

シュネーデルバッハ『ドイツ哲学史 1831-1933』（法政大学出版局、2009年）、52頁を参照。シュネーデルバッハによる歴史主義論は重厚な哲学的考察を含んでおり、それ自体で一考に価する。

<sup>33</sup> 資料番号27。

この最晩年の定義からは、《歴史主義》の重層性とでも呼ぶべきトレルチの問題意識を読みとることができるので、丁寧に読み解く必要があるだろう。

第一に、われわれがここで注目すべきなのはやはり、トレルチが《歴史主義》に対して、「精神世界についてのわれわれのすべての知識と感覚の歴史化」(die Historisierung unseres ganzen Wissens und Empfindens der geistigen Welt) という定義を与えていることである。トレルチの《歴史主義》というと、ほぼ決まり文句のように引用されるもう一つの定義——「人間とその文化や諸価値に関するわれわれの思惟の根本的歴史化」(die grundsätzliche Historisierung alles unseres Denkens über den Menschen, seine Kultur und seine Werte)<sup>34</sup>と同様に、「歴史化」(Historisierung) という概念によって言い表されている。トレルチはこのように明確な定義を与えているようにも見えるが、この定義が意味するところについては、わかったようでわからないような気分を生じさせる。というのは、この言葉からは「何が」「何を」歴史化するのか、つまり歴史化する主体が明確にされているわけではないからである。それゆえ、われわれにとって、この「歴史化」概念を根本的に検討することが、《歴史主義》概念を解明する道しるべとなるだろう。

第二に、《歴史主義》のもとでわれわれは、「すべてのものを生成の流れにおいて見る」と言われている。そして、これはすべてのものを「無限にそしてつねに新たに個性化し、過去のものによって規定されつつ、知られざる将来的なものへと方向づけられたものとして見る」と言い換えられている。つまり、一方であらゆるものが「個性化」され、他方でその個性化されたものは「比較」され「発展史的」に捉えられるのである。このような思考は古代・中世の思惟方式だけでなく、啓蒙主義的・合理的な思惟方式とも異なる、近代特有のものとして捉えられている。したがって、「生成の流れ」とともに、「個性」および「発展」概念も《歴史主義》を読み解くキーワードとなる。

第三に、あらゆるものが歴史的生成の流れに解消されることによって、一方で、過去と現在との連関が意識され、他方であらゆる永遠的真理が動揺するという事態を招く。これは「歴史と規範」の問題、あるいは、歴史的相対主義の問題に属するものである<sup>35</sup>。この問題は宗教、なかんずくキリスト教神学にとって致命的な影響を与えかねない。真理、規範、価値といったものが主張しえなくなるという、神学の根底を揺るがす大問題が横たわっているからである。当然、神学者トレルチにとって、《歴史主義》はこの意味で最優先に

---

<sup>34</sup> KGA 16, 281.

<sup>35</sup> それと同時に、現代における価値相対主義や宗教多元主義にも連なる問題である。歴史主義の問題のアクチュアリティはここにも存在するといってよいだろう。トレルチはベルリン大学哲学部への就任講義において、「わたしは価値のアナーキーに終止符を打つためにこちらに来ました」、と語ったといわれている。Ludwig Marcuse, *Mein zwanzigstes Jahrhundert. Auf dem Weg zu einer Auto Biographie* (Zürich: Diogenes, 1975), 49. なお、この言葉がもつ意味と思想的意義については、安酸敏眞『歴史と解釈学——《ベルリン精神》の系譜学——』の221-222頁と第6章注5の説明を参照のこと。

取り組むべき課題であったと推察することができるが、トレルチの《歴史主義》の問題のすべてをこの問題に帰するのは早計であろう。

ここまで整理した三つの視点を考慮に入れたうえで、つぎにトレルチの著作に現れる《歴史主義》という言葉の用例をいくつか確認することで、その全体像を大づかみに把握することにしよう。

### 《歴史主義》の初期の用例と晩年の回顧

トレルチが《歴史主義》の問題に関心をもつようになったのは、なにも 1915 年にベルリン大学哲学部教授に就任してからのことではない。キリスト教神学の学徒としての歩みを始めた最初期から、彼は《歴史主義》の問題に深い関心を寄せている。トレルチは最初期の長編の論文「宗教の自立性」において、「あらゆるものを相対性へと変える歴史主義の漫々たる水」(die Wasser des alles in Relativitäten verwandelnden Historismus)<sup>36</sup>についてすでに言及している。用例を調べる限り、おそらくこれが《歴史主義》(Historismus)という用語の最初の用例ではないかと思われるが、このときにはすでに、先に示した第二および第三の視点が内包されていることが確認できる。

そして、リッチェル学派の重鎮ユーリウス・カフタンを論駁した 1898 年の論文「歴史と形而上学」では、《歴史主義》についてより明示的な仕方で、次のように述べられている。

歴史主義そのものは振り払うことはできないし、超自然主義はふたたび呼び戻せない。現下の状況が孕む危険は、歴史的発展の純朴なもの、永続的なもの、真なるものをその中核として際立たせ、人間の歴史のうちで働く理性に対する信仰に基づいて、それらを信仰に提示することができる、ある歴史の形而上学によってのみ克服されることができる。

このような一般的状況は神学においても再び反映されている。神学研究の全強調は、全般的状況の影響をうけて、その歴史学的研究のうち存している。重要かつ独創的で、真に認識を広げる仕事は、ほとんど歴史研究からのみ生まれており、こうした仕事のみが非神学的な読者にとって理解することができ、味わうことができる。最も優れた才能の持ち主は歴史研究に向かい、そして教義学者たち自身の最も優れた業績は歴史学的に構想されたものである。教義学は数十年来洪水のように押し寄せるこうした歴史学ないし自然科学の諸成果に対する避難所にすぎない。多くの神学者たちが抱いている本来の教義学的な根本的見解とは、歴史を理解し、そして歴史的に理解された理想をみずからへと作用させることのみが肝要である、というものである。ひとはまさしく歴史主義の潜在的な神学 (eine latente Theologie des Historismus) につい

---

<sup>36</sup> Ernst Troeltsch, „Die Selbständigkeit der Religion,“ (1896); in KGA 1, 524. なお、《歴史主義》を水のように流動的なものとして捉える見方は、最晩年に至るまで残っている。

て語る事ができる。<sup>37</sup>

ここからは、トレルチのなかで《歴史主義》の不可避性と、まさにそのときに生じていた危機的状況およびその克服への関心とが渦巻いていたことが明白であろう。さらに、ここに示されている「歴史の形而上学」には、晩年の思想のモチーフが含まれているように思われるが、それについての詳細は第四章で取りあげることにする。

トレルチの晩年の回顧によると、歴史哲学的な問題、あるいは〈歴史と規範〉の問題はトレルチの初期にすでに芽生えていたものであるという。トレルチは予定されていた英国講演の原稿にて、「目下私の取り組んでいる思想上の仕事全体の中核」<sup>38</sup>、つまり《歴史主義》および歴史哲学の問題について、次のように語っている。

その中心的なテーマとは何かというと、一方では、果てしなく動く歴史的な生の流れの流動性、他方では、この動いて止まざる生の流れを確固たる規範によって一定の枠のなかに流しかつ形成したいと欲する人間精神の要求——この両者の関係はどうか、ということに関するものである。それはずっと以前に、わたしが宗教哲学上の事柄や神学上の事柄について思案していたときに、わたしの心に起こってきた問題である。それら宗教哲学や神学上の事柄については、史学的な批判や哲学的な批判がそこに向けられているためというだけでなく、何よりもまず、キリスト教なるものが歴史的にいろいろと錯綜したものであり、変化を遂げているものであるという事実のために、現代の立場における確乎たる主張を立てるということが、甚だ困難になってくるように思われた。しかし、問題は実はもっとずっと範囲の広い性質のものなのだ、ということがまもなくわかってきた。一般にあらゆる規範なるものの全部について、これと同様の問題があるのである。<sup>39</sup>

この原稿においてトレルチは、複雑な概念を好むドイツ人ではなく、聴衆であるイギリスのひとびとに向けて珍しくわかりやすい表現で示してくれている。ここで語られていることと、われわれが先に示した初期の問題意識とが、密接に関係していることは明白であろう。そして、この問題はトレルチの単に「個人的な問題設定」なのではなく、「今日の一般的な時代情勢の提起する一問題」なのだとして、これを考察することの重要性を指摘している<sup>40</sup>。

### 「悪しき歴史主義」と「歴史化」概念

---

<sup>37</sup> Ernst Troeltsch, „Geschichte und Metaphysik,“ (1898); in KGA 1, 682.

<sup>38</sup> KGA 17, 68.

<sup>39</sup> KGA 17, 68.

<sup>40</sup> KGA 17, 68.

いずれにせよ、トレルチの《歴史主義》にはアンヴィバレントな側面があることは明らかであろう。『歴史主義とその諸問題』という表題にもそれが示されている。以下の引用はこのことをよく示しているだろう。

このように見てくると、この問題はまったく今日のわれわれの精神生活の根本問題であって、それはまさしくいわゆる歴史主義の問題一般にはかならない。すなわち、われわれの知識と思考とが根本的に歴史化したことが、個人の精神生活の形成や政治的・社会的な新しい生活関係の創造に対していかなる「長所と短所」を生むかという問題である。<sup>41</sup>

『歴史主義とその諸問題』という表題は、したがって、「われわれの知識と思考の根本的な歴史化」が生み出す「長所と短所」のことを意味している。トレルチにとって《歴史主義》とは、単純に追従することができるものではなく、一定の緊張と相克を孕むものとみなされていることが確認できよう。

ここで、トレルチの《歴史主義》をより明確に捉えるために、しばしばトレルチの「歴史主義の克服」とセットで扱われる「悪しき歴史主義」(schlechten Historismus) について述べる必要があるだろう。

われわれは悪しき歴史主義の病いから回復してきた。この悪しき歴史主義は、より詳細なことについてはこの後ですぐ述べられるべきであるが、大部分において歴史学を誤解して、自然科学の個々の要素、一般的諸法則、系統形成、さまざまな必然性といったものに同化させたものであった。それを打ちのめした自然主義的決定論の呪いは、宗教的理念である予定論とはほんのわずかな関係さえないものであるが、この呪いはいまや解かれている。この決定論の呪いのかたわらでそれによって価値や意味を救出しようとしてきた技巧的抽象性は、いまや論理的に解明された具象性やいろいろな対象そのものの印象に対して道を譲る。われわれは生のもとにもどされ、しかもその生の紛糾のなかで息づまってははいない。われわれは生を秩序づけ構成する根本原則が本能的に行使してきた、生そのものとともにわれわれに与えられてきた根本原則を、科学的規則や形成原理に仕上げることができる。しかもそのことで再び生そのものを喪失することなく、そうすることができる。<sup>42</sup>

ここで語られている「悪しき歴史主義」とは、ヘーゲル流の歴史哲学やポPPERが批判した“historicism” = 歴史法則主義に相当するだろうと考えられる。さらなる考察の前に、

---

<sup>41</sup> KGA 16, 176-178.

<sup>42</sup> KGA 16, 241. なお、この用例における「悪しき」の部分は GS III に組み込まれる際の加筆箇所である。

「悪しき歴史主義」の用例をもう一つ引用しておこう。

しかしもし、われわれがそうした才能あるひとびとだけに固執するならば、まさに彼ら自身においては既述のようなまったく観照的な歴史考察は、奇怪で無意味なものである。それは別の面からであるが、やはり悪しき歴史主義と多く呼び慣らされたものに導いていく。今日、多くのひとびとにとってはこの悪しき歴史主義が、歴史的思惟一般と同一のように思われている。すなわち、歴史的思惟が際限のない相対主義、物事に対する遊戯的な耽溺、意志や自己の生の麻痺である限り、そのように思われている。<sup>43</sup>

こちらの引用においては、先ほどの例とはニュアンスが異なり、「悪しき歴史主義」が意味するのは「歴史的相対主義」に相当すると考えられる。

以上から確認できることは、《歴史主義》には「悪しき側面」が存在していて、それによって惹き起こされる問題をトレルチは明確に認識しているということである。それと同時に、まず《歴史主義》をフラットな意味において理解する必要性を以下のように訴えている。

最後に言及するこの洞察によって、われわれははじめてわれわれがたずさわっている問題を究極的に言い表わすことになる。それは歴史主義一般の意義や本質という問題である。その場合この歴史主義という言葉は、その悪しき側面的な意味から完全に引き離され、人間とその文化や諸価値に関するわれわれの思惟の根本的歴史化という意味において理解されなければならない。<sup>44</sup>

ここでトレルチは、みずからの語る《歴史主義》とは何かを示している。《歴史主義》には「悪しき側面的な意味」が付随することに言及しながらも、その側面をひとまず完全に切り除いたかたちで、すなわち「人間とその文化や諸価値に関するあらゆるわれわれの思惟の根本的歴史化」という意味において捉えられねばならないのである。したがって、われわれが取り組むべきは「歴史化」概念がいかなる意味・意義を有しているのかということである。

### 三. 「歴史化」の概念

---

<sup>43</sup> KGA 16, 242. なお、この用例における「悪しき」の部分も脚注 43 と同様に、GS III に組み込まれるときの加筆箇所である。十分な用例研究ではないが、表現に限って言えば、「悪しき歴史主義」はトレルチの最晩年に生じた概念であると言い得るかもしれない。

<sup>44</sup> KGA 16, 281. トレルチはさらに《歴史主義》を「自然主義」(Naturalismus) と対比しつつ、その意義を主張している。

「歴史化」の概念を明らかにするために、第一に、どのような「歴史化」の用例が見いだされるのかを確認し、第二に、「歴史化」の主体と対象という観点から考察する。われわれは、文献学的・言語学的な作業から始めよう。

### 「歴史化」概念の用例分析

トレルチは1895年の『19世紀の神学の歴史的基礎』において、すでに歴史発展を重視する新しい「歴史化する思考」(historisierende Betrachtung)<sup>45</sup>について言及している。これはhistorisierendという現在分詞の用例であるが、これはわれわれが確認できたなかで最も早い時期の「歴史化」の用例のひとつである。1896年の学会展望「宗教哲学と神学的原理論」においては、「今日の思考の歴史化する発展理論的方向」(die historisierende und entwickelungs-theoretische Richtung des gegenwärtigen Denkens)によって、あらゆる理想的確信や諸宗教に対して突きつけられている「焦眉の問題」として、「われわれの発展史的思考から帰結する相対主義と絶対的価値との対立の問題」(Problem absoluter Werthe im Gegensatz zu dem aus unserem entwicklungsgeschichtlichen Denken folgenden Relativismus)に早くも関心を抱いていることがわかる<sup>46</sup>。さらに、同時期の「キリスト教と宗教史」(1897年)という論文において、トレルチは「近代的思考の歴史化する精神」(der historisierende Geist des modernen Denkens)<sup>47</sup>に言及しつつ、以下のように述べている。

18世紀が依然として躊躇しながら、そしてすべてにおいて不変の理性的真理を探究しながら、あらゆる宗教において、しかもキリスト教において、「自然宗教」をあげめながら開始したものを、19世紀はますます成功裡に、そしてまったく計り知れない広がり方で継続した。この世紀は、われわれが手にしうるこの歴史的生成の断片を、その内的運動において指し示し、そしてこの断片の前方と後方に横たわっているわれわれの知らない部分に対しては、想像力を掻き立てて滔々と無限に流れる変化というイメージを描き出すことによって、人々の生活を歴史的生成のせわしない流れ、つまり絶え間ない変化のうちへと解消した。<sup>48</sup>

このように初期のトレルチの思想においても、われわれの思考・精神の「歴史化」によっ

---

<sup>45</sup> Ernst Troeltsch, *Die historischen Grundlagen der Theologie unseres Jahrhunderts* (Karlsruhe: Druck von Friedrich Gutsch, 1895), 11; KGA 1, 546. (資料番号 30)

<sup>46</sup> Ernst Troeltsch, „Religionsphilosophie und theologische Principienlehre,“ *Theologischer Jahresbericht* 15 (1896), 394; KGA 2, 111. (資料番号 31)

<sup>47</sup> Ernst Troeltsch, „Christentum und Religionsgeschichte,“ *Preußische Jahrbücher* 87 (1897), 423; GS II, 336. (資料番号 32)

<sup>48</sup> *Ibid.*, 421; GS II, 335.

て、すべてのものが生成の流れにおいて、あるいは絶え間ない変化のなかで捉えられることになるという洞察をすでに見いだすことができる。さらに、ゲオルク・フォン・ベーロの『新しい歴史学的方法』とハインリヒ・リッカートの『文化科学と自然科学』を論評した1899年の書評においては、「宗教的規範真理の獲得に対する、歴史的な把握から生ずる困難」について語られており、「歴史と規範」の問題がすでにトレルチのなかに生じていたことを確認することができる。すでに引用した同年の論文「歴史と形而上学」では、同様の危機的状況を確認して、「歴史主義そのものは追い払うことはできないし、超自然主義は呼び戻すことができない」<sup>49</sup>といわれており、困難に対峙しながらも《歴史主義》を手放そうとはしないトレルチの姿勢を垣間見ることができるだろう。さて、以上のhistorisierendという形容詞的用法については、それ以後最晩年に至るまで見いだすことができる用例であるが<sup>50</sup>、それらについての細かい分析は後段にゆずり、先に名詞形のHistorisierungについて見てみたい。

「歴史化」の名詞的用法、すなわちHistorisierungの用例も、トレルチの最初期の論文や書評のなかにふんだんに見いだすことができる。たとえば、既述の《歴史主義》の最初の用例がある1895年の論文「宗教の自立性」には、「そのこと〔神概念および世界連関の内化〕と密接に連関している自然的現実および精神的現実の歴史化」<sup>51</sup>という表現が見いだされるし、1897年と1898年の論文・書評には、「あらゆる学問の近代の歴史化」<sup>52</sup>、「あらゆる学問とまた宗教学の歴史化」<sup>53</sup>、「近代的な思惟の歴史化」<sup>54</sup>、「神学の歴史化」<sup>55</sup>といった表現が用いられている。特に、カール・アルブレヒト・ベルヌーイ『神学における学問的方法と教会的方法』への1898年の書評においては、「学問的方法がとりわけ近代的な思惟の歴史化の影響のもとでは、歴史的相対主義を信奉せざるをえない」という結果を決して主張すべきではない<sup>56</sup>という表明も見受けられるし、1898年の「神学的状況について」という論文においては、「神学の歴史化との原理的な対決、つまり心理学的分析なら

---

<sup>49</sup> KGA 1, 682.

<sup>50</sup> 資料番号 35～44。

<sup>51</sup> Ernst Troeltsch, „Die Selbständigkeit der Religion,“ *ZThK* 8 (1895): 69; KGA 1, 682. (資料番号 1)

<sup>52</sup> Ernst Troeltsch, Rezension über Gustav Claß. Untersuchungen zur Phänomenologie und Ontologie des menschlichen Geistes, *Theologische Literaturzeitung* 22 (1897), 52; KGA 2, 173. (資料番号 3)

<sup>53</sup> Ernst Troeltsch, „Christentum und Religionsgeschichte,“ *Preussische Jahrbücher* 87 (1897), 446; GS II, 361. (資料番号 5)

<sup>54</sup> Ernst Troeltsch, „Religionsphilosophie und theologische Principienlehre,“ *Theologische Jahrbuch* 16 (1898), 536; KGA 2, 274. (資料番号 4)

<sup>55</sup> Ernst Troeltsch, „Religionsphilosophie und principielle Theologie,“ *Theologische Jahrbuch* 17 (1898), 575; KGA 2, 438. (資料番号 7); *ibid.*, 582; KGA 2, 450. (資料番号 8)

<sup>56</sup> Rezension über Carl Albrecht Bernoulli. Die wissenschaftliche und die kirchliche Methode in der Theologie, *Göttingische gelehrte Anzeigen* 160 (1898), 426; KGA 2, 336-337. (資料番号 6)

びに発展史的相対主義の精神との原理的な対決」<sup>57</sup>という注目すべき表現もでてくる。さらに 1900 年の重要な方法論文では、「われわれの全思考の歴史化」(Historisierung unseres ganzen Denkens)<sup>58</sup>が惹き起こす問題が、まさに正面から取り上げられている。以上のように、トレルチがいわゆるハイデルベルク時代からすでに、ということは彼が新進気鋭の神学者として活躍しだした頃からすでに、「歴史化」が惹き起こす深刻な思想的問題を敏感に感受していたことがわかる。その後、いわゆる中期のトレルチの著作においては、「歴史化」の概念が「心理学化」(Psychologisierung)や「相対化」(Relativierung)といった概念といわばセットにして語られている<sup>59</sup>。このことはhistorisierendの用例でも見てとれるが<sup>60</sup>、特に「歴史化」と「相対化」の関係については、第二章で扱うこととする。

最後に、「歴史化」の動詞的用法、すなわちhistorisierenの用例も、数は少ないが見いだされる。たとえば、「科学的に説明し歴史的に考察しようという精神は、すべてに手を伸ばし、宗教・芸術にまで入りこんで、いまや本質的に学問的となった教養に関わるすべてのものを合理化し歴史化する」<sup>61</sup>という用例、あるいは「近代心理学、歴史主義ならびに進化論によって、倫理的規範そのものの全領域が、さまざまな事物の流れのなかに巻きこまれ、歴史化された」<sup>62</sup>という用例は、ほぼ同様の趣旨を表している。しかし、『歴史主義とその諸問題』の終盤で述べられる次の用例は、上記の二つとは趣を異にしている。

こうした危険が感じ取られるときには、歴史学的研究はこれらの理念や価値を再びその母体へと還して、それらを具体的で起源的で生き生きとした意味で満たす。そうすることで、これらの理念や価値はもちろん現代から遠ざけられ、歴史化される。しかし、まさにそのときにあの分離化の過程が新しい形で始まり、そのようにして意味で満たされ生命を与えられた文化的内実は、再び歴史を超えた原理にされるのである<sup>63</sup>。

ここにおける「歴史化」の用法は、われわれがこれまで見てきた用法とは明らかに異なった意味合いを含んでいる。だが、これについて深く掘りさげて論ずる前に、われわれはもう少し用例を洗いだしておく必要がある。

<sup>57</sup> Ernst Troeltsch, „Zur theologischen Lage,“ *Die Christliche Welt* 12 (1898), 629; KGA 1, 689. (資料 2)

<sup>58</sup> Ernst Troeltsch, „Ueber historische und dogmatische Methode der Theologie,“ *Rheinischer wissenschaftlicher Predigerverein*. N.F. 4 (1900), 92; cf. GS II, 735. (資料番号 10) なお、この論文は著作集第二巻に収録される際に表題に若干の修正がなされ、内容も細かい点で加筆修正されているが、引用箇所に関しては原論文のままである。

<sup>59</sup> 資料番号 17, 18, 19.

<sup>60</sup> 資料番号 37, 38.

<sup>61</sup> 資料番号 45.

<sup>62</sup> 資料番号 47.

<sup>63</sup> 資料番号 46. KGA 16, 1094.

われわれにとってここで興味深いのは、接頭辞の「ent-」を伴った“enthistorisieren; Enthistorisierung”の用例の存在である。たとえば、『キリスト教の教会と諸集団の社会教説』では、トレルチはスピリチュアリズムの代表的思想家シュヴェンクフェルトのキリスト論的教説に論及して、それは「根本的にはキリスト論の教義を同時に保持しつつ、ただキリストの脱歴史化を表現すべきものであった」<sup>64</sup>と述べている。トレルチのハイデルベルク時代の講義を収録した遺稿『信仰論』のなかには、動詞の過去分詞形enthistorisiertの用例が見いだされる。

だが、信仰はもっぱら時間を超越したものに属するものに向けられており、したがって、歴史的なものを脱ぎ捨てなければならない。なぜなら、時間を超越したものとは、直接的に現在のなものだからである。ひとは頭を後ろ向きにしながら信じることはできない。ひとは現在のなもの、時間を超越したものに関してのみ、信じることができるのであって、幾千もの媒介物によって伝承された過去のなものに関しては、信じることはできない。ひとは未来に関して、また不死性に関して、信じることができる。だが、われわれは後ろ向きになるやいなや、すべてのものは苦痛に満ちた外観を呈する。イエスが神的なものの可視化にほかならず、本来の意味での歴史的人物でないとするれば、その場合、彼は時間を超越しており、父〔なる神〕と等しいことになる。信仰はその対象を容易にイエスにおいて見いだすことができる。イエスは、あらゆる瞬間に、王として現在のであり、あらゆる祈りを聞き分ける。そして彼とともに、彼の周りに集まっている全歴史も脱歴史化される。永遠が歴史的制約のなかに入ってくる。そして歴史に対する信仰において、永遠を把握することが可能となる。<sup>65</sup>

この“Enthistorisierung”の用例は以上の二つであるが、ひとまず、われわれはこれを「脱歴史化」と訳しておく。この「脱歴史化」は、「歴史と信仰」に密接に関係しており、トレルチの「歴史化」概念の重要な局面を示唆しているように思われるが、その意味するところについては、第四章で扱うこととする。

### 「歴史化」の主体と対象

つづいて、トレルチの「歴史化」の意味群を「歴史化される対象」と「歴史化を惹き起こす主体」という観点から考察する。まず「歴史化される対象」としては、「思惟」や「知識」だけでなく、「世界像」、「世界観」、「人間観」、「人間の意識」、「精神」、「学問」、「神学」、「宗教学」、「聖書」、「聖なる歴史」、「すべての絶対的なもの」、「あらゆる現実」、「古代」、

---

<sup>64</sup> 資料番号 29.

<sup>65</sup> 資料番号 48.

「世界一般」、「倫理的規範の領域」などが挙げられている<sup>66</sup>。これらを分類するならば、われわれの思惟ないし精神、あらゆる学問、そして規範的なものの三つに大別できるだろう。ところで、われわれはHistorisierungをこれまで「歴史化」と訳してきたが、神学や宗教学を含む学問全般がその対象となっているように、Historisierungは広く学問の「歴史学化」をも意味しているのである。われわれが第二章において、トレルチの「歴史学的方法」について明らかにしようとするのはこのためである。

逆に、「歴史化を惹き起こす主体」として挙げられているのは、「考察」、「思惟」、「思惟の方向性」、「思惟方式」、「精神」、「把握」、「神学の方向性」、「心理学」、「宗教性」、「ダーウィン主義」などである<sup>67</sup>。以上の用例から明らかなように、「歴史化」を惹き起こす要因となるのは、われわれ人間主体ないし人間主体によって生み出された思考様式だといえよう。ここで注目すべきは、「歴史化を惹き起こす主体」は同時に「歴史化される対象」でもあるということである。つまり、われわれの思考や精神はある対象を「歴史化」する一方で、その作用によってみずから「歴史化」されるという自己回帰的な性質をもつのである。さらに一歩進んで考察するならば、ひとつのイズムである限りにおいては、《歴史主義》そのものすら「歴史化」されるといえよう。この興味深い「歴史化」の作用は、みずからの尾を噛むウロボロスに象徴されるような一種の円環構造を有しているの<sup>68</sup>。マイネッケは歴史主義を象徴的な比喩によって示している。

自分自身を分析し、自らの発生から自分自身を理解しようと努める歴史主義は、しっぽに噛みつく蛇のようなものである。それは、わたしがまだ若いころ経験したような素朴な自明性の段階が過ぎ去って、懐疑と問題が浮かび上がり、危機が存在し、おそらくその終焉が近い、ということのしるしである。わたしはこのような雰囲気の中で拙著『歴史主義の成立』を執筆した。しかしたとえ終焉が近いとしても、歴史主義は絶滅という意味で死ぬことになるのだろうか。精神史においてはそのような死は存在しない。「死してなれ！」はここでも当てはまる。たとえ目下の形態の熟した、おそらく熟し過ぎた果実が朽ち去るとも、歴史主義は新たな形成のための種子を含んでいる。<sup>69</sup>

<sup>66</sup> 該当する資料番号を列挙すると、「思惟」(4、6、10、13、16、21、22、24、28)、「知識」(21、27)、「世界像」(11)、「世界観」(12)、「人間観」(19)、「人間の意識」(25、26)、「精神」(45)、「学問」(3、5)、「神学」(2、7、8、9)、「宗教学」(5)、「聖書」(14)、「聖なる歴史」(15)、「すべての絶対的なもの」(17)、「あらゆる現実」(18)、「古代」(20)、「世界一般」(26)、「倫理的規範の領域」(47)である。

<sup>67</sup> それぞれに対応する資料番号は、「考察」(30)、「思惟」(33)、「思惟の方向性」(31)、「思惟方式」(38)、「精神」(32)、「把握」(34)、「神学の方向性」(36)、「心理学」(37、43)、「宗教性」(39)、「ダーウィン主義」(40)である。

<sup>68</sup> マイネッケは歴史主義をウロボロスに譬えている。

<sup>69</sup> Friedrich Meinecke, „Aphorismen,“ *Werke* Bd. 4: *Zur Theorie und Philosophie der Geschichte*, 2. Aufl. (Stuttgart: K. F. Koehler Verlag, 1965), 215.

マイネッケはこのように「しっぽに噛みつく蛇」という比喻で歴史主義を表現するのであるが、おそらく類似した思想をトレルチも有していたと推察することができよう。

以上の考察から、ベルリン時代の成熟したトレルチの定義にしたがって、《歴史主義》を「精神世界についてのわれわれのすべての知識と感覚の歴史化」、あるいは「人間とその文化や諸価値に関するあらゆるわれわれの思考の根本的歴史化」として、「歴史化」の概念に着目するならば、《歴史主義》として表面化してくる諸問題は、すでにトレルチの学究生活の出発点に横たわっていたことが明らかとなった。そして、《歴史主義》の問題は「歴史化」概念に着目することによって、そのおおよその輪郭が浮かび上がってきたように思われる。ここまで確認できたところで、われわれは「歴史化」概念の主たる要素のひとつといえるトレルチの「歴史学的方法」へとさらに具体的に議論を進めていこう。

## 第二章 「歴史化」と歴史学的方法

われわれは第一章で、トレルチが《歴史主義》を「歴史化」概念によって理解していることを確認した。しかしながら、トレルチが「歴史化」という言葉でもって表わそうとした事柄が具体的に一体何であったのかは、いまだ明白になっていない。第二章では、われわれはこの「歴史化」概念を形づくっている重要な契機である「歴史学的方法」について、トレルチの基本的な考え方とその特徴を彼の著作に即しながら再構成してみよう。それによって、神学者であるトレルチが歴史学的方法を徹底しようとするこの意味と、それによって惹き起こされてくる問題とが、《歴史主義》の問題と非常に密接に関係していることが明らかになるだろう。

そこで、本章ではまず、トレルチがみずからの方法論について述べている論文である「神学における歴史学的方法と教義学的方法」（1900年／1913年）を繙くことによって、彼の歴史学的方法の精髓を取り出す。ここでトレルチはみずからの「歴史学的方法」を教義学的方法と対照させながら、準拠すべき三つの原理について詳細に述べている。すなわち、「批判」（Kritik）、「類推」（Analogie）、そして「相関」（Korrelation）である。それと同時に、トレルチがなぜ「歴史学的方法」をみずからの方法として採用したのかを、「神学者トレルチ」という側面から考察する。

ところで、トレルチは「宗教史学派の組織神学者」と呼ばれるように、彼の「歴史学的方法」は「宗教史的方法」であった。さらにトレルチは社会学的なアプローチをも取り入れることによってますます裾野を広げて、やがてそれは「文化史的方法」へと収斂されることになる。これらの一連の方法論の発展によって——実際、その萌芽は学位論文取得のテーゼにも現われてはいるが——、トレルチはまもなく大きな問題を認識することになる。それこそ、「キリスト教の絶対性」の問題と「キリスト教の本質とは何か」という問いである。今日の宗教多元主義の問題にもいまだ影響を及ぼし続けている著書『キリスト教の絶対性と宗教史』（1902年／1912年）と、多くのトレルチ研究者から非常に高い評価をえている論文「〈キリスト教の本質〉とは何であるか」（1903年／1913年）は、それぞれ「神学における歴史学的方法と教義学的方法」の二年後と三年後に発表されており、トレルチの思想展開の様子を窺い知ることができる。ここにおいて《歴史主義》が惹き起こす重要な問題に対して、トレルチの認識が深められていることが鮮明になるだろう。

さらに、われわれが取り上げる三つの著作が、それぞれ第二版として発表される際に<sup>70</sup>、重要な点において修正・加筆がなされていることに注目する。ここに浮かび上がってくるのが、純粋な歴史学の問題から、未来形成的・歴史哲学的な問題設定がトレルチのなかに、明確な形をとって現われてくることである。そして、歴史哲学的思考が深まると同時に、「個

---

<sup>70</sup> 「神学における歴史学的方法と教義学的方法」および「〈キリスト教の本質〉とは何か」は、両論文がGS IIに収められる際に、大幅な改訂がなされている。本論文では、GS II所収の論文を「第二版」として扱うこととする。

性」および「発展」という概念が、トレルチの思想のなかに大きなウェイトを占めるようになる。最晩年の未完の大著『歴史主義とその諸問題』で結晶化されるこの両概念についても、本章で詳らかにしていこう。

## 一. 神学における「歴史学的方法」

### 「学問的神学」の祖たるシュライアマハーの問題意識を受け継ぐトレルチ

トレルチはシュライアマハーの神学綱領を範として、彼独自の学問体系論を考察している。シュライアマハーからトレルチにいたる新プロテスタンティズムの神学は、カール・バルトによって「二つの焦点をもった楕円」<sup>71</sup>構造であると批判されるが、シュライアマハーは神学と哲学、あるいはキリスト教信仰と学問研究の間に「永遠の契約」(ein ewiger Vertrag)を樹立しようとする<sup>72</sup>。

もしわれわれの教会の大本の起源である宗教改革が、生き生きとしたキリスト教信仰と、あらゆる面に解放され独立独歩営まれる学問的研究との間に、永遠の契約を締結し、その結果信仰は学問を阻害せず、また学問は信仰を排除しないようになる、という目標をもたないとすれば、宗教改革はわれわれの時代の要求を満たしませんし、われわれは、たとえそれがいかなる闘争からどういう仕方で自己を形成するにせよ、さらにもう一つの宗教改革を必要とするでしょう。しかしわたしの確固たる確信は、この契約の根拠は当時すでに据えられており、われわれがそれを解決するためにも、われわれはこの課題についてのより明確な意識に至ることだけが必要だ、ということです<sup>73</sup>。

このように、シュライアマハーが『信仰論』において、キリスト教と近代の自由学問との

---

<sup>71</sup> Karl Barth, *Die protestantische Theologie im 19. Jahrhundert*, 5. Aufl. (Zürich: Theologischer Verlag, 1981), 415-418.

<sup>72</sup> 一方、シュライアマハーの同僚でもあったヘーゲルは、神学と哲学の関係を「和解」(Versöhnung)として捉える。ヘーゲルの場合、神学と哲学の相違・対立が哲学のうちで概念的に止揚されて、「和解」へともたらされるのに対して、シュライアマハーの場合、信仰と学問の相違・対立が高次の総合において融合されるわけではない。信仰と学問の間の相違を認めつつ、両者が共存できる道を探ろうとするのがシュライアマハーの立場であり、これを両者の「永遠の契約」として描き出すのである。トレルチは以下の本論で示すように、このシュライアマハーの立場を引き継いでいる。シュライアマハーの立場についての詳細は、『『キリスト教信仰』の弁証——『信仰論』に関するリュッケ宛ての二通の書簡』、167頁を参照のこと。

<sup>73</sup> *Schleiermachers Sendschreiben über seine Glaubenslehre an Lücke*, 40; KGA I. Abt. Band 10, 350-351; 安酸敏眞訳『『キリスト教信仰』の弁証——『信仰論』に関するリュッケ宛ての二通の書簡』(知泉書館, 2015), 76頁。

間の懸隔を架橋しようとしたのに対して、トレルチは「世俗的教養と宗教的真理の共存」を「教義学の本来的な根本的な問い」として捉えた<sup>74</sup>。

トレルチは19世紀の学問的神学において「歴史学と教義学の分離」が生じていたことを指摘し、この状況下で歴史学的思惟の権利を承認しつつ、しかも神学＝教義学を実践的・調停的性格をもつものとして原理的に再建したところにシュライアマハーとリッチュルの意義が存するという<sup>75</sup>。しかしながら、トレルチの時代には歴史学的思惟と教義学的思惟の調停は再び解消され、歴史学の一方的優位という状況が立ち現われる。したがって、トレルチにとっての学問的神学の課題は、歴史神学と教義学の間をいかに調停するかにあったといつてよいだろう。トレルチのみるところによると、師でもあるリッチュルの神学ですら中途半端であって、より徹底した学問的考察が必要であると考えた<sup>76</sup>。それこそが、トレルチにとっては「歴史学的方法」の貫徹であり、「宗教史的方法」に基づいた神学であったのである。トレルチが初期から晩年に至るまでヘーゲルから大きな影響を受けていたことは間違いないが、トレルチにとって模範であったのはシュライアマハーであった。したがって、シュライアマハーと同様にトレルチの神学においても、<sup>アポロゲティーク</sup>弁証論的な意識が前面に出てくる。シュライアマハーがキリスト教に背を向けていく当時の知識人へ向けて弁証しようとしたのに対して、トレルチが生きた時代には、知識人だけではなく一般のひとびとまでもが、キリスト教、さらには宗教そのものから一線を引こうとしていた。つまり、宗教の「非学問性」に疑念を抱くようになったひとびとが増えていたのである。そのようなひとびとの心を再び宗教へと向けるため、神学を諸々の「学問」(Wissenschaft)と同等の水準へと引き上げる必要があったのである。神学を「学問」として成立させようとし、神学を学問的に弁証しようという意識がトレルチのなかにあったといえる。権勢を誇っていたリッチュル学派の不徹底なやり方では学問的に弁証しえない、という気持ちがトレルチをして「すべてがぐらついている」(Es wackelt alles)<sup>77</sup>と言わせしめたのである。

### 「わたしの〈神学的方法〉」の表明

<sup>74</sup> Ernst Troeltsch, *Vernunft und Offenbarung bei Johann Gerhard und Melancthon. Untersuchung zur Geschichte der altprotestantischen Theologie*, in KGA 1, 86.

<sup>75</sup> Ernst Troeltsch, „Rückblick auf ein halbes Jahrhundert der theologischen Wissenschaft,“ in GS II, 200-209.

<sup>76</sup> 佐藤敏夫によると、トレルチは「リッチュル学派の歴史意識の非近代性」を指摘している。これは、「リッチュル学派が啓示の歴史的性格を強調し、歴史的キリストの上に信仰を基礎づけようとする」ことを意味しており、それは同時に「歴史的世界の中に歴史的連関から切り離された特殊地帯として聖なる島を設けることであり、歴史的世界の統一性を破ること」であるという。佐藤敏夫『近代の神学』(新教出版社、1964)、168頁。

<sup>77</sup> アイゼナハの集会で神学の古老の大家たちを挑発するかのよう語ったとされるこの言葉は、トレルチの根幹にある思想を象徴するものである。このような意識は「宗教史学派」と呼ばれる学者全体が共有していた意識であるように思われるが、とりわけトレルチは「地震計」に譬えられるように、鋭敏にこの揺れを察知していたのだろう。

このような視点に立つトレルチが標榜する「歴史学的方法」とは何であるか。1900年の論文「神学における歴史学的方法と教義学的方法について」において、トレルチは「歴史学的方法」を「わたしの〈神学的方法〉」<sup>78</sup>であると表明する。そう、トレルチにとって「歴史学的方法」とは、第一にみずからの神学の方法なのであり、キリスト教と歴史の問題を意味するのである。そして、この「歴史学的方法」に基づくということは、「キリスト教の理念世界を揺るがす、はるか深くに横たわる本来的な出発点」<sup>79</sup>であるということ認識することから始まる。というのは、「歴史学的方法はひとたび聖書学や教会史に適用されると、あらゆるものを一変させ、そしてついには従来の神学的方法の形式全体を破裂させるパン種 (Sauerteig) となる」<sup>80</sup>からである。しかしながら、トレルチによると、ここで反駁されるニーバーガルやカフタン、さらには師でもあるリッチェルが立脚するような神学においては、この「歴史学的方法」の意味が見落とされ、それゆえ、キリスト教の原理を考察する際に、本来あるべき「歴史学的方法＝批判的作業」が欠落しているという。そこで、「歴史学的方法、歴史学的思惟形式、そして歴史学的感覚」<sup>81</sup>とは何を意味するのかについて述べられるわけであるが、トレルチによれば、ここには「三つの本質的な部分」<sup>82</sup>が存在する。すなわち、「歴史学的批判に対する原理的な習熟、類推の意義、そしてあらゆる歴史的事象のあいだに生ずる相関関係」をめぐる三つである。

まず、「歴史学的批判」(historische Kritik) についてであるが、これは歴史学の領域の「蓋然性」(Wahrscheinlichkeit) をどう判断するかという問題にかかわっている。あらゆる伝承は、大なり小なり程度の差はあれ、蓋然性を含んでおり、その内容の吟味において歴史学的批判が適用される。この立場に立つならば、あらゆる記憶や伝統など、過去にかかわる事柄は、「解体され、訂正され、変更される」<sup>83</sup>可能性を有することになり、宗教的伝承すらそれを免れえない。そのような伝承に対するわれわれの理解やかかわり方にも影響が出ることにのみなりかねないのである。したがって、歴史学的批判を適用するということは、あらゆる伝承を同一の地平で扱うということになり、その意味において、すべての伝承のあいだに原理的に「同質性」(Gleichartigkeit) <sup>84</sup>が存在するということになるのである。

それでは、このような「批判」を可能にしているものは何であるのか。それを可能にしているのが、われわれの目の前で起こる出来事とわれわれのなかで生ずることを「類推」(Analogie) して捉えるという考察方法である。ある出来事があり、それが真か偽かを判断する際、そのことがあり得るのか、それともあり得ないのかを、われわれは自身のなかで考える。その蓋然性は過去の同じような出来事をひとつの事例として考察の基準とする

<sup>78</sup> GS II, 729.

<sup>79</sup> GS II, 730.

<sup>80</sup> GS II, 730.

<sup>81</sup> GS II, 731.

<sup>82</sup> GS II, 731.

<sup>83</sup> GS II, 731.

<sup>84</sup> GS II, 731.

ことによって判断されるのであり、類推によって「未知のことを別の既知のことから解釈する」<sup>85</sup>手だてが与えられるのである。この類推には「あらゆる歴史的出来事の原理的な同質性」<sup>86</sup>が前提されており、それによって出来事のあいだの相違も認識されるのである。したがって、類推という考察方法は「すべてを水平化する意義」<sup>87</sup>を有しているといえる。

それでは、それぞれの歴史的現象が恒常的に変化もなく、他とかかわらずに生じているかといえば、そうではないだろう。ここで「第三の歴史学的根本概念」として、「精神的・歴史的な生のあらゆる現象の相互作用 (Wechselwirkung)」<sup>88</sup>が与えられる。すべての現象は継続的な「相関関係」(Korrelation)を有していて、あらゆる現象が他のことと相関的に関係しつつ、ひとつの流れを形づくるのである。歴史学的な説明と把握の原理がこのようにして与えられることになる。また、それぞれの現象には当然、特有のものや自立的なものがあるはずであるが、トレルチはそれをわれわれの追感能力によって感じとるのだという<sup>89</sup>。ただし、この独自の力さえも出来事の全体を包括する相関的な流れと関係のなかに入り、互いに影響しあわせられることから免れえないのである。このように、あらゆる現象を「相関関係」(Korrelation)によって把握することによって、「聖書学的研究も、古代の一般的な政治史、社会史、精神史へと引き入れられ、ついにはキリスト教の研究と評価は宗教史および文化史の枠内へと引きずり込まれる」<sup>90</sup>。

上記の引用にも表われているように、トレルチの「歴史学的方法」は裾野を広げて、宗教史さらには文化史というより大きな領域へと拡大していくのである。この「歴史学的方法」は、批判、類推、そして相関関係という原理によって遂行されることで、ひとつとして孤立し絶対的な点というものがなく、至るところに結びつきがあり、それゆえ可能な限りすべてを包括する全体の連関においてのみ理解されることになる。そして、部分的に適用するということはできず、「歴史学的方法に小指を与えたものは、その手のすべてを差しさねばならない」<sup>91</sup>という言葉が、トレルチの立場をよく表現しているだろう。「歴史学的方法」は、近代の自然科学と並ぶ、古代および中世に対する「われわれの思惟方式の完全な革命」<sup>92</sup>を意味するのである。「われわれの思惟のこの歴史学化」<sup>93</sup>が幸福をもたらすかどうかは別として、とトレルチは留保をつけながらも、「いずれにせよわれわれはもはやどうやっても、この方法なしに、それに逆らって思惟することはできないのであり、われわれは人間精神の本質および目標についてのあらゆる研究をその方法のうえに建設しなけ

---

<sup>85</sup> GS II, 732.

<sup>86</sup> GS II, 732.

<sup>87</sup> GS II, 733.

<sup>88</sup> GS II, 733.

<sup>89</sup> トレルチの解釈学については、安酸敏眞『歴史と解釈学』を参照のこと。

<sup>90</sup> GS II, 733.

<sup>91</sup> GS II, 734.

<sup>92</sup> GS II, 735.

<sup>93</sup> GS II, 735.

ればならない」<sup>94</sup>と宣言するのである。

#### 「第四の思考原理」

以上がトレルチにおける「歴史学的方法」のいわゆる三つの思考原理であるが、コールズによると、ここにはもう一つの重要な契機が見過ごされているという。コールズによって指摘されているこの契機は、批判・類推・相関関係という三つの原理からは削ぎ落されてしまう重要な認識を含んでいる。

エルンスト・トレルチは、実に生涯にわたって、次のような問いによって駆り立てられていた。すなわち、もし——歴史主義の意味における——一切のものが歴史的生成に内在的に考察されなければならないとすれば、その場合には、歴史内在的なものこの永遠の経過から外に通じている、新しいもの〔の発生〕は可能であろうか。トレルチはかかる考量から、みずからの歴史的・批判的契機の規定に一つの公理を付け加えた。それはしばしば見落とされるが、人格性と主観性の公理である。<sup>95</sup>

コールズはここでトレルチにおける「人格性と主観性」(Persönlichkeit und Subjektivität)の公理の存在を主張しているが、本論文の関心からも、この指摘は非常に重要な意義を有していると考えられる。

コールズはこの公理を裏付ける箇所として、本章の後段で取り上げるトレルチの論文「〈基督教の本質〉とは何であるか」の一節に言及している。

本質規定は予見的抽象だけでなく、それにおいてまたそれとともに、同時に倫理的・人格的に根拠づけられた、諸現象を本質に即して測定する批判を要求する。それゆえ、本質規定はプロテスタンティズムにのみ可能である。なぜなら、プロテスタンティズムは、基督教の本質的なものに対する人格的洞察が、大量の事實的・歴史的諸現象を解釈しつつ判定するという原則に、まさに基づいているからである。<sup>96</sup>

われわれはここで、トレルチにおける「歴史学的方法」は決して信仰を排除するものではなく、むしろプロテスタントの信仰に淵源する「人格性と主観性」の公理によって、超越的・形而上学的次元に開かれていることを確認することができる。

さらに、シュトウールマハーもコールズの議論を傍証として、トレルチの歴史学的方法

---

<sup>94</sup> GS II, 735.

<sup>95</sup> Ernst-Wilhelm Kohls, *Vorwärts zu den Tatsachen: Zur Überwindung der heutigen Hermeneutik seit Schleiermacher, Dilthey, Harnack und Troeltsch*, 3., erweiterte Aufl. (Basel: Friedrich Reinhardt Verlag, 1981), 11.

<sup>96</sup> GS II, 411.

は、この「人格性と主観性」を含めた「四つの原則」を基準としていると主張する<sup>97</sup>。シュトゥールマハーによると、三つの思考原理をキリスト教に適用した際に、同時に最後の認識上の原則である「宗教的人格性」(der religiösen Persönlichkeit)の原則<sup>98</sup>が認められる一つの洞察が強調されてくるという。その洞察を示すのが以下に引用する、トレルチの結論である。

あらゆる人間的宗教は、特に宗教的な人間によって教団を形成する力を得て、独創性の点で劣る信徒によって継承される宗教的な直観ないし神の啓示に起源をもっている。この直観のなかに含まれ、自然宗教において自然に結びつけられた意識の初期の段階に隠された神信仰は、種々の平行する予備段階と並んで、ヤハウエの宗教とそこから成立したイエスの宣教において、この制約を打ち破った。このイエスの宣教から、前もって予測できない限りなく豊かな展開が生じた。この展開においては、常に生ける神への信仰にある生と、そのつど与えられた現実を、この信仰から解釈することが問題となっている。<sup>99</sup>

トレルチの「歴史学的方法」における信仰的次元の重要性は、ここにおいて明白に認識されよう。すなわち、キリスト教の展開を把握するためには、信仰による解釈という問題を避けて通るわけにはいかないのである。単なる歴史学者に留まらない、「神学者トレルチ」の思考をわれわれは垣間見ることができよう<sup>100</sup>。

---

<sup>97</sup> Peter Stuhlmacher, *Vom Verstehen des Neuen Testaments: Eine Hermeneutik*, herausgegeben von Gerhard Friedrich, *Grundrisse zum Neuen Testament: Das Neue Testament Deutsch—Ergänzungsreihe*, Band 6 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1986), 24.

<sup>98</sup> なお、トレルチ自身は別の箇所において、これを「大きな生の複合体を支配する人格性の創造的な意義」(GS II, 736)と表現している。

<sup>99</sup> GS II, 739.

<sup>100</sup> さらに「神学者トレルチ」の歴史認識を表わすものとして、コールズも参照している最晩年の講演の草稿「世界宗教のなかにおけるキリスト教の立ち位置」の一節が重要な考察を含んでいる。この講演において、トレルチは「歴史的なものを支配する個性の概念」に言及している。「歴史的なものとはむしろ、不断に新しく固有な、それゆえ個人的な諸傾向が、予見しがたく比較しがたい形で満たされたものであり」、その諸傾向はわれわれには認識しえない「深淵」から生じているという。そして、以下のように結論づける。

歴史の一般的法則とは、すなわち、歴史における神的な理性ないし神的な生が、常に新たにかつ固有の個性的姿をもって顕現するということ、そしてまさにそれゆえに、それは、そもそも統一や一般性を目指すものではなく、各個性的生活圏がそれ自体のなかでその至純・至高の可能性にまで高まってゆくことを目指すことである。

このようにトレルチは歴史において、「神的なもの」が歴史のなかで常に新しく固有な個性的形態をとって顕れると主張する。したがって、トレルチの《歴史主義》は決して神的・形而上学的なものを排除するものではないのであるが、さらなる議論は後段に譲ることと

この「歴史学的方法」を実際にキリスト教に適用することにより、トレルチには「キリスト教の絶対性」を巡る問題をいかに解決するか、また〈キリスト教の本質〉をどう捉えるかという課題が立ちはだかる。次節にて、まずは歴史学的方法の適用によって、不可避免的に惹き起こされるキリスト教の相対化<sup>101</sup>についてのトレルチの認識を確かめることから始めよう。

## 二. 「歴史学的方法」とキリスト教の絶対性

キリスト教の絶対性について論じたトレルチの著作としては、主著の一つである『キリスト教の絶対性と宗教史』（1902/1912）<sup>102</sup>と、最晩年に英国講演のために準備された論考「世界宗教のなかでのキリスト教の位置」（1922）がある。本論文では、われわれの問題意識に照準を合わせてこの問題を考察する。その際、「歴史学的方法」と「キリスト教の絶対性」の関係について、トレルチにおける「歴史と相対性」という問題からも捉えることを試みたい。

### キリスト教の絶対性

トレルチは、近代世界の根本的な特徴として歴史的に物事を見るようになったことをまず指摘した上で、前節で取りあげたように、すべてを水平化する「歴史学的方法」の作用によって、キリスト教の超自然主義的＝教会的な弁証論が解消されると主張する。例えば、

---

する。KGA 17, 109-110.

<sup>101</sup> ここで注意を促しておきたいことは、トレルチにおける「相対化」の意味である。トレルチは「相対化」によって、必ずしも否定的なニュアンスだけを主張しない。佐藤敏夫がこのことを簡潔な言葉でまとめている。

しかし、この相対化はあらゆる価値の基準を否定し、虚無的な懐疑主義に陥るという意味ではない。それは、むしろあらゆる歴史上の出来事は全体との連関の中にあるのであり、あらゆる価値基準の形成は孤立した事実からではなくて、全体の概観からのみ出発するという意味である。かくて、ここにキリスト教を宗教史の全体的連関から眺め、かつ評価するという、いわゆる宗教史的神学（*religionsgeschichtliche Theologie*）が成立するのである。

後段で取りあげるが、トレルチは『キリスト教の絶対性と宗教史』において、「歴史的＝相対的」という図式で捉えている。このように、トレルチの「相対化」は積極的な意味も同時に有している。佐藤敏夫『近代の神学』, 171 頁。

<sup>102</sup> 『キリスト教の絶対性』は第一版（1902）と第二版（1912）のあいだで改訂されており、それに最晩年の講演を加えることによってトレルチの思想発展を追うことが可能である。トレルチ自身は『キリスト教の絶対性』の第二版への序文で「文体に関するものに限る」（KGA 5, 88）変更したと述べているが、実際には、内容的に大きく変更されている重要な箇所が多数ある。

この弁証論に基づくと、キリスト教の教会は「歴史のうちに存在するが、歴史に由来しない超自然的な制度」<sup>103</sup>となり、超自然的な奇跡概念に基づいて、キリスト教の排他的・独占的な妥当性が主張されることとなる。そして、教会の歴史は「[人間の] 歴史に由来せず、神から直接由来する力」<sup>104</sup>によって働くとされる。教会に限らず、自然法則に従わないような外的奇跡、あるいは自然を超えた宗教経験としての内的奇跡に依存する弁証論についても同様で、そこでは神に由来する奇跡によってキリスト教は歴史的連関から切り離された「聖なる島」<sup>105</sup>という不可侵の領域となる。しかし、近代の歴史学はこのような弁証論的思想を根本から完全に解体させるものである。というのは、近代の歴史学に基づくならば、「キリスト教の奇跡だけを信じ、非キリスト教的な奇跡を否定すること」<sup>106</sup>は不可能だからである。トレルチはキリスト教も宗教史の枠内において、つまり諸宗教の一つとして吟味され検討されなければならないという立場に立ち、超自然主義的＝教会的な弁証論において主張される絶対性を「排他的な超自然主義」(der exclusive Supranaturalismus)<sup>107</sup>であるとして退ける。

それと同時に、トレルチは近代の進化論的＝発展史的な弁証論にも異議を唱える。これはレッシングとカントからシュライアマハーとヘーゲルへと連なる系譜のなかに見いだされる。この弁証論にキリスト教の「絶対性」(Absolutheit) という表現は由来するという。この立場の主張としては、「宗教的真理の理念」<sup>108</sup>は段階的に達成されるが、キリスト教は最終的な絶対的現実化であって、すなわち宗教概念の完全な余すところのない現実化であると見做される。この場合、「実際、ただ一つの宗教が存在する、つまり宗教の概念と本質のみが存在する」<sup>109</sup>のであり、この宗教の概念と本質はすべての歴史的諸宗教のなかにもそれらの源泉と目標として潜んでいる。キリスト教が、人類史の全体から抽出された宗教という一般概念の完全な顕在化にはかならないとするならば、キリスト教が規範的宗教であることは疑い得ない。かくして超自然主義的＝教会的弁証論によって証明できなくなったキリスト教の規範的価値を取り戻そうとするのである。しかしながら、トレルチの見るところによると、この弁証論も超自然主義的＝教会的弁証論と同様に、キリスト教に原理上特別な地位を与えることにより規範性を獲得しようとしているという。

二つの弁証論に対して、トレルチは「キリスト教を絶対的宗教として構成することは歴史的思考方法によっても、また歴史学的手段をもってしても不可能である」<sup>110</sup>と宣言する。歴史学は形式的には、一方で物理的・人類学的条件の一般的法則性を、他方で魂の原動力と社会学的法則を前提として営まれる。しかしながら、歴史学の研究対象は「一回的かつ

---

<sup>103</sup> KGA 5, 116.

<sup>104</sup> KGA 5, 117.

<sup>105</sup> 佐藤敏夫『近代の神学』, 196 頁。

<sup>106</sup> KGA 5, 117.

<sup>107</sup> KGA 5, 126.

<sup>108</sup> KGA 5, 118.

<sup>109</sup> KGA 5, 118.

<sup>110</sup> KGA 5, 137.

個性的なもの」(dem Einmaligen und Individuellen)<sup>111</sup>であって、上記の条件から形成され、精神的・社会的ネットワークのなかで形成されるものである。一回性と個性はあらゆる歴史的なものに備わり、他のものから導き出されることがない生の内的運動と歴史のあらゆる出来事の相関関係に由来している。一般的な理念はそれ自体が生じてきた各瞬間にはいつも、特有の歴史的諸条件に制約されて生み出されるため、ある歴史的な現象からそれに特有のものを取り去って、そこに隠れて作用している一般的なものを取り出すことは不可能である。

このような認識に基づいて、トレルチは既述の絶対性論は歴史の現実には即していないとして、以下の四点について批判を加える。第一の批判は、一般概念と規範概念を混同についてである。宗教の一般概念はそもそも宗教史のなかに見いだされえないのであって、しかもその一般概念は規範概念へと引き上げられるが、その試みも成功してはいない。一般概念と規範概念を区別する必要があるのである。第二に、規範概念としての一般概念が歴史的発展の過程において実現されると見做されていることに問題があるという。これについては二つのことが考えられうる。まず、一般概念の絶対的実現が歴史的諸形態の全系列にわたっていると考えられる場合であるが、この場合にはそもそも絶対的宗教というものを想定することが不可能である。次に、一般概念の絶対的実現が歴史的発展の終末において達成されると考える場合である。「ミネルヴァの鳥が実現される絶対的概念の地へと羽ばたき始めることが可能になるまでは、絶対的な薄明でなければならない」<sup>112</sup>——この言葉に象徴されるように、絶対的宗教の実現を見ることができるのは歴史の終わりであって、それ以前は不可能である。第三に、キリスト教を絶対的宗教として構成することについては、最悪の事態であると批判する。というのは、そもそも歴史のなかでそれは証明されえないからであり、さらに構成された一般概念とキリスト教の具体的・個性的な歴史的形態とが一致しないからである。キリスト教は「真正の歴史的現象」<sup>113</sup>であり、その発生および発展において、歴史的状況と環境によって制約されている。それゆえ、キリスト教は、歴史的制約を受けていない一般概念の絶対的実現ではないのである。第四で取り上げられるのは、「発展」(Entwicklung) 概念の理解についてである。ここで注意を促したいのは、トレルチは発展概念そのものの有効性について異議を唱えているのではない。トレルチが明確に認めているように、発展概念そのものは「歴史学の最も確実な道具の一つであり、根本的前提の一つである」<sup>114</sup>。彼が批判するのは、人類の歴史が論理的必然性を有し、進化論的な発展段階を踏むと考えるような発展概念の捉え方である。このような歴史の現実には即さないような理解の仕方から、トレルチは一線を画している。

トレルチは以上のように進化論的絶対性論にも反対して、次のような結論を導く。「キリスト教は、その歴史のあらゆる瞬間において、他の大宗教と同じように、個別的な歴史現

---

<sup>111</sup> KGA 5, 137.

<sup>112</sup> KGA 5, 142.

<sup>113</sup> KGA 5, 144.

<sup>114</sup> KGA 5, 147.

象のあらゆる制約をともなった純歴史的な現象である」<sup>115</sup>。後段で示すように、ここで歴史的であるということは、相対的であることを意味しているが、それは無際限な相対主義や懐疑主義に陥るというわけではない。あらゆる歴史現象が相互に制約し合うことによって、全体的な連関をなしている——このことを相対的と表現するのである。ここで重要なのは、歴史学的方法は歴史的現象をすべて相対化するが、規範的価値を排除するわけではないということである。トレルチは、それぞれの宗教はそれぞれの仕方でも価値を実現しているものであり、それを比較することによって、他の歴史的現象から孤立した絶対性ではなく、キリスト教の最高の妥当性について論じることができるという。というのは、トレルチによると、新しい精神的目標を提示するような価値は、これまで決して多くないからであり、また永続性も有しているからである。比較という手段を用いることにより、あらゆる価値が一定の普遍妥当的な目標を目指していることが判明するが、この価値基準は決して客観的に決定することができるものではなく、歴史の内部において価値比較を実施して、その都度獲得されることとなる。したがって、これは個人的な決断が大きく関係することになるが、この主観と客観の結合については次節のキリスト教本質論で述べることにする。

それでは、トレルチは具体的にどう考えたかについて、簡潔に記しておこう。トレルチは、キリスト教と比較すべき宗教として、普遍宗教だけで十分であるという。この普遍宗教には律法宗教（ユダヤ教やイスラム教）と救済宗教（キリスト教、バラモン教、そして仏教）がある。バラモン教と仏教の双方において、自己および世界の克服という倫理的要素と二つの世界の対立についての宗教的感覚は存在しているが、ここには人間を解放し変革する高次の世界の真理・力・生命は存在していないという。一方、キリスト教は人格主義的な宗教性の最も強力な集中的な啓示であると言われる。キリスト教は低次の世界を高次の世界によって克服する。キリスト教は自然宗教から最も離れたものであって、高次の世界を無限の価値を有する人格的生としてわれわれに提示している。トレルチは救済宗教のいずれか、と問われた場合、われわれはキリスト教のために決断することができるという。しかも、これは単なる個人的決断ではなく、宗教史を概観することによって、われわれはキリスト教があらゆる宗教の——暫定的な——「頂点」であり、「収斂点」（Konvergenzpunkt）と見做しうるとされる<sup>116</sup>。

ここまで『キリスト教の絶対性と宗教史』におけるトレルチの立場を概観してきたが、晩年の講演の原稿「世界諸宗教におけるキリスト教の位置」では、見解を多少修正している。第一に、キリスト教がヨーロッパ文化圏と緊密な個性的なものであって、他宗教との比較が決して容易ではないことを認識したことが挙げられる。つまり、トレルチの文化圏の思想が大きく影響しているといえよう。第二に、諸宗教の研究結果を参照した結果、キリスト教以外の宗教に対する理解が深まり、諸宗教のもつ素朴な絶対性に関する認識も改まったことが指摘できよう。したがって、キリスト教と他宗教との優劣を論ずることに、

---

<sup>115</sup> KGA 5, 165.

<sup>116</sup> KGA 5, 197.

トレルチはさらに一層困難を感じるようになったと同時に、他宗教に関する評価をより正當に下すことが可能になったとみることもできるだろう。

## 相対性と「個性」

それではわれわれは、トレルチは次第に相対主義的な立場へと移行していったと見做すべきなのだろうか。『キリスト教の絶対性と宗教史』の第二章において、トレルチは開口一番、次のように宣言する。「キリスト教を絶対的宗教として構成することは、歴史的思惟方法によっても、歴史学的研究の手段をもってしても不可能である」<sup>117</sup>。トレルチはここで、「キリスト教の絶対性」そのものを否定しているわけではなく、歴史学の限界を見定めたいうえで述べているのであるが、それでも十分衝撃的な言葉である。

「キリスト教は相対的な現象である」という表現が使われるとしても、それにたいしてもなんの異議をも唱えてはならない。なぜなら歴史的 (*historisch*) と相対的 (*relativ*) とは、同一のことであるからである。<sup>118</sup>

われわれはここで立ち止まり、トレルチのいう「相対性」の意味について慎重に考察しなければならぬだろう。トレルチは「歴史学的研究それ自体は、いかなるところでも一回的かつ個性的なものにかかわる」<sup>119</sup>のものであり、「キリスト教は、その歴史のあらゆる瞬間において、ほかの大宗教と同じように、個性的な歴史現象のあらゆる制約をともなった純歴史的な現象である」<sup>120</sup>という。

トレルチにとって歴史的＝相対的という言葉は、したがって、あくまでも一回的＝個性的ということを意味しているだけなのである。このことは以下の引用においても、同様に認識される。

相対性の思想が意味するのは、すべての歴史現象はわれわれに近い作用をもつにせよ、遠い作用をもつにせよ、これらの作用の全連関に影響された特殊な個体的な形成物であるということであり、それゆえ、それぞれの歴史現象からいつそう広い関連の展望が、それゆえに最後には全体への展望が開かれるということであり、そしてこの全体的な展望こそ概して価値判定と評価とを可能ならしめるということである。……ただし、歴史のいかなる瞬間においても、かかる価値は瞬間的な状況の特殊性からのがれることはできない。瞬間によって制約された形姿をとるときにのみ、これらの価値に関する判断形式と全体把握は存在するのである。なにものによっても一時的な制約を

---

<sup>117</sup> KGA 5, 137.

<sup>118</sup> KGA 5, 166.

<sup>119</sup> KGA 5, 137.

<sup>120</sup> KGA 5, 165.

うけない絶対不変の価値は、一般の歴史のうちには存在せず、予感や信仰によってのみ理解できる歴史の彼岸のうちにある。歴史は規範を排除しない。かえって、歴史の最も本質的な働きは、まさに規範の産出にあり、これらの規範の全体的把握を求める戦いにある。<sup>121</sup>

ここで重要なのが、「歴史は規範を排除しない」という指摘である。歴史の彼岸にあるといわれる「絶対不変の価値」であるが、歴史こそが規範を産出すると言明されているのである。

トレルチは「神学で問題になるのは、宗教史一般ではなく、規範的な宗教学的認識の獲得なのである」<sup>122</sup>と語るように、歴史から規範がいかに取り出されてくるのかという問題こそが、神学にとって重要なことだと考える。〈歴史と規範〉の問題については、さらに次のように言及されている。

相対主義か、それとも絶対主義かの二者択一ではなく、二つの化合、すなわち相対的なものから絶対的な目標への方向づけが現れてくるのが歴史の問題である。不断の新しい創造的総合は、絶対にたいして各瞬間に可能な形姿をあたえるが、しかも真の、究極的な、普遍妥当的な価値へひたすら接近したいという感情をもいだきつづける。<sup>123</sup>

「相対的なものから絶対的なものへ」という方向づけが、歴史のなかにあらわれてくるというのがトレルチの認識であることがはっきりと表現されている。この相対的／絶対的なものの関係と、個性の問題は『歴史主義とその諸問題』において、歴史哲学・文化総合の問題へと引き継がれて、さらなる考察がなされるのである<sup>124</sup>。

### 三. 〈キリスト教の本質〉

#### 〈キリスト教の本質〉を問うことの意味

トレルチと同時代の神学の泰斗アードルフ・フォン・ハルナックが1900年にベルリン大学にておこなった講演『キリスト教の本質』(*Das Wesen des Christentums*)は、出版さ

---

<sup>121</sup> KGA 5, 170-171.

<sup>122</sup> KGA 5, 90. 『キリスト教の絶対性と宗教史』は現在、わが国では二つの邦訳が刊行されているが、いずれもこの箇所については正しく邦訳されていない。なお、該当箇所は、森田訳では139頁、深井訳では4頁にこの一節がある。

<sup>123</sup> KGA 5, 171. この引用部分は、第二版における加筆箇所である。

<sup>124</sup> トレルチは「歴史の理解がひきだされうるのは、歴史そのものからであり、また歴史を踏み越える場合でも、認識論と認識論から構成された文化哲学と形而上学からであって、自然科学からではない」という注目すべき指摘もしている。KGA 5, 168.

れると幅広く反響を呼び、神学書としては異例のベストセラーとなった<sup>125</sup>。「1910年までに10万部刷られた」<sup>126</sup>というこの書物において、ハルナックが「キリスト教は何であるか」(What is Christianity)を「純粋に歴史的な」<sup>127</sup>課題として明らかにしようとしたのに対し、トレルチの場合は、キリスト教本質論といっても、その表題「〈キリスト教の本質〉とは何であるか」(*Was heißt „Wesen des Christentums“*)から察せられるように、キリスト教の本質を内容的に論じてはいない。すなわち、トレルチはキリスト教の本質が何であるかを問うのではなく、キリスト教の本質を問うということ自体が一体何を意味するのか、つまり「〈キリスト教の本質〉の本質」という二重の意味で問うのである。トレルチの主眼は、ハルナックの課題設定を念頭におきながらも、その方法的前提に対して反省的考察をおこなうことにあるといえよう。以下、1903年の論文「〈キリスト教の本質〉とは何であるか」でのトレルチの議論に即しながら、彼のキリスト教本質論を概観してみよう。

トレルチはハルナックに対する反論として、数名の学者の名前を挙げて簡易的に説明を加えているが、そのなかでもトレルチが高く評価するのはカトリックの神学者アルフレッド・ロワジー (Alfred Loisy, 1857-1940) の批判である。ロワジーはハルナックが原理的にプロテスタンティズムの前提に立っていて、本質をカトリック的・教会的発展を批判するために原始キリスト教から基準を取り出そうとしていると指摘する。そして、プロテスタンティズムのなかのカトリック的・教会的残滓を拭い去ることにより、ハルナックは福音をプロテスタンティズム化して近代化してしまっているとみる。これによりハルナックは、本質をまったく一面的に「原形態」(Urgestalt)<sup>128</sup>に求めることとなり、翻ってこの原形態はある新しい統一的な宗教的理念のなかにも求められることになるという。したがって、ハルナックはイエスの終末論的に方向づけられた思考様式にとって二次的にすぎないものを福音の本質としてしまっているというのがロワジーの結論である。

トレルチはロワジーのようなハルナックのキリスト教の本質理解に対する反論をいくつか取り上げながらも<sup>129</sup>、自身はその正当性をめぐる論争には深く立ち入らず、ただ「方法的な問い」<sup>130</sup>を提起することにとどまろうとする。「そもそも〈キリスト教の本質〉という表現は何を意味するのか。キリスト教の本質の探求はいかなる前提を含むか。いかなる手

---

<sup>125</sup> ハルナックはこの講演において、「あらゆる学部の聴講者と教養市民的な一大聴衆を前にして」、以下の問いに答えようと試みた。すなわち、「たくさんの教会、分派、宗派を目の当たりにして、キリスト教的な根本原理はいかにして突き止められ得るのか、という問いである」。そして、「このために彼は福音の本質的中核を、時代的制約を受けた型枠から区別し、そして首尾一貫してイエスに集中するやり方で、近代的・福音主義的な信仰の特質を描き出した」。(F・W・グラーフ編、安酸敏眞監訳『キリスト教の主要神学者〈下〉』, 185-6).

<sup>126</sup> GSII, 386 (Anm. 22).

<sup>127</sup> アードルフ・フォン・ハルナック『キリスト教の本質』(第一版への序文, 山谷省吾訳, 岩波文庫) 7頁.

<sup>128</sup> GS II, 389.

<sup>129</sup> ロワジーについては、『キリスト教の主要神学者〈下〉』の192-209頁を参照のこと.

<sup>130</sup> GS II, 390.

段がこの問題を解決するのに役立つ自明なものとみなされるか。この課題の意味と目標は果たしてそう単純で自明なものなのか。課題が設定されねばならず、そしてそれが解決可能ならば、課題はどこに存在するのか。キリスト教の本質をめぐる問題は実際どれほど純粋に歴史学的な問題であるのか。そして、もしそうでないとなれば、いかなる意義がまさにハルナックの成果豊かな試みの最も重要な要素である歴史学的・帰納的出発点にあるのか。」<sup>131</sup>以上のような問いを掲げ、トレルチはまず〈キリスト教の本質〉概念の前提となっているものを明らかにする。

### 本質概念の諸前提

トレルチによれば、〈キリスト教の本質〉という問題意識そのものは近代歴史学の成立とともに生じてきた。カトリシズム、プロテスタントの正統主義、啓蒙主義のいずれにせよ、そのような問題意識はなく、初めて〈キリスト教の本質〉という概念が現われるのは、シャトーブリアンの『キリスト教の精髓』(*Génie du Christianisme*)においてであるという。したがって、ロマン主義にその起源をもつとすることができるが、萌芽はレッシングとヘルダーに見いだすことができる。それ以降、キリスト教を多様な歴史的現象であり、また、キリスト教的生の全体を考慮して、その本質を歴史的現象の複合体から引き出すようになった。トレルチは、この意味において〈キリスト教の本質〉を規定することは近代歴史学固有の方法と前提を適用することであると見做す。つまり、その本質は歴史的現象の複合体を概観し、歴史学的抽象によって引き出されるとされる。キリスト教の本質規定は純粋に歴史学的な課題であり、さらに比較宗教史と一般文化史との連関のなかでなされるべきであると捉えられるのである。ここでトレルチは、本質規定が純粋に歴史学的であるとは、歴史学的抽象をキリスト教全体に適用することを意味するのであり、本質規定にはさらに歴史哲学的な課題へと進む必要があることを主張する。そこでトレルチはキリスト教の本質規定について、「批判としての本質」、「発展概念としての本質」、そして「理想概念としての本質概念」という三つに大別して考察する。

### 批判としての本質

トレルチにとって、本質規定とは、ヘーゲルやバウルのように歴史的現象全体からの抽象によって、歴史的現象全体から発展法則を引き出そうとすることではない。というのは、トレルチはプロテスタンティズムの立場から、カトリシズムを目的論的必然性を有する有機的発展の一段階と見做すことができないからである。また、キリスト教の歴史的諸形態を有機的発展と見做す立場も、教会型とゼクテ型あるいは神秘主義型の対立という事実を根拠に批判する。このように、本質規定とは、本質に即しているのか否かという区別をす

---

<sup>131</sup> GS II, 390-391.

る「批判」が第一の課題である。この判断基準は歴史のなかに見いだされるのであって、それは直観的 (divinatorisch) に把握される全体の精神を基準にしている。それゆえ、この批判には主観的要素が含まれてくることになり、客観的な判断のために、「学問的な力と精神的な力、厳密な歴史学的訓練を受けていると同時に宗教的、倫理的に十分に磨かれた人格」<sup>132</sup>が必要とされる。

### 発展概念としての本質

本質規定において、どこに本質の啓示を求めるかが第二の課題となる。これは通常、原始時代 (Urzeit) ——キリスト教の場合ならば、原始キリスト教、イエスの人格と説教——に求められる。一般的に、「歴史的現象の根源的意味はその起源の中に最も力強く最も純粋に含まれている」<sup>133</sup>と考えられるからである。しかしながら、ここには問題が存在し、まず、原始時代のどの部分が古典的であるか、次に、原始時代からその後の発展が連続するののか、それとも断絶が存在するののかということである。トレルチによれば、原始時代は完全に統一的な複合体ではないゆえに、本質を原始時代やイエスの説教に限定することはできない。本質とは、流動性と豊かな生命性を含む概念によって表わすことができ、様々な発展の可能性を内に秘めた精神的原動力であると見做される。トレルチは、この意味において、ヘーゲル主義者とカトリックの自由主義者の功績を認めるが、その場合も論理的な必然性に基づく法則的な発展という立場には与さない。トレルチは、イエスの説教がなされたその当時に意識の前面にあったものが本質なのではなく、その中に萌芽として潜在的に含まれていたものこそ本質なのであると考える。

### 理想概念としての本質概念

さらに、トレルチの考える〈キリスト教の本質〉規定には過去だけではなく、将来への展望が重要な契機とされる。ここにおいて、トレルチは歴史学の範疇を超えて、歴史哲学の領域へと足を踏み入れるのである。というのは、単に過去を復元するだけの歴史学をトレルチは目指しておらず、過去から現在を理解すること、そしてそれを将来の発展へと結びつけることが重要視されるからである。本質規定には、さらにキリスト教に対する個人的態度と、それに基づくキリスト教の将来についての判断が加味される。したがって、本質規定には単なる抽象よりも複雑な、将来の発展を展望する予見的 (divinatorisch) な構想力が必要になるのである。しかしながら、それは単なる主観主義ではなく、客観的な歴史学的研究も考慮しているのであり、したがって主観と客観との結合が問題となる。この意味において、本質規定は「創造的な行為」(schöpferische Tat) である。そして、本質規

---

<sup>132</sup> GS II, 408.

<sup>133</sup> GS II, 413.

定は、過去において本質的であり、同時に将来において規範的であるものを別決する試みであることから、「本質規定は本質形成である」<sup>134</sup>と言われるのである。

#### 四. 「形成」(Gestaltung) の概念——歴史学から歴史哲学へ——

ところで、トレルチの「形成」(Gestaltung) の概念は、トレルチ研究者の間でも彼の思想の根幹的な概念として取り上げられるものであるが、この概念についての本格的言及はこのキリスト教本質論において初めて見いだされる。すなわち、「本質規定は本質形成である」(Wesensbestimmung ist Wesensgestaltung)<sup>135</sup>という有名な定式がそれであるが、これは本質規定は単なる歴史的抽象化ではなく、同時に「理想概念」(Idealbegriff) でもなければならぬことを言い表したものである。それは歴史的抽象化に「理想概念」が潜んでいることに無自覚であること——このことにトレルチは警鐘をならしているのである。例えば論文「〈キリスト教の本質〉とは何であるか」以外でも、トレルチは上記の主張と重なり合うことを述べている。

さて「プロテスタンティズム」は、もちろんこれまた、もっと正確な規定を切に必要とする歴史的一般概念である。今日にいたるまでのプロテスタント宗教界の全現象をそのもとに包括し、さらにそれにもとづいて一般概念をつくるのが、世におこなわれている習慣である。ところがこの一般概念は、あるがままのプロテスタンティズムよりも、あるべき、またはなるべきプロテスタンティズムに重点をおいている。そこでこれらの諸規定においては、弛緩して原理を失うにいたった正教の概念が優勢となるか、それとも展開したり改造したりする哲学観の概念が優勢となるか、そのいずれかを常とする。しかし、いずれの場合でも、問題となっているのは、もはや現実の事態を全体として呈示する経験的＝歴史的一般概念ではない。そうではなくて、現実的なものに結びつきつつあれこれの要素をこの現実的なもののなかでことさら強調し、ひいてはその定式に「本質」あるいは「根本傾向」として根拠を与えようとする、そういう理想概念なのである。

このような理想概念は、現在の行動や意欲にとってはもとより不可欠であろうけれど、われわれがもとめている意味における歴史的一般概念では毛頭ない。プロテスタンティズムにたいしてたんにこうした歴史的一般概念をもとめるならば、それが全プロテスタンティズムにたいして全然無造作にはつくれぬことが容易にわかる。<sup>136</sup>

---

<sup>134</sup> GS II, 431.

<sup>135</sup> Ernst Troeltsch, „Was heißt »Wesen des Christentums«?“ (1903), in GS II, 431.

<sup>136</sup> KGA 8, 224-225.

ここには、注が加えられており、「歴史的な一般概念」の本質については「〈キリスト教の本質〉とは何か」を参照すべきこと、そして自身の概念構成の基礎となっているのはハイน์リヒ・リッカートの方法であることが述べられている<sup>137</sup>。

以上のように、トレルチにとって、キリスト教の絶対性とキリスト教の本質にかかわる問題は、単なる歴史学的な問題設定を超えて、さらに進んで歴史哲学的考察を要する問題として捉えられていることが明らかであろう<sup>138</sup>。ここには歴史学的概念である「個性」および「発展」の概念の捉え方が影響しているといえるが、これについての考察は次章に委ねることとする。そこで、トレルチにおける「個性」と「発展」概念を取りあげること、われわれは次節において純粋な歴史学から歴史哲学の問題へと思索を深めるトレルチの《歴史主義》的思想構造を明らかにしてみよう。

---

<sup>137</sup> トレルチ自身は自分の方法がリッカートのそれに類縁的であると述べているが、近藤勝彦の秀逸な分析が明らかにしているように、実はトレルチの方法は深くかつ本質的な点でリッカートの方法とは異なっている。それゆえ、*Gestaltung* という概念に集約されるトレルチの方法は、かなりの程度彼独自のものだといえる。近藤勝彦『トレルチ研究』（上巻，教文館，1996年），87-92頁参照。

<sup>138</sup> ここで注意を払っておきたいのは、「歴史学から歴史哲学へ」ということがトレルチのベルリン大学への移籍をめぐる思想上の転換として捉えられる可能性があるが、われわれはそのような意味では言及していないということである。ベルリン大学への移籍は、たびたびトレルチ神学の「挫折」として言及されてきたが、われわれのみるところではむしろ、その「深化」として捉えられよう。

### 第三章 「歴史主義の危機」への対処としての歴史哲学の構想／構築

本章では、『歴史主義とその諸問題』を執筆するにあたって、その動機ともなった「危機的状况」について考察する。何が「危機」として考えられていたのか、その危機はいかに生じてきたのか、そしてその危機を克服する、あるいは回避する手だてはあるのか。実際、この「危機」意識は晩年だけではなく、トレルチの生涯全体に影を落としていたといえる。「すべてがぐらついている」という初期からの危機感が彼を突き動かしていたのかもしれない。彼は「地震計」に喩えられるように、小さな震動をも敏感に察知し、いずれくる大地震の予兆にいち早く気づいていたのである。時代の流れがますますひとびとをキリスト教から遠ざけていたこと、神学の「学問性」(Wissenschaftlichkeit)を担保するための「歴史学的方法」は「パン種」(Sauerteig)のごとき効力を発揮して従来のあり方を一変しようとしていたこと、歴史的思考は恩恵をもたらすと同時に「キリスト教の絶対性」の基盤を取り去ろうとしていること、すべてのものが《歴史主義》のるつぼに投げ込まれて「規範」が失われつつあること、そして、第一次世界大戦がもたらした歴史の現実はどう向かい合うべきなのかということ——これらの「危機」にトレルチはあくまで神学者として立ち向かった。

第一節では、1922年の論文「歴史主義の危機」から、そこに描き出されている「危機」を取り出すことから始める。トレルチは「歴史主義の危機」に関係する要因ないし次元として大きく三つ取り上げている。この三つの要因は「歴史学」と「歴史哲学」の関係性の問題に収斂し、「普遍史」と「現在の文化総合」の循環関係が具体例として示され、あるいは、「歴史相対主義」の問題——これは宗教多元主義あるいは価値相対主義の問題に形を変えて、いまなお取り上げられているアクチュアルな問題である——に帰着する。トレルチはこの問題にいかに取り組んだのか。トレルチは「わたしは価値のアナーキーに終止符を打つためにここにまいりました」と、ベルリン大学の就任講義において語ったという<sup>139</sup>。ディルタイが成し得なかった「価値のアナーキー」の問題に対して、トレルチが挑んだ足跡をたどる。

#### 一. 「歴史主義の危機」

20世紀に入って「歴史主義の危機」が叫ばれるようになるとともに、歴史主義という言葉が広く知られるようになる<sup>140</sup>。「歴史主義の危機」についても、多くの研究者がおのおのの視点から分析をおこなっている。歴史主義という言葉と同様に、この「歴史主義の危機」も、その言葉によって認識されている事柄はさまざまである。イッガースによれば、「西欧

<sup>139</sup> 安酸敏眞『歴史と解釈学』, 221-222頁。

<sup>140</sup> イッガース「歴史主義」, 547頁。

の歴史的伝統の価値や客観的な歴史的知の可能性について、深刻な不安が現れた状況<sup>141</sup>を指すという「歴史主義の危機」は、トレルチのなかでどう認識され取り込まれることになるのか。われわれはこれまで《歴史主義》を「歴史化」概念によって解明しようと試みてきたが、「歴史化」として捉えられる《歴史主義》がなぜ危機として問題となるのだろうか。

トレルチによると、「歴史主義の危機」は大別すると三つの要因ないし次元が関係して生じているという。第一に挙げられるのは、「歴史学の認識論的・論理的問題の展開」<sup>142</sup>についてである。トレルチはこれを、「思惟する精神がその法則に従ってもたらした秩序は、事物そのものの実際の本質と連関といかなる関係にあるか。あるいはとくに歴史学に適用して表現すれば、歴史学は現実の出来事を一般にどの程度把握し、再現することができるのか」<sup>143</sup>という問題として捉えている。この問題が関係しているのは、直観的・理解的のみ把握することができる、一般的な傾向あるいは運動の意味統一についての認識であって、史料批判や事実確認の問題ではない。歴史学者は「大きな連関」に取り組むことになるが、これについてトレルチは、「大きな連関のみが普遍人間的な意義を有しており、教養や生の方向づけに対する統一的な影響力を歴史学に付与する」<sup>144</sup>という。しかしながら、こうした大きな連関を理解することは容易なことではない。というのは、精確な事実確認の必要性から生じる重箱の隅をつつくような「専門主義」が助長されることにより、「歴史学の訓誥学化」という事態が惹き起こされるからである<sup>145</sup>。その一方で、歴史学の本来の課題である「大きな発展連関の総合」<sup>146</sup>に取り組む段になると、厳密な学問を志す歴史学者は躊躇をおぼえる。それは歴史的認識の客観性に対して疑念が生じるからである。結果として、この総合の課題は「ディレッタントの手」<sup>147</sup>に委ねられることになり、「懐疑とファンタジー」<sup>148</sup>が交錯することになってしまう。このようにして、「狭い意味での歴史学自体の危機が非学問的精神の一般的危機と同じ河床に流れ込む」ことによって、現下の「歴史主義の危機」が招来されたという<sup>149</sup>。

「歴史主義の危機」を惹き起こした第二の要因は、「歴史学的な研究、因果の解明、そして直観的統一のなかに社会学的要素が導入されたこと」<sup>150</sup>である。歴史学への社会学的要素の導入は、トレルチの思想においても重要な契機をなしている。「あらゆる精神的・文化的ならびに国家的・組織的形成物は、そのときどきの社会的な生活基盤に依存している」という事実が明らかになり、その一方で、そうした社会的な生活基盤は社会の経済的・技術的

---

<sup>141</sup> イッガース「歴史主義」、547頁。

<sup>142</sup> Ernst Troeltsch, „Die Krisis des Historismus,“ (1922); in KGA 15, 441.

<sup>143</sup> KGA 15, 441.

<sup>144</sup> KGA 15, 442.

<sup>145</sup> KGA 15, 442.

<sup>146</sup> KGA 15, 442-443.

<sup>147</sup> KGA 15, 443.

<sup>148</sup> KGA 15, 445.

<sup>149</sup> KGA 15, 445.

<sup>150</sup> KGA 15, 445.

状態に強く制約されていることから、「一面的な精神史、国家史、法制史」を描くことは困難である<sup>151</sup>。この背景にあるのは、「十九世紀の産業上、技術上、社会上の大変革と、それがマルクス主義的学問ないし経済的歴史理論となって頂点に達したこと」<sup>152</sup>である。トレルチはマルクス主義の学問的意義について、「社会学的な諸問題や、そうした問題がきわめて現実的な生活の必要性と関連していることへの感覚を途轍もなく鋭敏にし、また深めたこと」<sup>153</sup>であるという。こうして新たに導入された社会学的な視点と問題設定によって、歴史学の課題は一層「困難かつ複合的」<sup>154</sup>なものになった。すなわち、「経済的・社会的要因、精神的・文化的要因、そして政治的・法的要因の相互の交錯は、ひとつの大きな文化連関の個々の場合ごとに、そのつど特殊な仕方でも解決されるべき課題となる」<sup>155</sup>のである。

第三の要因としてトレルチが指摘するのは、「これらすべての結果として生じ、さらに固有の理由をもって起こったことであるが、倫理的価値体系が根拠づけならびに実質的内容において動揺したこと」<sup>156</sup>である。キリスト教神学的価値体系と絶対君主制的価値体系が崩壊した後、トレルチの時代には、マックス・ヴェーバーが説いたような「価値の多神教」という状況が表面化しつつあった。しかし、トレルチとヴェーバーの間には解決方法において

明確な相違があり、ヴェーバー的な価値問題の解決は不可能であるとトレルチはいう。ヴェーバーに従うならばその帰結は、トレルチが終止符を打とうとして奮闘している「価値のアンサーキーと純粹に個人的な、非学問的態度決定の必然性」へと至り、「あらゆるものに対して闘争する」事態となる<sup>157</sup>。そして世界大戦によって、「自明のものとしてきたたたくさんの古き価値とそれに対応した歴史的構成物を粉々に破壊したが、新しい価値を創始はしなかった」<sup>158</sup>。これは生全般における危機であると同時に、「歴史学自体の危機」<sup>159</sup>を意味するのであるが、本論文の第二章において示したように、歴史学的方法は相対化を回避できないからであり、結果として価値体系を動揺せしめるからである。

これらすべての要因が重なり合った結果、「現実の歴史主義の危機」<sup>160</sup>が惹き起こされたのであるが、トレルチによれば、——もちろんイギリスやフランスへも言及しているが——とりわけ「近代歴史学の母国ドイツ」<sup>161</sup>において最も深刻に捉えられている。というのは、ドイツにおいては、「特に世界大戦があらゆる歴史的思惟をまったくの混乱状態に投げ、過去の構成物と尺度の価値を引き下げ、まったく新たな諸問題を提起し、もちろん

---

<sup>151</sup> KGA 15, 445.

<sup>152</sup> KGA 15, 446.

<sup>153</sup> KGA 15, 446.

<sup>154</sup> KGA 15, 447.

<sup>155</sup> KGA 15, 447.

<sup>156</sup> KGA 15, 447.

<sup>157</sup> KGA 15, 448.

<sup>158</sup> KGA 15, 449.

<sup>159</sup> KGA 15, 449.

<sup>160</sup> KGA 15, 449.

<sup>161</sup> KGA 15, 451.

同時にまた、あらゆる歴史学に対して二重にも三重にも懐疑的な気分させた」<sup>162</sup>からである。したがって、「今日の歴史主義の危機は、この時代一般の深刻な内的危機として理解されよう。それは決して単なる学問的な問題ではなく、実践的な死活問題なのである」<sup>163</sup>。

「いかなる逃げ道があるだろうか」<sup>164</sup>——この危機を打開する具体的な方策は、論文「歴史主義の危機」には記されていないが、その方向性は示されている。トレルチはニーチェの生に対する歴史の利害を巡る問題提起を受け止めながらも、しかしながら、ニーチェのように「学問に対する過激な嫌悪と根本的な反歴史主義」<sup>165</sup>へと逃げ込むことには与さない。このような逃げ道は、《歴史主義》を標榜するトレルチにとって頑として聞き入れることのできない行き方である。彼が目指すのは「文化と歴史についての真摯な知識との接続」<sup>166</sup>であり、歴史学を媒介した学問的解決の道を探求する。しかしながら、単なる歴史学だけでは問題の解決へと至らないというのが、トレルチの立場であり、彼の《歴史主義》の本懐である。「究極的な逃げ道は、学問的に考える人間にとってのみ考慮の対象になるもの、すなわち、歴史学と哲学の新たな接触」<sup>167</sup>であり、「歴史学的な専門研究に哲学的理念を注入すること」<sup>168</sup>によって、トレルチは新しい歴史哲学の構築を試みる。彼にとって「歴史主義の危機」を克服するという課題は、「歴史学自体のものではなく、歴史学へと関連づけられた哲学の課題である」<sup>169</sup>。したがって、《歴史主義》は単なる歴史学にとどまらず、「歴史主義は理念を欲し、哲学は生を欲する」<sup>170</sup>といわれるように、《歴史主義》、哲学、そして生の間には密接な連関が存在するのである。その際、トレルチによって提唱されるのが「ヨーロッパ主義の普遍史」と「現在の文化総合」という、トレルチの歴史哲学における重要な二つの契機である。

## 二. 「ヨーロッパ主義の普遍史」

われわれはこれら二つの理念を理解するために、いよいよ『歴史主義とその諸問題』を繙く必要がある。トレルチは『歴史主義とその諸問題』の序文において、彼が歴史哲学的テーマに取り組むことになった理由を述べている。そこにおいてヴォルテール、ヘルダー、コント、そしてヘーゲルといった巨匠たちに接近する危険性に言及しながらも、彼らとトレルチの間にある「問題の転位は根本的である」として、次のように述べている。

---

<sup>162</sup> KGA 15, 451.

<sup>163</sup> KGA 15, 451.

<sup>164</sup> KGA 15, 451.

<sup>165</sup> KGA 15, 451.

<sup>166</sup> KGA 15, 452.

<sup>167</sup> KGA 15, 454.

<sup>168</sup> KGA 15, 454.

<sup>169</sup> KGA 15, 454. ここで、トレルチはこの課題を遂行するために、歴史家と哲学者の共同研究が必要になると指摘しているが、『歴史主義とその諸問題』の序文においても同様に、その必要性を説いている (KGA 16, 164)。

<sup>170</sup> KGA 15, 454.

すなわち、人類の全進行経過について、自然、精神、あるいは世界の法則に基礎づけられた客観的な目的論や観照を思い描くかわりに、ヨーロッパ主義の現在の文化総合を人間主体から造り出すという行き方が登場してくる。しかもそれは、ヨーロッパ主義の普遍史を土台としており、人類全体の一つの像がおよそ可能である限り、その像の枠内においてなされる。<sup>171</sup>

ここでの指摘から、トレルチがヘーゲル流の歴史哲学とは一線を画していること、またトレルチにおける「ヨーロッパ主義の普遍史」(Universalgeschichte des Europäismus)と「現在の文化総合」(die gegenwärtige Kultursynthese)とは密接な関係にあることが明白であろう。「普遍史」と「現在の文化総合」の両者がいかなる関係にあるのかを考察する前に、それぞれの理念について明らかにすることから始めよう。

トレルチが『歴史主義とその諸問題』を執筆した当時、普遍史を構想しようとする瑞々しい衝動は枯れ果ててしまっていた。その原因はさまざまあるが、「資料批判の基礎づけや徹底的研究に対する要求が法外に強調されるようになったこと」、「普遍的、人間的精神一般が疲弊していること」、「有機体論の古い精神とそれがヘーゲルの思弁に対立してきたことに由来する影響」、「価値の理念が動揺し、宗教的ないし倫理的な全体的目標が動揺し、ランケ、ギゾー、アクトンといった人々にとってはまだ自明であり、座標系として役立っていたヨーロッパ的な人間性の理念が完全に解消してしまったこと」<sup>172</sup>が挙げられる。トレルチの死後、『ドイツ精神と西欧』に纏められた論考においては、より本質的な要因として個性思想の影響が指摘されている。「この個性思想は長い間には普遍的考察一般を解消し、寸断し、相対化し、方法的に確実な専門主義へ、もしくは単に国民的な自覚へ変えてしまった」<sup>173</sup>。このような状況において、トレルチは「普遍的な思考と生活感情へと帰ってゆく必要性」を次のように説いている。

普遍史を志すならば、そのなかでのみ人間の歴史を統一することができるような、一つの将来＝目標思想を持たなくてはならない。それが果たしてどの程度まで、そしていかなる意味で可能であるかは、まさに現代の焦眉の問題の一つである。歴史に対する単に専門的な、あるいは単に観照的な態度は克服されねばならない。歴史像は偉大な世界的な将来の課題とふたたび結合されなければならない。厳密、博識、過去の探求への専心は、行動的な、将来形成的な意志と結合されなくてはならない。<sup>174</sup>

---

<sup>171</sup> KGA 16, 163-164.

<sup>172</sup> KGA 16, 961-962.

<sup>173</sup> Ernst Troeltsch, *Deutscher Geist und Westeuropa. Gesammelte kulturphilosophische Aufsätze und Reden*, herausgegeben von Hans Baron (Tübingen: J. C. B. Mohr [Paul Siebeck], 1925), 22.

<sup>174</sup> Ibid.

このように普遍史が重要視されるのは、それが「歴史学の本来の完成であり冠」であって、「発展概念の包括的な成果」と考えられているからである<sup>175</sup>。

それにもかかわらず、トレルチにとっても実際に普遍史を書くことは困難であった。その理由として、第一に、人類の全体的な意味を認識することは不可能であること、第二に、「普遍史的な発展には意味統一（*Sinneinheit*）や意味関係（*Sinnbeziehung*）が不可欠である」<sup>176</sup>こと、そして、第三に、歴史が未完結で将来に対して開かれていることが挙げられる。このことをトレルチは、「人類の発展全体は、われわれの眼前には依然としてまったく存在しないものであり、したがってまったく構成することのできないものでもあるからである」<sup>177</sup>とも表現している。トレルチがこの窮地を打開しようとして提案するのが、「ヨーロッパ主義の普遍史」という観念である。これによってトレルチは普遍史概念の適用を理解可能な範囲に狭めることができ、また普遍史概念そのものの意義も損なうことがない。というのは、あらゆる歴史的な個性的総体には、その個性性、歴史的特殊性、時間的・空間的制約性が存在している一方で、それ自体が普遍性と歴史の目標の形而上学的完成とを有しているからである。そして、実際的な認識問題として以下のように指摘する。

連続的発展の意味統一は、ただ観察者の立脚点からのみ、すなわちそれを包括し、事実的帰結と作用とにおいて凝集している文化圏の範囲内においてのみ構成されうるのである。われわれの場合には、ただ西洋文化圏のプロセスについてのそうした構成だけが可能である。<sup>178</sup>

さらにもう一つ、同様の認識を示しているのが、トレルチによる以下の言及である。

われわれは本当のところただわれわれ自身のみを知るのであり、ただわれわれ自身の存在と、したがってまたわれわれ自身の発展のみを理解する。ただわれわれを認識することだけが、われわれにとって実践的な欲求であり、必要性であり、文化を形成する自己の行為と未来に対する意欲との前提である。世界中を巡る旅行は、自己自身に至るための最も短い道程かもしれない。その途上でしかしいずれにせよ、われわれは常にひたすら比較しつつ、また学びつつ、まさにわれわれ自身へとやってくる。……ひとは自己自身の歴史的な全体的運命に対する信仰を告白する勇気を持たなければならない。なぜなら、われわれはなんとしてもわれわれ自身の歴史的な皮膚から抜け出すことはできないからである<sup>179</sup>。

---

<sup>175</sup> KGA 16, 1002.

<sup>176</sup> KGA 16, 1006.

<sup>177</sup> KGA 16, 249.

<sup>178</sup> KGA 16, 249.

<sup>179</sup> KGA 16, 1027.

以上のように理解された場合、ヨーロッパ文化の歴史は個性的総体として、その歴史的・地理的特殊性にもかかわらず、普遍史的意義を有することが主張されるのである。しかも、ヨーロッパ文化圏の場合、「高度に独特でそれ自体としてすでに甚だしく独一的な二つの文化段階、すなわち北ヨーロッパ的文化と地中海的・古代的文化を統合していること」<sup>180</sup>と、その統合と維持の過程におけるキリスト教のはたらきによって、卓越した普遍性があるとトレルチはいう。ヨーロッパ文化圏に普遍史的考察を限定する「ヨーロッパ主義の普遍史」の普遍性は、このようにして保持されることになる。この「ヨーロッパ主義の普遍史」こそ、トレルチにとっての実質的歴史哲学であって、遂行可能であると見做されていたのである。

### 三. 「現在の文化総合」

トレルチは普遍史の考察範囲をヨーロッパ文化圏に限定することによって、彼の実質的歴史哲学を遂行しようとするが、そこでさらに取り組む必要性が訴えられるのが「現在の文化総合」である。「現在の文化総合」は、歴史学的作業を通してヨーロッパ全体に提示可能な歴史像と規範を取り出し、現在と未来における新たな歴史を形成することを目指す。ここでトレルチの念頭にあるのは、第一次世界大戦による「最近の巨大な文化的破局」<sup>181</sup>である。彼はヨーロッパの精神的・物質的荒廃状況を目の当たりにして、この危機的状況を克服しようと身命を賭して取り組んだ。そして、ヨーロッパ文化の最も重要な支柱の一つであり、また神学者トレルチとして見過ごすことはできないキリスト教的文化を救い出すという問題意識もここには潜んでいる。こうした問題意識のもとで取り組まれる実質的歴史哲学は、「その課題としては第一には、その時その時の現在から創造されなければならない新しい文化統一のための基準や、その理想や、理念を獲得することである」<sup>182</sup>。それはすなわち、「過去に対する歴史学的な解明から現在と将来とを作り出すべき文化総合を目指している」<sup>183</sup>といわれる。この実質的歴史哲学の課題について、英国講演の草稿においては次のような印象的な比喩を用いて説明されている。

しかし断念してしまうわけにゆかぬ課題は、一定の大きな文化圏の内部においてこれらの文化価値を現在と将来のために一つの統一的な全体へと融合させることである。まさにこのことこそがわれわれの現前に置かれている問題に対する、すなわち歴史的生の流れを堰き止めてそれに形態を与えるという課題に対する唯一の解決可能性であ

---

<sup>180</sup> KGA 16, 1039.

<sup>181</sup> KGA 16, 387.

<sup>182</sup> KGA 16, 298.

<sup>183</sup> KGA 16, 416.

ここには、トレルチの《歴史主義》および第四章で考察する「歴史を歴史によって克服する」というフレーズを解き明かす鍵が隠されているように思われるが、それについては後段に委ねよう。実質的歴史哲学としての「現在の文化総合」は、具体的にいかなるものなのか。幻の第四巻にて遂行される予定だった「現在の文化総合」の具体的内容については、『歴史主義とその諸問題』では詳らかにされていないが、ここでは再び英国講演の草稿を参照しながら、その内容を描き出してみよう。

「現在の文化総合」の理念は倫理学、とりわけ「文化価値の倫理学」(die Ethik der Kulturwerte)に直結するものであると言われる。トレルチは倫理学を「文化価値の倫理学」と「人格性と良心の道徳」(die Persönlichkeits- und Gewissensmoral)とに分けて考察しているが<sup>185</sup>、後者は「時間と歴史の範囲を超えて規範の領域へとわれわれを導く唯一の糸」<sup>186</sup>と言われる。これは「純粹に形式的な特質」であるために「無時間的かつ非歴史的」であり、「無時間的に妥当する包括的な道徳的命令の体系へと展開されうる」<sup>187</sup>。一方、「文化価値の倫理学」は家族、国家、法律、経済機構、科学、芸術、宗教といった「徹頭徹尾歴史的な形成物」に関係している。これらはいずれも「一定の時代状況に即した個性的な創造物」であるため、「文化価値の倫理」には時代的制約があると言われる<sup>188</sup>。「現在の文化総合」は、この「人格性と良心の道徳」と「文化価値の倫理」とを新たに再統合しようという試みである。換言すれば、非歴史的・普遍妥当的なものと歴史的個性的なものとの新たな統合である。トレルチによれば、これこそ現代のヨーロッパが喫緊で必要としているものであって、歴史相対主義のなかにあっても留まることができる力を有している。

一般的に文化総合が成立する方法としては、「無意識的に作り出された、基礎的、運命的な総合」と「意識的に構成される総合」の二つがあると言われる<sup>189</sup>。当然、トレルチが「現在の文化総合」として想定しているのは、以下のような「意識的に構成される総合」である。

[意識的に構成される総合が関係するのは、] 理性や本質や世界過程の法則を手掛かりにして着手されるようなアプリオリな構成ではなく、何よりもまず自分自身の属する文化圏の諸前提や歴史や運命についての知識を本質的に要求するようなアポステリオリな構成である。<sup>190</sup>

---

<sup>184</sup> KGA 17, 89.

<sup>185</sup> KGA 17, 68-104.

<sup>186</sup> KGA 17, 80.

<sup>187</sup> KGA 17, 84.

<sup>188</sup> KGA 17, 80-92.

<sup>189</sup> KGA 17, 90.

<sup>190</sup> KGA 17, 90.

ここにおいて重要なのは、自分化の中心に位置する価値を別決することであり、それによって、その価値体系の方向性を規定することである。この価値規定は「人格的な生命行為」であって、「創造的な行為」と「責任を負う覚悟のある良心」とが「現在の文化総合」にとって決定的な要因となる<sup>191</sup>。「現在の文化総合」においては、「行動的形成的な精神の勘と決断力」<sup>192</sup>のみが重要であると言えよう。

トレルチによると、「現在の文化総合」と「ヨーロッパ主義の普遍史」とは密接な「循環関係」(Zirkelverhältnis)<sup>193</sup>にあると言われる。トレルチはこの循環関係のなかから、「ヨーロッパ文化史の建設」(Aufbau der europäischen Kulturgeschichte)を試みる。ここにおいて目指されるのは、ヨーロッパ文化圏を構成する「巨大な成層の建設」<sup>194</sup>であって、トレルチはその支柱となる四つの「巨大で基本的な根本勢力」(die großen elementalen Grundgewalten)<sup>195</sup>を別決する。すなわち、「ヘブライの預言者思想」(der hebräische Prophetismus)、「古典ギリシア文化」(das klassische Griechentum)、「古代の帝国主義」(der antike Imperialismus)、そして「われわれの西洋中世」(unser abenländisches Mittelalter)である<sup>196</sup>。トレルチはこの四つの根本勢力について、次のように述べている。

これら四つの根本勢力は、根本的な支柱として、また継続的に生産する力として近代世界を担い、一貫してそれに働きかけ、近代世界固有のものと見渡しきれないほどに交差し混合している。将来の魂の力は、これらすべてを合わせたものと新しい力の投入とから作り出されなければならない。<sup>197</sup>

これこそ、トレルチが遂行しようとしたヨーロッパ文化史の「建設の像」<sup>198</sup>と呼ばれるものである。

#### 四. 「普遍史」と「現在の文化総合」の循環関係

##### 近代世界を理解するための方法

ここでトレルチが具体的に近代世界をどのように理解していたのかを参照しておこう。1907年の論文「近代精神の本質」において、トレルチはすでに歴史学だけでは捉えきれない歴史の問題に着目している。

---

<sup>191</sup> KGA 17, 91.

<sup>192</sup> KGA 17, 91.

<sup>193</sup> KGA 16, 1011.

<sup>194</sup> KGA 16, 1017.

<sup>195</sup> KGA 16, 1090.

<sup>196</sup> KGA 16, 1091-1092.

<sup>197</sup> KGA 16, 1093.

<sup>198</sup> KGA 16, 1093.

トレルチはその冒頭で、「一つの時代の本質的な精神内容を分析し総観するという課題は、歴史家の批判的な事実探究と哲学者の構成的な想像力との出会いを必要とする」<sup>199</sup>という。ここにおいてすでに、歴史学的方法と哲学的方法の双方の視点の必要性を訴えているのであるが、「歴史家は哲学者に、哲学者は歴史家にならねばならない」<sup>200</sup>という。近代という時代は「もう生命を終えてよく見通しのきくようになった時代」<sup>201</sup>ではないため、この課題の解決は容易ではない。われわれは「現代に対する行動の立脚点」<sup>202</sup>を見いだすために、敢えてこの困難に立ち向かわねばならないのである。このことをトレルチは次のようにまとめている。

われわれの世界は、一定の歴史的諸力によって生み出され、種々異なった層が複雑に入り組んだ重層構造をなして、後になってやっと主要な根本理念からのできる限り包括的な構成が試みられるようになり、最後の最後にやっとこの全体像に対して倫理的また文化政策的な態度決定を求めうる、そういった世界なのである。<sup>203</sup>

近代という時代の複雑かつ重層的な構造を分析し、そこから主要な根本理念を取り出して構図を作り上げて、全体像を仕上げていく。この最後の段階ではじめて、倫理的あるいは文化政策的な態度決定がなされうるとトレルチは考えるのである。

このような試みは、かつて多くの歴史家や哲学者が歩んできた道のりであるが、「その間も生の流れは進行をやめず、たえず新たな徴候と解決手段を浮かび上がらせるので、この仕事は決してやむことがない」<sup>204</sup>。したがって、トレルチ自身の取り組みもそれで完成されるものではなく、つねに更新され、あるいは刷新されねばならないのである。

今日の世界を理解するとは、先行するもろもろの世界のなお継続している力と、近代がその中へ投げ込んだ新しい精神的内実との絡み合いの相において近代精神世界を理解することにほかならない。<sup>205</sup>

トレルチは近代そのものの内部の対立と緊張について指摘した上で、それを次のように説明する。第一に、近代はありとあらゆる異なった面や動機から實際上成長してきて一つになったのであるということ。第二に、近代を精神的統一体として叙述しようとするあらゆる試みは、それ自身が統一を打ちたて一つに融合させようとする試みにほかならない、ということ。したがって、近代を理解するためには、近代を構成要素に分解し、その要素の

---

<sup>199</sup> KGA 6-1, 434.

<sup>200</sup> KGA 6-1, 434.

<sup>201</sup> KGA 6-1, 434.

<sup>202</sup> KGA 6-1, 434.

<sup>203</sup> KGA 6-1, 435.

<sup>204</sup> KGA 6-1, 435.

<sup>205</sup> KGA 6-1, 437.

一つ一つについて、それが近代の中でどのような形をとっているか、また生の全体および全体の精神にどのような作用を及ぼしているかを示さなければならない<sup>206</sup>。

### トレルチの歴史哲学の循環

トレルチにおける「普遍史」と「現在的文化総合」をめぐる歴史哲学の問題は、「いよいよ急激に、いよいよ広汎に、動きつつある巨大なる歴史的生の流れに対して、そのもろもろの段階や運動法則を概念的に構成する（Konstruktion）という問題のみならず、それを人間の統制下に置いて一定の枠の中に流してゆくという問題」であり、言い換えるならば、「歴史というものは、永続的にして標準的な一つの価値体系という理念を向こうにまわして、それとどこかで調和することをはからなければならない、しかもその価値体系なるものは、ほかならぬこの歴史的生の流れによって掘り崩され解体されているように見える」というがいかにしてこの問題を解決するのか<sup>207</sup>。

「普遍史」と「現在的文化総合」は常に循環し、絶えず「歴史」を新たにしていく。つまり、こうして「歴史」は新たな「歴史」によって更新され、克服されてゆく。これは永遠の課題であり、歴史が閉じられない限り、最終的な真理にはたどりつけない。したがって、その真理は、われわれは到達できない、獲得できないものなのである。

「歴史を歴史によって克服する」とは、単なる無限循環のプログラミングではなく、われわれが突き進むべき真理探求の道なのである。「克服される歴史」と、それを「克服する歴史」とは、したがって、マイネッケが歴史主義を流れる水でたとえるのと同じように、ある意味で同じ歴史でありながら、二つとして同じものがない歴史なのである。

とはいえ、常に新たにされる歴史によって、われわれは限りなく真理に接近していくこともできる。むしろ、このようにわれわれに示される歴史によってのみ、真理へと近づくことができるのである。だからこそ、トレルチは《歴史主義》を放棄しないのであって、そうはできないのである。真理探求の道は歴史のなかにある、これこそがトレルチの《歴史主義》の真髓といえよう。われわれは最後に、この「歴史を歴史によって克服する」という意味深長なフレーズを分析することにより、《歴史主義》のさらなる究明を目指そう。

---

<sup>206</sup> KGA 6-1, 437. トレルチはこのようにして初めて、「文化上のさまざまな基調・諸綱領・諸政党・精神の諸潮流へと結実する、相対的統一をもった総合」が生じてくるという。

<sup>207</sup> KGA 17, 69.

#### 第四章 「歴史を歴史によって克服する」

第一章から第三章にかけて、《歴史主義》を捉えるための概念としての「歴史化」について考察を試みてきた。いよいよわれわれは「歴史を歴史によって克服する」(Geschichte durch Geschichte überwinden) という言葉の分析へと歩みをすすめるための地ならしを完了したといえよう。この短いフレーズは、トレルチにおける「歴史主義の克服」を表明する言葉として、多くの研究者が取り上げ、それぞれの解釈をおこなってきた。そのすべてを紹介するのは困難であり、また、本論文の目的からしても必要なことではないだろう。本論文が目指すのは、トレルチの《歴史主義》の解明と、「歴史を歴史によって克服する」という言葉が《歴史主義》といかなる関係にあるのかを明らかにすることである。

そこで、このような問題の俎上に載せた場合に有意義であろう論考にしばって考察していくのがよいだろう。ここで取り上げるのは、日本における本格的かつ最新のトレルチ研究を刊行している小柳の解釈と、その議論の土台となっているトゥルツ・レントルフによる研究である<sup>208</sup>。この二つの研究の成果を参照し、かつその問題点を明らかにすることが第一の課題となる。先に結論を述べると、小柳やレントルフの議論を丁寧に追いながら、彼らとは異なる立場からの解釈を試みる。すなわち、「歴史を歴史によって克服する」というフレーズが『歴史主義とその諸問題』の全体の記述を受けたトレルチの言葉であり、さらに研究人生の最初期からこの浩瀚な書物を著すまでに至るトレルチの思想全体を暫定的に総括する言葉であるという視点に立脚している。立場の違いにより解釈が異なってくるのは当然であるが、この立脚点の妥当性についての弁明が本章において必要となるだろう。

第二の課題は、「歴史を歴史によって克服する」というフレーズと「歴史化」概念との関係についてである。この課題に対しては、第一章から第三章にかけての分析を駆使しながら、新たな視点として、第一章で用例を紹介したトレルチの「脱歴史化」(Enthistorisierung)の概念を取り上げて考察をすすめる。従来のトレルチ研究においては、言及されることの

---

<sup>208</sup> すでに紹介している小柳敦史の著書『トレルチにおける歴史と共同体』は、日本語で読める最新のトレルチ研究として、多くの啓発的な論考を含んでいる。日本のトレルチ研究者としては、安酸敏眞、近藤勝彦、そして佐藤真一による研究が今まではスタンダードかつ実り多い成果をあげていた。小柳の場合、最初の二人、特に安酸の問題意識を継承し、さらに佐藤の歴史学的・実証的な研究に並ぶようなコンテクスチュアルな研究もおこなっている。また、小柳は現代のドイツにおけるトレルチ研究の第一人者であるフリードリヒ・W・グラーフの「神学史的方法」に準拠しながら、トレルチのテキスト内在的解釈、コンテクストの洞察、そして両者の連関という思想研究および思想史研究がなすべき考察を試み、筆者も多くのことをそこから学んでいる。本章では小柳の著書の第十章「未来へと向かうための歴史的考察」における議論をベースにして考察をすすめていく。一方、レントルフは、トレルチ的な問題意識を継承した神学者の一人であり、論文「歴史を歴史によって克服する——歴史主義的方法的構造の考察」は難解であるが、非常に示唆に富むものである。双方ともに、「歴史を歴史によって克服する」というフレーズを「トレルチにおける歴史主義の克服」に惹きつけずに考察している数少ない論考である。

なかった新たな概念の導入により、われわれは「歴史を歴史によって克服する」という言葉の深遠な含意を汲み取ることが可能となるだろう。

そして、第三の課題が、「歴史を歴史によって克服する」というモチーフに潜んでいるトレルチの形而上学を明るみに出すことである。第一章から第三章にかけて考察してきた「歴史化」概念の背後には形而上学的な思想が随所に垣間見られたが、さらに本章で新たに分析を加える「脱歴史化」の概念にもトレルチの形而上学が多分に含まれている。したがって、《歴史主義》と密接に関係している《歴史と信仰》の問題の考察が必要になるだろう。

最後に、《歴史主義》と「歴史を歴史によって克服する」という言葉の関係とその真意について結論を出し、《歴史主義》とは何であるかを明らかにする。

## 一. 先行研究と「三つの重要な認識」

### レントルフ・小柳以前の解釈について

「歴史を歴史によって克服する」(Geschichte durch Geschichte überwinden) というフレーズは、トレルチの言葉のなかでも特に有名なものの一つと言えるが、その解釈については、いまだ定まっていない。この定式は構想に終わった『歴史主義とその諸問題』の第二巻で展開される予定だった文化総合を意味すると解されてきたが、この解釈にトゥルツ・レントルフは異議を唱える。レントルフが主張するところによると、この定式はあくまで文化総合の土台を構成する「三つの重要な認識」の結論として記されているのであり、文化総合とは当然関係しているが、文化総合そのものとは区別されねばならない。

レントルフは「歴史を歴史によって克服する」を、「よく引用されて、手ごろで、期待感をふくらます響きをもちながら謎めいている定式」<sup>209</sup>と表現する。これまでトレルチ研究者は、このフレーズをみずからの都合の良いように、ある意味で自己の解釈を代弁するスローガンとして用いてきたのは事実であろう。「歴史を歴史によって克服する」という印象的な表現は、これまでトレルチの思想、とりわけその歴史哲学を象徴するものとして繰り返し論じられてきた。たとえば、1996年のハルトムート・ルッディースの論文では、『歴史主義とその諸問題』の第一章および第二章から描き出される「歴史主義の危機」というトレルチの問題意識を解決する方途として、「歴史を歴史によって克服する」という命題が描き出される。つまり、この命題が意味するのは、「決断と跳躍の教説によってトレルチは歴史研究と歴史哲学的構成の不連続を修復する」<sup>210</sup>ことであり、歴史主義のアポリアを解

---

<sup>209</sup> Trutz Rendtorff, „Geschichte durch Geschichte überwinden. Beobachtungen zur methodischen Struktur des Historismus,“ in *Troeltsch-Studien*. Neue Folge 1: »Geschichte durch Geschichte überwinden«: Ernst Troeltsch in Berlin, herausgegeben von Friedrich Wilhelm Graf (Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 2006), 285.

<sup>210</sup> Hartmut Ruddies, „Geschichte durch Geschichte überwinden,“ in *Die Historismus-konzept und Gegenwartsdeutung bei Ernst Troeltsch*,“ in *Die*

消し得る新たな歴史理解に向けられた表現であるとルッディースは結論づける。クリストフ・シュヴェーベルは2000年の論文において、「克服されるべき歴史の内容」は「悪しき歴史主義」であるという認識に立っている<sup>211</sup>。そして、シュヴェーベルは、われわれは「固有の状況の解釈や行為的解決のためにトレルチの歴史哲学からインスピレーションを引き出すこと」<sup>212</sup>が肝要であるという結論を提示する。ただし、小柳が指摘するように、ルッディースとシュヴェーベルにおいては「本来のテキストの文脈から切り離され、研究者のトレルチ解釈にとって都合の良いように」<sup>213</sup>解釈されているし、内容的に見れば、「悪しき歴史主義」と対決するトレルチの姿勢を「歴史を歴史によって克服する」というフレーズに読み込んでいる<sup>214</sup>。

われわれはもはやレントルフと小柳の指摘を素通りして解釈することは不可能であろう。上述の研究状況をふまえ、レントルフは恣意的な解釈を避けるために、トレルチが「歴史を歴史によって克服する」という表現を記した直接の文脈である『歴史主義とその諸問題』の最終部を分析する。

#### 「歴史を歴史によって克服する」が置かれた文脈

われわれはここから、「歴史を歴史によって克服する」という表現が置かれた直近の文脈を、レントルフの議論を辿りながら確認していこう。

課題そのものは、意識的にせよ無意識的にせよどの時代にも常に存在してきた。しかし、われわれが生きているこの瞬間にはまさしく特別に切迫した課題である。建設(Aufbau)<sup>215</sup>の理念とはすなわち、歴史を歴史によって克服すること、そして新た

---

*Historismusdebatte in der Weimarer Republik*, herausgegeben von Gérard Raulet (Frankfurt am Main: Peter Lang, 1996), 216.

<sup>211</sup> Christoph Schwöbel, „Die Idee des Aufbau heißt Geschichte durch Geschichte überwinden«. Theologischer Wahrheitsanspruch und das Problem des sogenannten Historismus,“ in *Troeltsch-Studien*, Band 11, *Ernst Troeltschs »Historismus«*, herausgegeben von Friedrich Wilhelm Graf (Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 2000), 267.

<sup>212</sup> *Ibid.*, 282.

<sup>213</sup> 小柳『トレルチにおける歴史と共同体』, 196頁。

<sup>214</sup> 上掲書, 198頁。

<sup>215</sup> “Aufbau”については、小柳が新たに「構成」と翻訳することを提案している。『歴史主義とその諸問題』を翻訳した近藤勝彦はこれを「建設」と訳しているが、従来、わが国では「建設」と翻訳されてきた。しかしながら、小柳によると、「建設」と訳した場合、現在の文化総合に惹きつけられて未来志向的になるため、Aufbauを本来の普遍史・文化史の「構成」という枠組みのなかで捉えるべきであるという。筆者はこの点に関して、「建設」か「構成」のどちらかと問うことは建設的ではないと考える。トレルチのAufbauは、過去回帰的および未来志向的の双方の方向性を同時に有する概念であると考えられるからである。今回訳語として、「建設」を選択したのは、近藤のいう「建設」は小柳の「構成」を

な創造の基盤を平らにすることである。この基盤の上に、歴史哲学の目標である現在の文化総合は基礎づけられなくてはならない。これについては、個人の能力の及ぶ限りで、次の巻で扱われるだろう。<sup>216</sup>

ここでは『歴史主義とその諸問題 第一巻：歴史哲学の論理学的問題』の締めくくりとして、実際には書かれることのなかった第二巻への予告がなされている。第二巻では、第一巻で扱われた論理学的問題に対して実質的歴史哲学が、具体的にはヨーロッパ的現在の文化総合が試みられるはずであった。したがって、「歴史を歴史によって克服する」という言葉はこの段落の前になされた具体的な記述を受けていることになる<sup>217</sup>。

「第一巻」の終わりに差し掛かると、いまや「現在の文化的作業におもむく」<sup>218</sup>ことができるトレルチは言う。しかし、「現在の文化的作業」に取り掛かる目前で、急にトレルチは「三つの重要な認識」<sup>219</sup>について語りだす。それは「第一巻」において獲得された結論の一部であり、「特別な別扱と強調」<sup>220</sup>とが必要とされるという。三つの認識は、方法的な点における基盤を表わしており、その上に来たるべき仕上げとなる、「建設」Aufbauがなされるべきだという。レントルフによれば、これらの「重要な認識」は密接なテキスト的な連関を形作っており、その連関のなかでこの謎めいた「歴史を歴史によって克服する」という定式は読まれなければならない。この三つの認識が重要なのは、トレルチが精密な歴史学的研究と実質的歴史哲学の関係の根底にあるような方法を、これらの認識が結晶化しているからである。

トレルチが「第一巻」で徹底的に洗い出した大量の思想から本質的なものを取り出していく過程で、この三つの認識は「歴史のソチオローギッシュな要素とイデオローギッシュな要素の関係についての一連の洞察」<sup>221</sup>として導入されてくる。注目すべきは、三つの認識が「まさに近代的な歴史的思考から生じた」<sup>222</sup>ことから、レントルフはここに「再帰的な形式」(reflexiver Form)<sup>223</sup>を看取していることである。三つの認識は、「第一巻」において学問史的・歴史理論的な言説を裏付ける過程で歴史の諸要素としてまとめられるのであるが、それによっていまやその認識それ自体が歴史理論の対象として扱われうるという事態が生ずる。この三つの認識に潜む構造をレントルフは「二重の省察」(doppelten Reflexion)<sup>224</sup>と呼んで

---

排除するものではないと考えたからである。小柳『トレルチにおける歴史と共同体』、195-221。

<sup>216</sup> KGA 16, 1098.

<sup>217</sup> 小柳によると、「ここでいわれている「課題」とは『第一巻』の内容全体を指しているわけではない」。小柳『トレルチにおける歴史と共同体』、200頁。

<sup>218</sup> KGA 16, 1093.

<sup>219</sup> Ibid.

<sup>220</sup> Ibid.

<sup>221</sup> Ibid.

<sup>222</sup> Ibid.

<sup>223</sup> Rendtorff, „Geschichte durch Geschichte überwinden,“ 289.

<sup>224</sup> Ibid.

いる。「第一巻」で確認された「諸問題」は、形式的歴史哲学と実質的歴史哲学との問題を孕んだ関係のなかで圧縮されて、それ自体が実質的歴史理論の構造的諸要素になる。このことをレントルフは再帰性ないし「二重の省察」として捉えるわけであるが、これはトレルチの思考方法を見事に捉えた言葉といえよう。そして、その際に「諸問題」の代わりを務めるのが、「社会学的な要素」(soziologisch)と「理念的な要素」(ideologisch)である。これら二つの要素の相互関係を規定することは、その限りにおいては実質的文化総合の理念の理論的な枠組みを形成することである。「歴史主義の諸問題」はそれゆえ、単純には解決されえない。現在の文化総合の方法的な骨組みは、これら二つの相互関係によって描き出されるともいえよう。

「三つの重要な認識」は社会学的要素と理念的要素の関係であるが、われわれの解釈にとっても非常に重要であるので、さらにレントルフによる議論を参考にしながら、丁寧に読み解くことにしよう。

### 三つの重要な認識——第一の命題

「第一の命題」<sup>225</sup>として示されるのは、一方で精神的文化の内実が社会史的な制約を受けていることと、他方で本来の歴史学的なコンテクストからその内実が分離するという相互関係の構造である。精神的文化の内実は、みずからが生じてきた社会史的なコンテクスト、すなわちその「社会学的身体」(soziologischen Leib)<sup>226</sup>からみずからを切断することによって、自立した精神的ないし文化的原理に変わる。その内実には「系譜関係」(Filiation)<sup>227</sup>を形づくり、それ特有の社会世界を生みだす。系譜関係は複雑化し分化していく自立した精神史に参加するものから形成され、本当の現実的な諸領域の上方にそれらに特有の歴史がある。社会学的に制約された文化の内実が、それ自身の固有の起源から分離化し、自立化し、そして精神化する過程は、トレルチによれば、あらゆる歴史の根本的な諸事実の一つであるが、このことはとりわけ地中海＝ヨーロッパの歴史に当てはまることだという。

文化的原理のこうした分離化・自立化の過程に対応しているのが、諸理念を再びその母体へと引き戻していく歴史学的研究の機能である。歴史学的研究は、本来生き生きとした文化の内実が「抽象的になること」、すなわちそれらの「教条化」、「合理化」そして「スコラ主義化」に対して批判的な機能を行行使す<sup>228</sup>。この相互関係において、諸理念は再び具体的で起源的で生き生きとした意味でもって満たされる。とはいえ、歴史学的＝批判的な機能によって、その内容物は「現在から遠ざけられ、歴史化される」<sup>229</sup>という事態が惹き

---

<sup>225</sup> KGA 16, 1093-1095.

<sup>226</sup> Ibid., 1094.

<sup>227</sup> Ibid.

<sup>228</sup> Ibid.

<sup>229</sup> Ibid.

起こされる。

この相互関係に対応して、この歴史化の後にまた分離化の過程が始まる。歴史化によって活性化された文化の内実は、現在の関心のもとで再び一般的な諸原理へと移し変えられる。分離化と一般化は、間断なくおこなわれる歴史学的に精密な甦生と同様に、文化史の根本構造として現われる。この点において、分離化と一般化は標準的かつ必然的なことである。しかし、以上のようなことが成熟したヨーロッパ文化のなかで、たびたび新たに生じてきたのだと付け加えられるならば、こうした考察の一般性もただちに歴史化されて特殊化されることになる。

「第一の命題」のなかで、トレルチは文化史の実質的な内容物を引き合いに出しているが、その内容物はトレルチが「構成要素となるような根本勢力」<sup>230</sup>あるいは「四つの根源的な勢力」<sup>231</sup>であって、第三章においてすでに述べた「ヘブライの預言者思想」、「古典ギリシア文化」、「古代の帝国主義」、そして「われわれの西洋中世」である。これらの根本勢力は客観化可能な歴史学的事実として、文化総合の理論的に妥当な構造そのものとして受け取られて形成されるわけではない。その構造の機能は、諸要素の相互関係のなかにはじめて認識されうる。その連関は二重の「必然性」のなかで規定されるが、つまり一方で社会史的なコンテクストから分離する精神的な内容物の普遍化の必要性和、他方でその分離された内容の歴史化の必然性から生じる。この必然的な連関が歴史主義の問題を表わしている、とレントルフは言う<sup>232</sup>。抽象的になった文化的な諸原理の教義学化としての「普遍化」は歴史学的な批判を惹き起こす一方で、諸理念と諸原理の現実的な「甦生（再活性化）」としての歴史化はそれらの新たな普遍化を誘発する。

以上のことから、レントルフは次のように結論づける。「歴史を歴史によって克服する」という定式は、歴史的思考の内部における行為を規定するものとしてまず前面に出される。また、歴史のプロセスのなかに次々に現われる諸カテゴリーによってこの行為を叙述することは、「成熟したヨーロッパ文化」<sup>233</sup>に特有の根本構造であって、歴史学的批判と哲学的構成が同時に生じるという認識に通じている。それゆえ、「歴史を歴史によって克服する」とは、さしあたり次の二つのことを意味している。すなわち、時を経て単なる歴史的なものになってしまう「歴史化」という現象を歴史の諸原理によって克服すること、また分離化が起こって次第に抽象的になってしまった諸原理を「歴史化」の作用によって克服することを意味している<sup>234</sup>。

### 三つの重要な認識——第二の命題

---

<sup>230</sup> KGA 16, 1090.

<sup>231</sup> Ibid., 1093.

<sup>232</sup> Rendtorff, „Geschichte durch Geschichte überwinden,“ 294.

<sup>233</sup> KGA 16, 1094-1095.

<sup>234</sup> なお、トレルチはこのような事態を「われわれの精神的な時計の喧騒」(Unruhe) という比喩を用いて表している。

「第二の命題」<sup>235</sup>は、精神的内実の生起についての社会史的な再構成とそうした内実の普遍的原理への自立化の間にある相互関係の母体を背景にしながら、こうした構造についての知識が誰にとって役立つものなのかという問いを論究する。精神的な文化的内実を歴史学的に現在化すること、そして歴史への取り組みによってその内実を新たに秩序づけるという課題は、歴史哲学の課題である。現代の社会学に関しては、歴史学的研究は直接的な関連性をもたないという。この現代は、「それ自体が生きている身体」<sup>236</sup>であり、歴史学的な再構成を必要としない。そして、実際の生活形成に必要なのは「歴史主義ではなく」<sup>237</sup>、歴史的思考を通じた活性化ではない。現代は直接的・所与的なものであって、人生の知識や人生の方向づけの探究者にとって必要なのは、際限のない歴史学的な基礎工事や比較ではないという<sup>238</sup>。

このことは歴史理論と歴史学的な研究を含む歴史哲学の要求の明確な断念のように読まれる可能性があるが、実際の生活形成に必要なのは、「明るく澄んだ観察、実践的な感覚、そして理論によって歪められていない理解」<sup>239</sup>である。この最後のものがとりわけ重要である。というのも、生活実践のなかでは多数の実践的な諸々の事柄とそれらの理論的でなく実践的な体系への共作用が問題だからである。トレルチは、一般的な歴史学的教養という意味では、いずれにせよ前近代的な諸時代については、精神史にとどめるべきだと忠告する。それに対して、現代の教養人にとっては、16世紀の過渡期以来の教養の歴史への集中が実践的な意義をもつのであり、その意味ではさらに遡る歴史学は必要ではない。学者の重荷となるばかりの煩わしいものから解放されて、教養人は現在の実践的な文化的課題に参加する必要がある。その課題は近代の教育の歴史から出発して「将来に向かってみずからを形成していく諸力を感じ取ること」<sup>240</sup>である。歴史化と構成の相互関係のなかでの教養人の役割は、新たな生をつくりだすことにあり、つまり新たな文化総合の形成に関与することが目指される。トレルチはこの「第二の命題」を第一の命題の「裏返し」であると表現する。

---

<sup>235</sup> KGA 16, 1095-1096.

<sup>236</sup> Ibid., 1096.

<sup>237</sup> Ibid.

<sup>238</sup> Ibid., 1095. 第二の命題の近藤による邦訳において、意味を取り違えている箇所がある。

„Der bedarf nur für Techniker des Rechts und der Verwaltung und für den Gelehrten des historischen, in die ferne Vergangenheit zurückgehenden Verständnisses“という文章は、「法律や行政の専門家ならびに学者にしか、遙かな過去にさかのぼる歴史的理解は必要でない」というほどの意味になるだろう。『歴史主義とその諸問題』の英訳を試みていた——ただし、現在未刊行である——ギャレット・E・ポールも同様に解釈しているので引用しておこう。“Only for specialists in law and administration, and for the historically learned, is it necessary to seek understanding by going back into the distant past.”

<sup>239</sup> Ibid., 1096.

<sup>240</sup> Ibid.

### 三つの重要な認識——第三の命題

「第三の命題」<sup>241</sup>は、第一・第二の命題をまとめたものであるが、予告されていた「現在の実践的＝文化的な課題」に関係がある。方法的な構造に関して問題となるのは、いまや歴史哲学の課題、すなわち単なる歴史学的なものから再び分離するということである。しかし、その途上では理念的なものと社会学的なものはもはや分離されてはならない。それらの密接な連関において観察されまた理解されねばならないからである。このプログラムは、方法的な根本構造の相互関係に従って二重に規定される。一つは、社会史的な側面から、現在の社会学の課題である、現在の社会的な生活秩序の明確な像を剔抉することとして、その実践的＝物質的ならびに心理学的な関係のなかで規定される。この課題は「歴史化」の作用に一致し、その作用によって現在から諸理念および諸原理は引き離される。それによって、それらと現在的・歴史学的な現実との関係性の問いが惹き起こされる。もう一つは、実践的・文化的な側面から、歴史哲学の課題としてあらわされる。これをトレルチは、「理念的な内実に対しては新たな社会学的身体を創造し、社会学的身体に対しては新しく新鮮な精神性によって、すなわち偉大な歴史的内実の新たな総括、適応、再編によって魂を吹き込む」<sup>242</sup>と表現する。この反省的な構造にこそ、「歴史を歴史によって克服する」という言葉は関係があるとレントルフはいうのである。

レントルフは論文を、「歴史を歴史によって克服する：歴史主義の方法的構造についての精察」と題している。つまり、トレルチの意味における《歴史主義》には方法的な構造があり、それは「歴史を歴史によって克服する」という言葉によって表明されている、とする立場である。この論文において、レントルフはトレルチの《歴史主義》の再帰的構造について主張しているが、トレルチの《歴史主義》の再帰的構造は、対立軸を設定する弁証法的構造ではなく、自己撞着・内的矛盾をいかに解消・克服するかという自己超克的な意義を有している。本論文でも、再帰的構造についてさらに取り上げて吟味する必要があるだろう。

#### 小柳解釈の要諦

小柳もレントルフと同様に、「本来のテキストの文脈」<sup>243</sup>を重視する姿勢を貫き、ルッディースとシュヴェーベルに批判を加えている。たとえば、ルッディースは、歴史主義の危機という問題意識と「歴史を歴史によって克服する」という表現を結びつけて解釈しているが、「この結びつきはトレルチのテキスト上の連関とは直接的に裏付けされているわけ

---

<sup>241</sup> Ibid., 1096-1098.

<sup>242</sup> Ibid., 1097-1098.

<sup>243</sup> 小柳『トレルチにおける歴史と共同体』, 196頁。

ではなく、この表現に込めた意味は十分に検討されていない」<sup>244</sup>とする。また、シュヴェーベルは、トレルチの歴史哲学および「歴史を歴史によって克服する」という表現は芸術作品の一部としてインスピレーションの源となると解釈するが、読者がインスピレーションをえることはいいが、「それぞれの読者や研究者自身の思想をトレルチのテキストに読み込むことと、トレルチ自身がテキストに込めた思想や意図を汲み取ることとは区別されなくてはならない」<sup>245</sup>とする。両者とも、「その表現が本来テキストの中で持つ意味」<sup>246</sup>が吟味されていないというのが、小柳の批判である。

レントルフの解釈に倣い、小柳が「本来の文脈」として提示するのは、「ヨーロッパ文化史の建設について」の結論である「三つの重要な認識」、特にその第三の命題についての記述を受けて、最後の段落が書かれているとするものである。すなわち、「理念的な内実に対しては新たな社会学的身体を創造し、社会学的身体に対しては新しく新鮮な精神性によって、すなわち偉大な歴史的な内実の新たな総括、適応、再編によって魂を吹き込む」<sup>247</sup>という課題こそが、「歴史を歴史によって克服する」と表現されているという<sup>248</sup>。ここで、さらに小柳はレントルフ解釈を発展させて「構成=Aufbauの理念」に着目し、この文脈が始まる地点——Aufbauという語が議論に導入される地点——へと目を向ける<sup>249</sup>。そして、「構成」の理論で目指されるのは、「現在の文化総合が基礎づけられうるような客観的契機」を「普遍史の時代区分」から取り出すことであると、以下のように結論づける。

「構成の理念」は現在の文化総合を可能とするための準備として普遍史に含まれる歴史の文化的構成要素を取り出し、現代の問題関心からその諸要素を再構成することであり、それ自身は普遍史の問題圏に属している。<sup>250</sup>

まず、「構成の理念」の問題圏は、普遍史に属しているという主張がなされる。そして、「歴史を歴史によって克服する」という表現については、以下のように結論づけられる。

文化総合の基礎にある認識を表現したものが「歴史によって歴史を克服する」という定式に他ならないから、この定式において「歴史」という語が2回現れることを、歴史研究の持つ相異なる2つの態度の現れとして理解することができる。そしてその克服とは、それら2つの態度、すなわち、個々の具体的な歴史現象に注目する歴史学のコンサヴァティヴな態度と、歴史から普遍的な理念を取り出そうとするリベラルな態

---

<sup>244</sup> 上掲書、197頁。

<sup>245</sup> 上掲書、198頁。

<sup>246</sup> 上掲書、198頁。

<sup>247</sup> KGA 16, 1097-1098.

<sup>248</sup> なお、小柳によれば、第一の命題に対応するのが「普遍史」の問題、第二の命題に対応するのが「現在の文化総合」の問題である。

<sup>249</sup> KGA 16, 1017.

<sup>250</sup> 小柳『トレルチにおける歴史と共同体』、203-204頁。

度の相互の克服、そしてその総合を求めることに他ならない。<sup>251</sup>

トレルチがみずからの教説について「二面性」をもつと言明していることを指摘し、上記の構造は、「コンサヴァティヴとリベラルの総合」を意味すると小柳は結論づけている。小柳によると、この二面性は一方で合理的・反省的な思考の保持を、他方で非合理的な現実の尊重とそこへと参与する意志を表しており、この二面性をトレルチの歴史哲学も保持しているという。それを表しているのが『歴史主義とその諸問題』の末尾に現れる「歴史を歴史によって克服する」という表現であるというのが小柳の主張である<sup>252</sup>。

### 「歴史を歴史によって克服する」というフレーズの構造と小柳解釈の問題点

レントルフと小柳による解釈は、非常に興味深く、筆者も基本的にはテキストの文脈を重視する双方の見解には賛同するが、トレルチの《歴史主義》および「歴史を歴史によって克服する」という言葉の内奥に到達するためには、直近の文脈のみから解釈しようとする試みには首肯できない部分がある。レントルフと小柳ではその解釈にも微妙な相違が生じているが、いずれにせよ、なぜ歴史は克服されねばならないのか、歴史を克服する手段としての歴史は何を意味するのか、そして、克服するとはいかなる意味なのかを判然としないからである。この言葉のもつ意味を真に究明しようとするならば、直近の文脈からの解釈に加えて、トレルチの思想全体において解釈する必要があるだろう。本論文が目指すところは、トレルチの《歴史主義》を解明することから、彼の思想全体を理解する糸口をつかむことにある。但し、このような立場から解釈しようとする場合、小柳が試みたような解釈の厳密さを犠牲にしてしまう惧れはある。だが、あえて危険を承知のうえで、われわれはこの領域に踏み込むことによって、さらに深層に迫ってみよう。

まず、上に示した疑問点に答えるために、われわれはレントルフと小柳によって明らかにされていない部分に照準を絞って考察してみよう。「歴史を歴史によって克服する」というからには、「克服されるべき歴史」(=「歴史を」)と「それによって克服するところの手段としての歴史」(=「歴史によって」)があることを想定しているはずである。では、これらはそれぞれ一体何を意味しているのか。それと同時に、そもそも「克服する」とは何を意味しているのかということである。つぎに、「歴史を歴史によって克服する」という言葉は、レントルフや小柳が主張するように、『歴史主義とその諸問題』の末尾に掲げられており、このテキストの最終部分が第一の文脈である。しかしながら、このフレーズの原型は、三節で取り上げるように、むしろ、彼の初期の論文中に見いだすことが可能であると

---

<sup>251</sup> 上掲書、190頁。

<sup>252</sup> すでに引用しているが、小柳は「歴史を歴史によって克服する」とは、「悪しき歴史主義の克服の意思表示というよりも、トレルチの考える正しい歴史主義のあり方が定式化されたものであると言える」とも指摘している。上掲書、209頁。

考えられる。

既述した三つの重要な認識の「第一の命題」で示されていた社会学的要素と理念的要素の関係から、「歴史を超えた原理」が生み出される過程を確認したが、次節ではわれわれはまずこの点に着目して、トレルチの「脱歴史化」概念との関係から、「歴史を歴史によって克服する」というフレーズの一断面を明らかにすることから始めよう。

## 二. 「歴史化」と「脱歴史化」

ここまで先行研究の成果と問題点を指摘してきた。すでに示してきたように、直近のコンテクストを重視してそこから解釈しようとする小柳とわれわれの立場は異なっている。われわれは「歴史を歴史によって克服する」というフレーズを可能な限り広範なコンテクストにおいて解釈すべきだという立場である。われわれがみるところでは、「歴史を歴史によって克服する」という言葉を理解するためには、トレルチの思惟方法あるいは思考のスタイル<sup>253</sup>を考慮に入れなければならない。トレルチの研究対象の変化はしばしば思想上の転換として捉えられることがあるが、実際にはそれは根本的な思想の変化を意味するのではなく、時期ごとにフォーカスされる対象が移行するだけなのである。つまり、神学部からベルリン大学哲学部へ異動した後も、神学への関心は決して消滅せずに少なからず存在しており、むしろ根幹に位置しているとさえ言えるだろう。まず「歴史化」概念にもう一度戻って考察することで、「歴史を歴史によって克服する」というフレーズを解釈する手が見つけよう。

### 「純然たる歴史学化」

トレルチの「歴史化」概念は必ずしもそう単純なものではない。トレルチは「純然たる

---

<sup>253</sup> トレルチの思想はしばしば、時期によって西南学派の哲学者ハインリヒ・リッカート、あるいは、同僚でもあり親交のあったマックス・ヴェーバーの影響下に置かれて捉えられることがあったが、彼はただ単に渡り歩いていくような思想家ではなかった。近藤は次のように述べている。

トレルチの歴史哲学の歩みは、心理学的方法から先験論的認識論へ、そこからまた歴史の形而上学へとそのつど移行していく歩みではない。むしろそれらが重層的、複合的に共存し、相互に規制し合うことによって、各々が独自の変容を遂げいく。そのトレルチの歴史哲学の特質がある。彼は、決して一つの立場から他の立場へと渡り歩くタイプの思想家ではなかった。むしろ柔軟な適応と受容の力を持って、時と共にいよいよ複雑になっていくタイプの思想家であった。

近藤によるこの指摘は、まさに至言である。トレルチを解釈するには、彼の思想のこのような複合性・複層性を考慮に入れる必要があるだろう。近藤勝彦訳『歴史主義とその諸問題』（トレルチ著作集第四巻，ヨルダン社，1980年）、337頁。

歴史学化」(die bloße Historisierung) に対しては批判的である。

他方、過去と現在とが関係づけられることによって、過去のことが再び純然たる歴史学化と客観化から守られる。この純然たる歴史学化と客観化は、結局ただ専門的な批評雑誌が扱うだけのものであって、それがたくさんたまればたまるほど学校の授業において記憶力の負担が大きくなるといったしろものである。いつでも、過去のものとの現在のものとの接触があって、そこにはじめて本来の究極的基準、すなわち同時に未来形成を未知の無限な未来へと駆り立てていく基準が形成される。<sup>254</sup>

トレルチにとって、「歴史化」が一方的に過去へと向かうだけに陥る「純然たる歴史学化」は避けるべきものなのである。むしろ、過去と現在とを結びつけ、「未来形成」を担う基準の形成をも含む「歴史化」の必要性を説いているのである。

トレルチが単なる「歴史学化」を推奨していなかったであろうことは、三つの重要な認識の第一に述べられてもいるが、さらにここで参考になるのが『信仰論』において表明されているトレルチの認識である。

### 『信仰論』と「脱歴史化」

トレルチは『信仰論』において、「今日の宗教的思惟にとって特に困難な問題」として、「歴史的な事柄に対する信仰の関係」を指摘している。

それにもかかわらず、歴史的なものを信仰論の中に含めることに対して持ち上がる困難は、隠蔽されるべきでない。とりわけ信仰の自律という思想からなされる意義がその権利を主張する。なまくらな事実的なものとの対比において理念であるところのもの、自由の王国に由来するところのもの、現存在の真の深みを形づくるところのもの、これらはすべてわれわれにとっては、確実性の確信において到達できるものである。ところで、このような確信は、権威に基づいて形成されるのではなく、人格性の内的必然性から形成されるものである。しかし、カントがその頭目であるところの、まさにこのような観念論的な思想からすれば、外的な確信によって何かを獲得することは不可能となる。神に対する肯定は、生き生きとした人格的な契機から生まれるときにのみ意味をもつ。それ以外のすべてのことは、単に真なるものであるとの是認にすぎない。かくして、歴史は確信の対象とはなり得ない。なぜなら、それは事物の普遍的な因果連関の一部以外の何ものでもないからである。だが、信仰はもっぱら時間を超越したものに属するものに向けられており、したがって、歴史的なものを脱ぎ捨てなければならない。なぜなら、時間を超越したものとは、直接的に現在的なものだ

---

<sup>254</sup> KGA 16, 371.

からである。ひとは頭を後ろ向きにしながら信じることはできない。ひとは現在のなもの、時間を超越したものに関してのみ、信じるのであって、幾千もの媒介物によって伝承された過去のなものに関しては、信じることはできない。ひとは未来に関して、また不死性に関して、信じることができる。だが、われわれが後ろ向きになるやいなや、すべてのものは苦痛に満ちた外観を呈する。イエスが神的なものの可視化にほかならず、本来の意味での歴史的人物でないとすれば、その場合、彼は時間を超越しており、父〔なる神〕と等しいことになる。信仰はその対象を容易にイエスにおいて見いだすことができる。イエスは、あらゆる瞬間に、王として現在のであり、あらゆる祈りを聞き分ける。そして、彼とともに、彼の周りに集まっている全歴史も脱歴史化される。永遠が歴史的制約の中に入ってくる。そして歴史に対する信仰において、永遠を把握することが可能となる。しかし、われわれがイエスと教会の創立とを歴史に押し戻せば、それらは〔歴史の〕全連関の中に引き込まれ、神的現実としてのそれらの存在は解消され、そして歴史的客体としては、もはや本来の意味での信仰の対象たり得なくなる。さもなくば、われわれは自分たちの信仰を、永遠的なものではなく、時間的なもの、有限なものに向けることになるであろう。<sup>255</sup>

以上のトレルチの言葉にしたがうならば、歴史が「脱歴史化」されることによって、永遠が歴史的なものの中に入ってくる。そして、歴史が「脱歴史化」されるとは、「歴史的なものを脱ぎ捨てる」ことを意味する。この「脱歴史化」こそが、ある意味で、歴史を歴史によって克服する一つの手段となるのである。たとえば、イエスという「歴史的人物」は、ある瞬間に可能な形姿（Gestalt）を与えられた絶対的な存在である。歴史のなかにある・あった、あらゆる存在は、その歴史的コンテクストに制約された個性的な存在である。しかしながら、トレルチの「個性」とは、単なる個性ではなく、同時に普遍性もそなわっているのである。

この「脱歴史化」には、トレルチのいう「純然たる歴史学化」とはまったく異なる位相をもつ考察を含んでいる。「歴史的なものを脱ぎ捨てる」ことによって「脱歴史化」された事柄は「歴史を超えた」ものとして認識されうるといふ。これはかつてレッシングが投げかけて以来の「歴史と信仰」の間の問題へのトレルチなりの解答とも読み取れよう。いわゆる「レッシングの命題」——「いかなる歴史的真理も論証され得ないとしたら、歴史的真理によっては何ものもまた論証され得ない。すなわち、偶然的な歴史の真理は必然的な真理の証明とはなり得ない」——に対する解釈はさまざまであるが、いずれにせよ、この「厭わしい広い濠」を架橋する方途として、トレルチは「脱歴史化」を主張しているように思われる。

繰り返しになるが、重要な論述であるので再度「歴史主義の危機」から、トレルチ自身の言葉を引用して、「歴史化」の意味を確認しておこう。

---

<sup>255</sup> エルンスト・トレルチ、安酸敏眞訳『信仰論』（教文館、1997年）、99-100頁。

それ〔歴史主義〕は十九世紀が進行するなかで生じたような、精神世界についてのわれわれのすべての知識と感覚の歴史化を意味する。われわれはここではすべてのものを生成の流れにおいて、すなわち、無限にそして新たに個性化し、過去のものによって規定されつつ、知られざる将来的なものへと方向づけられたものとして見るのである。国家、法、道徳、宗教、芸術は歴史的生成の流れのなかに解消されており、われわれにはいたるところでただ歴史的発展の構成要素としてのみ理解され得る。このことは一方では、あらゆる偶然的なものと同格的なものが個を超えた広大なる連関に根差しているとの感覚を強め、過去の諸力をそのときどきの現在に引き渡す。しかしそれは他方では、それが教会的・超自然的な、それゆえに最高の権威を有するものであれ、永遠の理性的真理ないし国家、法、社会、宗教、倫理に関する理性的構成物であれ、世俗的権威とその支配形式に関係づけられた国家的教育の強制であれ、あらゆる永遠的真理を動揺させる。かかる意味での歴史主義は、事物を比較して発展史的に関係づける思考が精神世界の隅々にはじめて滲透した結果であり、これは古代や中世の思惟方式、いやそれどころか、啓蒙主義的・合理的な思惟方式からも根本的に区別される、精神世界に対する近代特有の思惟形式なのである。<sup>256</sup>

つまり、われわれの思惟が「歴史化」したことにより、われわれはすべてのものを「生成の流れ」(Flusse des Werdens)のなかで捉えようとして、すべてのものを歴史的に生成したものであると考えるのである。しかしながら、トレルチのいう「歴史化」概念はそれだけにとどまらない。「歴史化」は過去への眼差しと同時に「知られざる将来的なものへと方向づけられたもの」としても見るという二つの方向性を有しているのである。

以上のように、トレルチの「歴史化」概念にもレントルフのいう「二重の省察」という構造をみることができるのである。言い換えれば、現在という視点から過去を振り返る「歴史学化」と同時に、そこから翻って現在を逆照射し、さらに未来を展望するという反省的、あるいは循環的な構造が存在している。再びトレルチの言葉に耳を傾けてみよう。

こうした危険が感じ取られるときには、歴史的研究はこれらの理念や価値を再びその母なる基盤へと連れもどし、それらを具体的、起源的、活性的な意味によって満たす。そうすることで、それらの理念や価値はもちろん現在から遠ざけられ、歴史化される。しかしまさしくその時あの分離化の過程が新しく開始され、そのようにして意味を満たされ、活性化された文化的内実が、再び歴史を超えた原理にされるのである。<sup>257</sup>

---

<sup>256</sup> KGA 15, 437-438.

<sup>257</sup> KGA 16, 1098. トレルチはスピリチュアリズムの代表的思想家シュヴェンクフェル

これは「三つの重要な認識」の第一命題の抜粋であるが、この引用にも示されているように、「歴史化」ということが意味するのは単に過去へとその起源を遡ることではない。ある理念や価値が現在から遠ざけられ「歴史化」されることによって、それと同時に「歴史を超えた原理」として甦生されるのである。

したがって、「歴史化」には二つの次元のことがらを読み取ることができよう。一つは、時間的・空間的な意味でその起源へと遡る「歴史化」であり、もう一つは、活性化された理念や価値が「歴史を超えた原理」として分離化・自立化・精神化するプロセスである。この二つの次元の事柄が、再帰的に、また循環的に生じるというところに、トレルチの「歴史化」概念の特徴が表われている。《歴史主義》を「歴史化」概念によって捉えることが正当だとするならば、同様の構造が《歴史主義》そのものにもみられるといえるだろう。ところで、過去へと起源を遡る「歴史学化」に対する反転の局面としての「歴史化」は、つまり先に示した、トレルチが「脱歴史化」(Enthistorisierung)と呼ぶ契機にまさに相当するといえる。トレルチの「歴史化」概念は、「歴史学化」と「脱歴史化」の循環性と再帰性を併せもつ概念なのである。

この「脱歴史化」は、ややもすると歴史を超えたところに立脚した在り方だと非難されるおそれがあるが、トレルチは超自然主義の立場に戻ろうとしたり、まして《歴史主義》の立場を放棄したりはしない。あくまでトレルチは《歴史主義》の立場に徹することによって、《歴史主義》を常に更新していこうとするのである。トレルチは《歴史主義》の克服

---

トのキリスト論的教説に論及して、「根本的にはキリスト論の教義を同時に保持しつつ、ただキリストの脱歴史化を表現すべきものであった」と述べている。『トレルチ著作集 9 巻』においては、「根本的にはただ、同時代のキリスト論的教理の確立のもとで、キリストの脱歴史化を表現したものにすぎないように思われる」と訳されているが(芳賀訳)、これは誤りである。

シュヴェンクフェルトに関しては、彼のキリスト論のみならず神学思想全般について、わが国ではまだ本格的な研究がなされていない。しかし宗教改革期の急進的思想家たち(いわゆるラディカル・リフォーメーション)についての草分け的研究である Rufus M. Jones, *Spiritual Reformers in the 16th and 17th Centuries* (Boston: Beacon Press, 1914) によれば、シュヴェンクフェルトのキリスト論と救済論についての重要なデータは、以下の三つの資料のなかに見いだされるという。同書、70 頁。

„Von der göttlichen Kindschaft und Herrlichkeit des ganzen Sohnes Gottes“ (1538; 1555), in *Corpus Schwenckfeldianorum* Vol. XIV (Leipzig: Breitkopf & Härtel, 1936), 492-506.

„Ermanunge zum wahren und selig machende Erkantnus Christi“ (1539), in *Corpus Schwenckfeldianorum* Vol. VI (Leipzig: Breitkopf & Härtel, 1922), 501-529.

„Konfession und Erklärung von Erkandtnus Christi und seiner göttlichen Herrlichkeit“ (1540), in *Corpus Schwenckfeldianorum* Vol. VII (Leipzig: Breitkopf & Härtel, 1926), 451-884.

トレルチの Enthistorisierung との関連で、シュヴェンクフェルトのキリスト論的教説を検証することはきわめて重要な課題であるが、これは本研究の範囲を大きく超えているのみならず、少なくとも現時点では筆者の能力を超えている。

を意識的に望んでいたわけではないように思われるが、《歴史主義》の立場を徹底して貫くことにより、結果的に《歴史主義》は常に更新され刷新されていくことになるのである。ここで問題となるのが、トレルチの形而上学である。われわれがこれまで考察してきたように、トレルチにおける信仰の次元を抜きにして《歴史主義》を理解しようとする、片手落ちになってしまう可能性がある。「歴史を歴史によって克服する」というフレーズも同様であると考えられるが、まず「克服」ということで意味されていることを明確にすることで、さらなる分析を進めよう。

### 三. トレルチの形而上学——「歴史と信仰」

#### トレルチにおける「克服」のモチーフ

トレルチにおける「克服」とは何を意味するのか。ここで参考になるのが、日本語で「克服する」と訳されているドイツ語の *überwinden* と *bewältigen* のトレルチにおける用例である。

しかしそうしたことはどれも何の助けにもならないであろう。われわれは依然としてわれわれの知識を頼りにしつづけるのであって、われわれがしなければならないことは、このわれわれの知識をただ哲学的に完遂する (*bewältigen*) 勇気を持つことである。自然科学は、近代の自然認識を教える自然哲学を求めている。同じように歴史学は、歴史のために同じことをなし、まさにそのことによって歴史的素材を使いこなす (*bewältigenden*) 文化総合へと向かう勇気をふるい起こす歴史哲学を求めている。この両方の分野において、今日強力な精神的運動が進行中である。その中でも歴史主義の本質や諸問題を認識すること、従って歴史主義の今日的問題状況を克服すること (*Ueberwindung*) が、以下の論述の対象をなしている。<sup>258</sup>

以上の引用からわかることは、知識 (*Wissen*) は哲学的に *bewältigen* する必要があるということであり、「歴史的素材は使いこなされて文化総合」(*einer das historische Material bewältigenden Kultursynthese*) へと向かうことが重要だと言われていることである。つまり、歴史的素材を *bewältigen* することによって生まれてくるのが文化総合なのである。要するに、そもそも「知識」がなければならない。だからこそ、まずは「歴史主義の本質や諸問題」を認識して現在の (gegenwärtig) 「知を形づくる」(*Wissensgestaltung*) 必要がある。そして、その「知識」を哲学的に *bewältigen* することによって、歴史主義の今日的問題状況が *überwinden* されることになる。それと同時に、歴史主義の本質や諸問題を「認識すること」と、歴史主義の今日的問題状況を「克服すること」とが、並列的に

---

<sup>258</sup> KGA 16, 287-290.

述べられている。問題の認識と問題の克服とが表裏一体の関係にあるといえる。

ここで推察されるのは、トレルチにおける「克服」のモチーフには、**bewältigen** の用法にあるように「完遂する」（英語ならば **master**）という契機が含まれてくるということである。知識を「完遂する」、あるいは「使いこなす」必要があり、しかも哲学的にそれを遂行する必要がある。しかしながら、この知識すら歴史化される対象である。歴史化された知識を、哲学的に完遂するということは、すでに何度か指摘している、レントルフの「二重の省察」構造をもつといえるだろう。そして、「できるようになる」ことが **master** であるが、「もともとできないことをできるようになる」ことを意味する。ある不可能であった状態を乗り越えて、可能な状態へと移行すること、それが **master** である。そもそも「できない」と自覚することから始めることが、「克服」へとつながっていくのであろう。その「できない」ことの認識、そしてそれを「哲学的に使いこなされた知識」へと昇華していくことが「克服」への道しるべなのである。したがって、「克服」というモチーフには、何らかの危機を排除する意識よりは、その危機がいかなるものであるのかを知り、それを乗り越えて新たな状態へと移行することを意味しているといえるだろう。

### 「歴史を歴史によって克服する」というモチーフの原型

ここで思い出したいのが、「歴史と形而上学」に示されていた内容である。トレルチの議論を少し追うと、1898年当時の状況について、形而上学的、自然科学的、および歴史的な根本概念が超自然主義を完全に排除していて、それを論駁するところの歴史主義によって特徴づけられる状況にあるという。現下の状況が孕む利点と危険とはこの点に基礎づけられる。一方の超自然主義は、「閉じられ触れることができず、普遍妥当的でしっかり基礎づけられた理想を所有している思考様式」であり、他方の歴史主義は「あらゆる時代の理想および自分自身の時代の理想を、歴史的に制約されたものとして知っており、まさにそれゆえにそれ自体にとって規範的であるような信仰を知らない」<sup>259</sup>。このような状況における利点とは、これまでになかったような過去についての知識の拡大、繊細かつ芸術的に仕上げられた分析、異他なる者に対する共感的な理解、見かけ上のみ確固たるものを流動化して解消する技術などがある。しかし利点と危険とは表裏一体で、反対に、「歴史主義の重い疾患」<sup>260</sup>が生じている。すなわち、すべてを生成するもの、過ぎ去るもの、制約されたもの、相対的なものにする相対主義と、人格的確信を放棄すること、あらゆる生産性と普遍妥当的規範に対して素朴な信仰が有する強靱な力を抑制すること、歴史的専門主義の単なるお決まりの仕事に慣れてしまうことなどが挙げられる。このような状況にあって、トレルチは以下のように述べるのである。

---

<sup>259</sup> KGA 1, 681.

<sup>260</sup> Ibid.

歴史主義そのものは振り払うことはできないし、超自然主義はふたたび呼び戻せない。現下の状況が孕む危険は、歴史的発展の純朴なもの、永続的なもの、真なるものをその中核として際立たせ、人間の歴史のうちで働く理性に対する信仰に基づいて、それらを信仰に提示することができる、ある歴史の形而上学（eine Metaphysik der Geschichte）によってのみ克服されることができる。

このような一般的状況は神学においても再び反映されている。神学研究の全強調は、全般的状況の影響をうけて、その歴史学的研究のうちに存している。重要かつ独創的で、真に認識を広げる仕事は、ほとんど歴史研究からのみうまれており、こうした仕事のみが非神学的な読者にとって理解することができ、味わうことができる。最も優れた才能の持ち主は歴史研究に向かい、そして教義学者たち自身の最も優れた業績は歴史学的に構想されたものである。教義学は数十年来洪水のように押し寄せるこうした歴史学ないし自然科学の諸成果に対する避難所にすぎない。多くの神学者たちが抱いている本来の教義学的な根本的見解とは、歴史を理解し、そして歴史的に理解された理想をみずからへと作用させることのみが肝要である、というものである。ひとはまさしく歴史主義の潜在的な神学について語るすることができる。<sup>261</sup>

ここで語られる「歴史主義の潜在的な神学」（eine latente Theologie des Historismus）とは何を意味しているのだろうか。一般的状況に対する認識として、1898年の時点で神学が歴史学を基盤として営まれるようになり、神学のなかに歴史主義が深く浸透してきていることが言及されている。したがって、この時点で歴史主義は顕在化していないにせよ、神学のなかに深く浸透し、その構想がすでに生じてきているのである。しかしながら、トレルチは歴史学的方法を神学に適用することによって生じる問題も十分に認識している。「歴史主義の神学」を打ち出すと、必然的に超歴史的なものが排除されることになるからである。

この重大な問題を解決する方途として、トレルチは「歴史の形而上学」の必要性を説いているのである。この言葉が示しているように、彼は超歴史的ないし超自然的な立場からアプリアリな形而上学を説くのではなく、あくまで歴史のなかから取り出そうとする。つまり、トレルチは歴史のなかにこそ、歴史を俯瞰できる垂直的・超越的なものを見いだしうると主張するのである。《歴史主義》の問題として生じてくる問題を、歴史によって克服しようとする立場に、すでにトレルチは立っているといえよう。このように、「歴史を歴史によって克服する」というモチーフは、直面している問題は異なれど、この論文「歴史と形而上学」に見いだすことができるのである。

#### 四. 「歴史を歴史によって克服する」とは何か

---

<sup>261</sup> KGA 1, 682.

「歴史を歴史によって克服する」とは何を意味するのか。わかったようでわからないこの言葉を繙く鍵を、最晩年に予定されていた講演の草稿から取り出してみたい。

歴史を超越する神の国は、まさに歴史を超越するものであるがゆえにこそ、歴史の流れに枠を与え形態を与えることができない。この世の歴史は個人の最終的な決断や救済の地盤であり前提であるが、しかもその歴史は理性と自然的衝動との混合によって成るそれ自体の道を進むものであり、常にただ相対的、暫定的にのみ統御せられ得るものである。<sup>262</sup>

トレルチはここからも「歴史を超越する」ことを目指していないことは明白であるが、歴史に徹底して行くことで克服する道を探ろうとする。

懐疑や相対主義なるものは、ただ見かけ上、近代の精神的状態および歴史主義の必然的な帰結であるに過ぎない。それらは倫理によって克服し得るものであり、また歴史そのもののなかから浮かび上がって来る理念的なもろもろの力——倫理のなかにはこれらの力が反映し集中しているに過ぎない——によって克服し得る。<sup>263</sup>

歴史を克服するために、歴史のなかから規範となりうるものを取り出すのである。「歴史学的方法」の第四の原則として述べた、トレルチにおける「人格性と主観性」の契機はここにおいて大きな意義を有している。

わたしの考えでは、ただ無神論的な、ないしは宗教に対して懐疑的な立場においてのみ、歴史的方法は歴史相対主義に帰結する。これにはっきりと反対して、歴史をこの神の理性の展開と解することによって、この相対主義を破棄することを要請するというのが、わたしの考えの本質である。この点にヘーゲルの教説の放棄できない功績がある。このヘーゲルの教説は、絶対的なものの形而上学、対立するものの弁証法、そして宗教の特別に論理的な理解からのみ解放される必要がある。正に歴史はカオスではなく、統一的な諸々の力から生じながら、統一のある目標に達しようと努めるということが問題である。論理的および宗教的に信仰のある人間にとって、歴史とは人間の精神生活の中心的な真理と深みが、精神の超越的な根底から、ありとあらゆる争いと過ちを犯しながらも、正常な状態で始まった展開の必然的な帰結をもって舞い上がる秩序づけられた連続である。<sup>264</sup>

---

<sup>262</sup> KGA 17, 80.

<sup>263</sup> KGA 17, 93.

<sup>264</sup> GS II, 747.

このようなトレルチの歴史理解を十分に念頭に置いて、「歴史を歴史によって克服する」という言葉を解き明かす必要がある。トレルチは歴史から規範を獲得するという課題を、「歴史的生の流れを堰き止めてそれに形態を与える」(Dämmung und Gestaltung des historischen Lebensstromes)と象徴的に表現する<sup>265</sup>が、これと「歴史を歴史によって克服する」ことは非常に密接な関係にある。そして、マイネッケによるトレルチ評が、「歴史を歴史によって克服する」というフレーズの最後の鍵となる。

そればかりか、本書の意味を二つの短い標語でもって描き出すことすら可能である。わたしが本書を読み終えた後に、彼に向って、「われわれはそれを六つのギリシア語の単語、すなわちヘラクレイトスの言葉とアルキメデスの言葉とに要約することができるだろう。つまり、πάντα ῥεῖ, δός μοι ποῦ στῶ (万物は流転する、わが立ち得る地点をわれに与えよ)ということである」と言ったとき、彼は力強く頷いて、「まさしくその通りだ」といった。

すでに脚注においても引用しているが、『歴史主義とその諸問題』を読んで、トレルチに向かってマイネッケが語ったこの「万物は流転する、わが立ち得る地点をわれに与えよ」という言葉が「歴史を歴史によって克服する」というフレーズの含意を物語っている。

すなわち、「歴史を歴史によって克服する」とは、流れゆく歴史を現在という時点において、歴史哲学的な考察を通じて一旦堰き止め、そして未来へと方向づけた「建設の像」を示すことによって、新たな歴史の流れを形成することを意味するのである。これは水平的な「歴史化」に対して、垂直的な「脱歴史化」を試みることといってもよいだろう。

---

<sup>265</sup> KGA 17, 89, 92, 103.

## 終章

《歴史主義》とはトレルチにとって、いかなる意義を有していたのか。

「すでに数年来、歴史主義は克服されねばならない、という声が鳴り響いている。」<sup>266</sup>マイネッケはそのような時代にあっても、歴史主義の「芽生え」(Entstehung)を肯定的な立場から論じた。一度起こった「精神革命」は、別の新しい革命にとって代われようとも、奥底で影響しつづけるとして、それに対する「正当な非難には耳をかさねばならないが、一方最良のものは主張しなければならない」<sup>267</sup>。マイネッケはそのような姿勢を貫いた代表として、トレルチを挙げている<sup>268</sup>。

「歴史と違って、信仰が問うのは、いかなる事実であるかということではなく、その事実がいかなる意味をもっているのかということである」<sup>269</sup>。この言葉が物語るように、信仰論を語るトレルチは、単なる歴史学者・歴史哲学者ではなく、神学者であった<sup>270</sup>。《歴史主義》に徹底的に掉さしながらもトレルチは、「信仰による解釈」<sup>271</sup>の必要性を痛切に感じていたのである。それが「滔々たる生命」<sup>272</sup>を感じるような価値ある事実なのか否か。もちろんトレルチは、このような立場が「もはや学問の事柄ではなく、個人的な生の決断

---

<sup>266</sup> フリードリヒ・マイネッケ、菊森英夫・麻生建訳『歴史主義の成立』(上巻、筑摩書房、1967年)、4頁。

<sup>267</sup> 上掲書、5頁。

<sup>268</sup> 上掲書、5頁。

<sup>269</sup> 安酸訳『信仰論』、124頁。歴史と信仰をめぐっては、レッシングの「偶然的な歴史の真理は必然的な理性の真理の証明とはなり得ない」という定式が有名であるが、この問題意識をトレルチは引き継いでいるのである。トレルチは学問的状况を顧みて、「われわれの信仰的立場は著しく歴史に依存することになる」と指摘し、「われわれの信仰的態度は、まさに研究から独立しているのではない」という認識を示している(同書、117頁)。なお、レッシングとトレルチの思想史的連関、および「厭わしい広い濠」(der garstige breite Graben)の問題については、トレルチの『信仰論』の訳者でもある安酸が掘り下げた考察をおこなっている。安酸敏眞『歴史と探求——レッシング・トレルチ・ニーバー』(聖学院大学出版会、2001年)と『レッシングとドイツ啓蒙』(創文社、1998年)を参照のこと。

<sup>270</sup> ただし、複数の研究者が指摘しているように、トレルチは「専門家ではない歴史学者」であったということができ、一方で歴史学の精神に非常に重きを置いていたことを再度指摘しておくべきであろう。「純粋に歴史的なものと信仰による判断を分離すること」(強調は原文ママ)が重要であり、「歴史的事実の確定と、宗教的解釈の確定は、もともと厳密に分離されなければならない」のである(安酸訳『信仰論』、111-112頁)。つまり、「歴史的研究自体は、宗教的な信仰判断から区別されるべきである」(同書、129頁)というのがトレルチの根本的なスタイルである。トレルチにおける「決断」の契機を強調すると、ややもすると彼が「非学問的」であったと捉えられる可能性がある。しかし、以上のようにトレルチが「学問性」(Wissenschaftlichkeit)を重視していたことは、彼の方法論的・学問的態度に明白に表われているのである。

<sup>271</sup> 安酸訳『信仰論』、125頁。

<sup>272</sup> 上掲書。

の事柄」<sup>273</sup>であることを自覚していた。しかしながら、歴史哲学者トレルチは、歴史学者であると同時に神学者であったのである。「特殊な倫理的・宗教的な態度決定」こそが、トレルチの「決断」の中心に位置しているのである。このことを、トレルチは次のように言い表わしている。

われわれは自身の内心にこう尋ねなければならない。われわれは、イエスがわれわれにもたらした神によって、征服され、卑下せしめられ、高められることを欲するであろうか。あるいは神は、かかる宗教的な生命世界への献身に必要な、信頼と英雄的勇氣とをもって、われわれを満たすべきであろうか、と。<sup>274</sup>

トレルチにとって「歴史を歴史によって克服する」とは、保守化・固定化し化石化した形態を根本から流動化し建てかえる（リフォームする）というより広角な視点において捉えられる。トレルチのいう、新たな形成（*Neuformung*）はまっさらな大地に新たに築き上げていくわけではなく、古くなった建物を立て直すという意味において理解されなければならない。「歴史を歴史によって克服する」とは、石化した歴史ないし歴史的生成物を流動化し、更新することにより装いを新たに形成するという精神のあらわれである。

マイネッケの『歴史主義の成立』も翻訳している中山治一は次のように述べる。

マイネッケは、「歴史主義がその価値の相対化によって打加えた傷を醫すだけの力をば、それ自らの中に具へてあるものだと確信してゐる」。然しそれは、「歴史主義が此のイイズムを純正な生に置き換へ得る人間をば見出すことを前提として」である。果たして歴史主義は、マイネッケの確信する如く、自らの危機を克服し得る力をばそれ自身の中に具へてゐるのであらうか。<sup>275</sup>

マイネッケのこの確信は、歴史主義というイイズムを純粹に生に置き換えたトレルチにこそ妥当する言葉のように思われる。また、マイネッケは歴史主義を印象的な比喩によって表現する。

自分自身を分析し、自らの発生から自分自身を理解しようと努める歴史主義は、しつぽに嘔みつく蛇のようなものである。それは、わたしがまだ若いころ経験したような素朴な自明性の段階が過ぎ去って、懷疑と問題が浮かび上がり、危機が存在し、おそらくその終焉が近い、ということのしるしである。わたしはこのような雰囲気の中で拙著『歴史主義の成立』を執筆した。しかしたとえ終焉が近いとしても、歴史主義

---

<sup>273</sup> 上掲書。

<sup>274</sup> 上掲書。

<sup>275</sup> 中山治一『歴史主義の歴史理論』（堀書店、1947年）、6-7頁。

は絶滅という意味で死ぬことになるのだろうか。精神史においてはそのような死は存在しない。「死してなれ！」はここでも当てはまる。たとえ目下の形態の熟した、おそらく熟し過ぎた果実が朽ち去るとも、歴史主義は新たな形成のための種子を含んでいる。<sup>276</sup>

《歴史主義》はみずからが一つのイズムである限りにおいては、《歴史主義》による「歴史化」を免れることはできない。しかしながら、自己を相対化する一方で、自己絶対化を回避する自浄作用をもつのである。ここにこそトレルチの《歴史主義》が有する意義も存在するといえるのではないだろうか。

「世界は最も深い敬虔の念をもって甘受されるべきである」(die Welt ist hinzunehmen in tiefster Demut) ——これはトレルチの人生観をよく表す言葉としても言及されるが<sup>277</sup>、同時に彼の歴史観をも表わしている。これは一方で「非合理主義の極致」としてのあり方を意味し、他方で「キリスト教の全歴史を通じて、神が世界の中に介入してくるという出来事が、再三再四見いだされる」<sup>278</sup>という認識をも示している。トレルチはあえて、「歴史を歴史によって克服する」と表現した。ここには、その克服する主体としてのわれわれ人間と同時に、歴史のなかに一種の神的なものが啓示されてくることをも意味しているのかもしれない。

---

<sup>276</sup> Friedrich Meinecke, „Aphorismen,“ *Werke* Bd. 4: *Zur Theorie und Philosophie der Geschichte*, 2. Aufl. (Stuttgart: K. F. Koehler Verlag, 1965), 215.

<sup>277</sup> 安酸訳『信仰論』, 405 頁。ハルナックは、「歴史による歴史の克服——われわれが交わした会話の中で、どれほど頻繁に彼はわたしに言ったことでしょうか。『自分の運命を甘受し、それを愛し、そしてそれをよりよいものに改造することが肝要です。目標と方法はそれによって与えられています』と」語っている。Adolf von Harnack, „Ernst Troeltsch. Rede am Sarge Troeltschs,“ in *Die Christliche Welt* 37 (1923), col. 104..

<sup>278</sup> 安酸訳『信仰論』, 176 頁。訳者の安酸によれば、「世界は最も深い謙遜の念をもって感受されるべきである」(die Welt ist hinzunehmen in tiefster Demut) という言葉には、トレルチ自身の人生観がよく表れているという (同書, 405 頁)。

資料：トレルチにおける「歴史化」概念の用例

(1) 名詞 Historisierung

1 KGA 1, 365-366: Die Selbständigkeit der Religion (1895-1896)

Ich habe daher in der zweiten Gruppe die auch von einer idealistischen Grundanschauung und einer allgemeinen Anerkennung der Religion aus zu erhebende Frage zu beantworten gesucht, ob innerhalb der Entwicklung der Religion die von uns als abschließende und erschöpfende Selbstoffenbarung Gottes betrachtete christliche Frömmigkeit mit den großen, überall herrschenden und durch den Erfolg gerechtfertigten Denkrichtungen zusammenbestehen könne, aus denen verschiedene sehr bedeutende Denker ihr direkt oder indirekt entgegenstehende Abschlüsse zu ziehen sich genötigt glaubten. Es handelt sich hierbei einerseits um die fortschreitende Immanenzierung des Gottesbegriffes und des Weltzusammenhanges, die nur eine innerlich wirkende Einheit und Folgerichtigkeit der alles in sich tragenden Energie, aber keinen dualistischen Supranaturalismus und keine anthropomorphe Willkür kennt, andererseits um die eng damit zusammenhängende Historisierung der natürlichen und geistigen Wirklichkeit, der alles geworden, werdend und vergehend, alles im Flusse der Relativität begriffen erscheint, welche deshalb jede Annahme einer absoluten Wahrheiten und Werte begründenden geschichtlichen Erscheinung von vorneherein unwahrscheinlich findet und vor allem in einem tatsächlich aller historischen Bedingtheit unterstehenden Phänomen keine Nötigung zu jener an sich unwahrscheinlichen Auffassung finden kann. Ich glaubte dem gegenüber, wiederum in Anlehnung an sehr verschiedene Denker, ausführen zu dürfen, daß jene Immanenz, soweit ihre Annahme auf berechtigten Motiven beruht, die innere Lebendigkeit und Selbstunterscheidung Gottes von der Welt, den inneren Supranaturalismus, nicht ausschließen zu müssen scheint, und daß diese Historisierung, soweit sie nicht durch willkürliche Vorurteile sich bestimmen läßt, ein innerhalb der Gesamtentfaltung der menschlichen Geschichte zu seiner Zeit sich vollziehendes Erschließen der göttlichen Lebens- und Liebestiefe, die Offenbarung einer endgiltigen Wahrheit nicht unmöglich mache, endlich daß die Eigenart des christlichen Frömmigkeitsprinzips gegenüber aller nichtchristlichen Frömmigkeit trotz aller historischen Bedingtheit und aller Analogien diese Anerkennung für sich fordern könne.

2 KGA 1, 689-690: Zur theologischen Lage (1898)

Das erstere müßte zunächst in einer ganz andern Weise gelöst sein, als das tatsächlich der Fall ist, ehe von dem letztern die Rede sein könnte. Daher bewegt sich der Streit auch nur um ganz allgemeine, rein wissenschaftliche Fragen, die für die praktische Unterweisung der zukünftigen Geistlichen nicht von unmittelbarer Bedeutung sind. Es handelt sich nur um eine prinzipielle Auseinandersetzung mit der Historisierung der Theologie, mit dem Geist der psychologischen Analyse und des entwicklungsgeschichtlichen Relativismus, aus dem diese hervorgegangen ist. Es gilt, die allgemeinen religionsgeschichtlichen Methoden, denen wir außerhalb des christlichen Gebietes alle Erfolge verdanken, und denen auch das Maß geschichtlichen Verständnisses, das wir auf christlichem Gebiet besitzen, teils willig, teils widerwillig verdankt wird, ohne jeden Vorbehalt anzuwenden und zu sehen, was dabei herauskommt, eine Aufgabe, deren Lösung von der Dogmatik der Schule Ritschls überall im Keime erstickt wird. Es gilt aber auch, die in dieser historisch-analytischen Anschauung enthaltenen prinzipiellen Gedanken und Folgen sich klar zu machen und das Interesse des religiösen Lebens gegen einseitige, irreligiöse oder skeptische Folgerungen aus diesen Gedanken sicher zu stellen, eine Aufgabe, deren Lösung für

jene Dogmatik überflüssig ist, weil für sie der Inbegriff von Methoden und Anschauungen nicht existiert, aus dem diese Gefahren hervorgehen. Sie hat nur die Abwendung von der Spekulation apologetisch ausgenutzt, aber sie hat nicht die Zuwendung zu den historisch-analytischen Prinzipien der Geisteswissenschaften mitgemacht. Sie ist daher – für eine wissenschaftliche Dogmatik – ungewöhnlich frei von wissenschaftlichen Sorgen, aber auch unfähig, den aus der Gesamtentwicklung sich ergebenden wissenschaftlichen Problemen zu begegnen.

3 KGA 2, 173: Rezension (1897) – Gustav Claß. Untersuchungen zur Phänomenologie und Ontologie des menschlichen Geistes (1896)

Bei der ganzen Untersuchung ist noch der große Unterschied besonders zu betonen, der ihre moderne Durchführung von analogen antiken Bemühungen unterscheidet, daß es sich nämlich dabei für uns nicht wie jene lediglich um einen einfachen, immer gleichen Inhalt, sondern entsprechend der modernen Historisierung aller Wissenschaft um eine Fülle mannigfacher, geschichtlich sich entwickelnder und kreuzender Inhaltssysteme handelt, woraus die weitere Frage nach dem Verhältnis der verschiedenen geschichtlichen Geistesinhalte zur Einheit des Geistes entsteht.

4 KGA 2, 274: Religionsphilosophie und theologische Principienlehre (1897)

Der Vortrag *Harnack's*, der wenigstens einen Theil der aus der Historisierung des modernen Denkens für die Würdigung des Christenthums sich ergebenden Probleme ins Auge fasst, liegt in 4 A. vor. Die Werke, die die Stellung des Christenthums in der Geschichte durch Construction einer specifisch-christlichen Offenbarung sichern und hierbei den älteren dogmatischen Methoden folgen, bleiben dem Ref. Über Dogmatik vorbehalten.

5 GS II, 361: Christentum und Religionsgeschichte (1897)

Die Verödung und Versandung des geistigen Lebens, die fortwährende Abnahme sittlicher Kraft und religiösen Ernstes, die im Genuß immer neu nach Begierde verschmachtende Abstumpfung müssen zeigen, wohin wir auf diese Weise trotz aller äußeren Fortschritte kommen, und daß ein innerweltliches vollendetes Kulturglück das täuschendste von allen Trugbildern ist. Dann wird man auch wieder auf unseren besten geistigen Besitz zurückgreifen und von ihm aus die wissenschaftlichen Fortschritte zu verwerten wissen. Dann werden auch die schweren Gefahren, die die Historisierung aller Wissenschaft und auch der Religionswissenschaft mit sich bringt, leichter gehoben werden können, als das jetzt der Fall ist.

6 KGA 2, 336-337: Rezension (1898) – Carl Albrecht Bernoulli. Die wissenschaftliche und die kirchliche Methode in der Theologie (1897)

Bernoulli sieht den eigentlichen Grund aller theologischen Wirren in der Vermengung zweier widersprechenden Grundrichtungen, die doch von den meisten Theologen irgendwie zusammengezwungen werden und deren Vermischung sowohl die Verachtung der Theologie bei den Nicht-Theologen als die Kämpfe innerhalb der Theologie bewirkt. Auf der einen Seite steht die *wissenschaftliche Methode* mit ihrer Forderung der Voraussetzungslosigkeit, der gemäß man an herrschenden Ueberlieferungen nicht bloß herumflicken darf, sondern vielmehr ihr Recht prinzipiell untersuchen muß, die nicht bloß gegen ihren vorgefundenen Stoff, sondern auch gegen ihre daran erarbeiteten Resultate sich kritisch verhält und daher nie ein endgiltiges Resultat gefunden zu haben meinen darf, die insbesondere unter dem Einfluß der Historisierung des modernen Denkens dem historischen Relativismus huldigen muß und keine fertigen, endgiltig erreichten oder der Bedingtheit und Veränderlichkeit

entnommenen Größen kennt. Von dieser Methode ist die gegenwärtige Theologie mannigfach gelehrt, und soweit sie ihr folgt, hat sie wissenschaftlich haltbare Resultate hervorgebracht. Aber sie ist nirgends konsequent durchgeführt worden. Denn auf der anderen Seite steht das mit der kirchlichen Praxis von selbst gegebene Interesse an einer für immer fertigen, unüberbietbaren, dem Fluß und der Bedingtheit des geschichtlichen Lebens entnommenen Religionswahrheit oder doch die Notwendigkeit, das in der Kirche verkündigte Christentum unter diesem Gesichtspunkt zu beurteilen. Daraus entspringt eine *kirchliche Methode*, .....

#### 7 KGA 2, 438; 450: Religionsphilosophie und principielle Theologie (1898)

Die Einwirkung der historischen und entwicklungsgeschichtlichen Betrachtung auf die Theologen ist im Ganzen eine mehr unbewusste, von Fall zu Fall erfolgende und vor allem in der historischen Einzelforschung zu Tage tretende. Doch beginnt nach und nach die principielle Bedeutung der Lage für Theologie und Religionsforschung deutlich zu werden. Das seiner Hauptmasse nach an anderem Ort zu besprechende Buch von *Bernoulli* ist aus dieser Empfindung ganz und gar hervorgegangen und ist als Veranschaulichung der Lage von hohem Interesse. Er leitet mit Recht von den Einwirkungen Hegels, zu denen nur die der modernen entwicklungsgeschichtlichen Forschung auf allen Gebieten hätten hinzugenommen werden müssen, eine unaufhaltsame Historisierung der Theologie ab, die nunmehr in die allgemeine Religionsgeschichte unwiderruflich hineingezogen ist. Er kennt auch die principiellen Consequenzen der Lage, die Unmöglichkeit, das Christentum doch wieder zu isolieren und als absolute und für immer fertige Religion zu construieren. (438)

#### 8 KGA 2, 438; 450: Religionsphilosophie und principielle Theologie (1898)

Die Anwendung des Entwicklungsgedankens auf die Religionsgeschichte überhaupt und auf das Christentum insbesondere führt naturgemäss zu den Fragen nach dem Rechte, die Absolutheit des Christentums zu behaupten, nach den Grenzen, innerhalb deren Bewegung und Entwicklung des Christentums zugegeben werden kann, und nach der Bedeutung der Person Jesu für das sich entwickelnde christliche Princip. Diese Fragen sind trotz oder vielleicht gerade wegen ihrer Bedeutung nur in kurzen Andeutungen verhandelt worden, in denen sich aber immerhin deutlich genug verräth, dass hier die brennenden, aus der wissenschaftlichen Gesamtlage sich ergebenden Probleme liegen. *Jäger* schildert die aus die Historisierung der Theologie und ihrer Einreihung in die allgemeine Religionsgeschichte entspringende Lage, gibt deren Schwierigkeiten zu, hebt aber hervor, dass hierbei doch auch mannigfacher Gewinn für Verständniss und Leben des Christentums zu Tage getreten sei. Vergleichendes und kritisches Studium hat den grundlegenden Unterschied des Christentums als Religion von der aus ihm entstandenen Theologie, besonders von der durch griechische Metaphysik und griechischen Doctrinarismus verhärteten Theologie, offenbart und hat die rein religiöse, von Doctrinen, Wissenschaft und Weltanschauung noch freie Gestalt des Urchristentums bloss gelegt. Sie hat ferner genöthigt, den Glauben an das Christentum nicht mehr auf historische Apologetik, sondern auf die praktische Erfahrung und Bethätigung seines unmittelbar gegenwärtigen Gehaltes zu begründen. Wenn auch die Dogmatik durch die Lage in's Gedränge gekommen ist, so muss es eben einstweilen ohne Dogmatik gehen. (450)

#### 9 KGA 2, 629: Religionsphilosophie und principielle Theologie (1899)

Ganz anders ist die von *Dorner* gegebene Charakteristik der Theologie. Er geht aus von der vorliegenden Thatsache, dass die Theologie von der Untersuchung der Principien und der metaphysischen Grundprobleme sich auf die Historie zurückgezogen habe, und beurtheilt diese Historisierung nicht in dem Lichte ihrer radicalen Folgen, sondern als

Ausfluss einer Vereinigung modern empiristischer und kirchlich-positivistischer Neigungen. Indem man sich an das gegebene Historische halte, erkenne man das gegebene kirchliche Christentum als Objekt der Theologie und den Dienst für die Kirche als Aufgabe der Theologie an, wobei freilich durch bedingte Zulassung der allgemein historisch-kritischen Methoden lauter Halbheiten entstehen, historische Untersuchungen, bei denen eine durch innere Erfahrung oder sonstwie begründete dogmatische Norm die Ergebnisse der Untersuchung mitbestimmen darf, sofern die historische Forschung sich nicht dem Gleichgültigen, Antiquarischen und Specialistenthum zuwendet.

10 GS II, 735: Ueber historische und dogmatische Methode in der Theologie (1900)

Recht, Moral, Gesellschaftslehre, Staatslehre, Aesthetik sind von ihr aufs Tiefste ergriffen und historischen Gesichtspunkten und Methoden unterstellt worden. Ob diese Historisierung unseres ganzen Denkens als ein Glück zu empfinden ist, das ist hier nicht die Frage. Darüber kann man in Nietzsches glänzender Abhandlung Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das handelnde Leben beherzigenswerte Betrachtungen lesen. Jedenfalls können wir nun einmal nicht mehr ohne und gegen diese Methode denken und müssen wir alle unsere Forschungen über Wesen und Ziele des menschlichen Geistes auf sie aufbauen.

11 *Der deutsche Idealismus* 1900; GS IV, 537

Mit alledem hat er einerseits in Deutschland eine materialistische oder skeptische Wendung des Denkens, wie sie bei Hume, Voltaire, Diderot und Condillac sich vollzog, unmöglich gemacht, andererseits eine Befruchtung der Gesamtanschauung aus der Geschichte und eine Historisierung des Gesamtweltbildes herbeigeführt, die von den Voraussetzungen der westlichen Aufklärung aus erst mit der sozialen Statik und Dynamik Comtes und mit der philosophischen Ausdeutung des Darwinismus möglich wurde.

以上すべてにより彼は一方では、ヒューム、ヴォルテール、ディドロ、コンディヤックの遂行した思考の唯物論的ないし懐疑的転換をドイツでは不可能にし、他方歴史によって全思想を豊かにし、世界像全体の歴史化を招来した。この歴史化は西欧啓蒙主義の前提から出発して、コントの社会静力学・動力学とダーウィニズムの哲学的解釈とによってはじめて可能となったのである。(『トレルチ著作集』第10巻, 133-134頁)

12 *Der deutsche Idealismus* 1900; GS IV, 552

Damit vollzieht sich eine durchgängige Historisierung der ganzen Weltauffassung und eine Veränderung der historischen Methode, die nicht mehr bloß auf natürliche Erklärung ausgeht, sondern auf Nachfühlen und Nachschaffen der Ereignisse im psychologischen Verständnis, nichtmehr bloß auf Kritik der Ueberlieferung nach Möglichkeit und Wahrscheinlichkeit des Ueberlieferten, sondern auf psychologische Erklärung des Werdens und der Entwicklung der Ueberlieferung selbst.

こうして世界のとらえ方全体の一貫した歴史化と歴史的方法の変化が遂行される。新しい方法はもはや単なる自然的説明ではなく、心理学的理解によるできごとの追体験と追創造を目標とし、伝承自身の可能性と蓋然性に従った伝承の批判ではなくて、伝承そのものの生成・発展の心理学的説明を目標とする。(『トレルチ著作集』第10巻, 152頁)

13 *Der deutsche Idealismus* 1900; GS IV, 573

Die Bedeutung der Romantik ist demgemäß für die allgemeine Kultur eine überaus mannigfaltige und eindringende. Doch ist ihr Fortschritt in der Entwicklung des *Gedankens* einfach zu bezeichnen. Er liegt in der Vollendung der Historisierung des Denkens, womit die universale Ausweitung des Horizonts und die Betonung der

Bedeutung des Christentums für unser geistiges Leben von selbst gegeben war. Zwar fehlte ihr noch die Exaktheit und Nüchternheit der Forschung, aber sie brachte die virtuose Anempfindung an alle, auch die fremdesten Gebilde und die historische Gerechtigkeit, die jede Zeit und jeden Menschen an den eigenen Voraussetzungen muß, den Sinn für das Unbewußte und Halbbewußte und die in dieser dunklen Region arbeitenden Großmächte der Geschichte. Vor allem aber hat sie damit die älteren Begriffe der *lex naturae*, des *common-sense*, der angeborenen Normen und der abstrakt konstruierbaren Vernunftwahrheit endgültig aufgelöst, wie die Aufklärung zuvor den mit diesen Begriffen zusammengespannten Begriff einer supranaturalen, kirchlichen Autoritätsnorm aufgelöst hatte.

これに応じてロマン主義の一般文化に対する意義も多様を極め、徹底を極めている。しかし思想の発展の中でのロマン主義による進歩は簡単に言い表わせる。すなわち思考の歴史化の完成。これによって地平の全世界的拡大と、われわれの精神生活に対するキリスト教の意義の強調とがおのずから生じた。研究の厳密と冷静はまだ欠けていたとはいえ、どんなに異質であろうとあらゆる歴史的形成物を自分のもののように感じ取るすばらしい能力、各時代・各人をそれ自身の前提で測る歴史的公正、無意識や半意識およびこのくらい領域で働く歴史の大きな力の数々に対する感覚、こういったものがもたらされた。しかし歴史化はとりわけ、自然法や常識、人間に生まれつき備わった規範、抽象的に構成できる理性真理、といった以前の概念を最終的に解体した。ちょうど以前、啓蒙主義がこれらの概念と協力していた超自然的・教会的権威規範の概念を解体したように。(『トレルチ著作集』第10巻, 176頁)

#### 14 GS II, 412: Was heißt „Wesen des Christentums“? (1903)

Daran wird nichtsgeändert, wenn man auch, wie die heutige Bibelforschung auch der Positiven, das Inspirationsdogma preisgibt und in der Bibel bloß einen menschlichen Bericht über übermenschliche Tatsachen und Wahrheiten sieht. Es ist bez ihnen ja überall dafür gesorgt, daß die Vermenschlichung oder Historisierung der Bibel sich nicht auf die Historisierung des Inhalts erstreckt.

#### 15 Das Historische in Kants Religionsphilosophie (1904), 132

Alles das ist nicht die typische Tendenz des Rationalismus, sondern die notwendige und selbstverständliche Folge der Historisierung der Heiligen Geschichte. Das ist kein Mangel an historischem Sinn, sondern im Gegenteil ein sehr feines Gefühl für die Wirkung des historischen Denkens auf absolute Wahrheiten. Lessing ist dann freilich von hier aus den typisch-rationalistischen Weg gegangen, die Vernunftreligion überhaupt und unbedingt von der Geschichte zu emanzipieren, indem er an die Lockesche Erziehung des Menschengeschlechtes durch anticipation der Vernunftwahrheit die Erwartung des *evangelium aeternum* knüpft, wo die reine Vernunftreligion ohne jede historische Stütze und Beimischung rein aus eigener Kraft die Gemüter erfüllen wird.

#### 16 Das Historische in Kants Religionsphilosophie (1904), 134

Kants Lehre nimmt negativ und positiv zu einer universalen, wenn auch noch sehr mageren, Religionsgeschichte Stellung. Die Einsatzpunkte für die Kritik treten dabei von selbst zu Tage. In der Hauptsache aber ist eine Kritik nicht nötig. Hier liegt alles völlig klar und zwingend. Kants Lehre ist weit entfernt von dem ihr gewöhnlich zugeschriebenen geschichtslosen Sinne, sie zieht vielmehr geradezu die Konsequenz der beginnenden Historisierung des menschlichen Denkens und der Einverleibung der heiligen Geschichte in die allgemeine Religionsgeschichte. Es ist der Bruch der modernen Welt mit dem auf der urchristlichen Apologetik beruhenden Wissenschaftssystem des Katholizismus. Wer diesen Bruch vollzieht, wer die

Quasi-Historie des Wunders aufgibt und die reale Historie der Kritik und analogischen Rekonstruktion anerkennt, für den bleibt nichts anderes übrig als die Ausarbeitung und Vertiefung des Kantischen Satzes: „Das Historische dient nur zur Illustration, nicht zur Demonstration.“

#### 17 KGA 7, 479; *Protestantisches Christentum und Kirche in der Neuzeit* 1909

Aber da ist es nun das Charakteristische der neuen geistigen Welt, daß sich in ihr neben dem dogmatisch-absolutistischen Geiste ein historisch-relativistischer, eine historische Bibelauslegung und eine historisch-kausal-erklärende und relativ nach Zeitumständen bewertende theologische Historie ausbildete. Zwar diente sie zunächst, ihres wahren Kurses noch nicht bewußt, scheinbar bloß der Ausschiffung entbehrlichen oder unerträglichen dogmengeschichtlichen Ballastes, und wo sie weiter ging, wurde sie bald an dogmatische Fesseln und Stricke gelegt. Aber sie hat sich mit ihrer Konsequenz einer Historisierung und Relativierung alles Absoluten, der Vernatürlichung alles Wunders, als eines der schwierigsten Probleme bald genug gegen die Dogmatikselbst gewendet. Damit empfing die Dogmatik neben der Aufgabe der Vermittlung mit der neuen Metaphysik und dem neuen Weltbild auch noch die viel schwerere der Vermittlung mit dem historisch relativierenden und vernatürlichenden Denken.

ところが、やがて新しい精神界を特徴づける状況が現われてきた。すなわち、ドグマチックで絶対主義的な精神とならんで、歴史的・相対主義的な精神、すなわち歴史的な聖書解釈、歴史的に因果関係を説明し、時代状況に応じて相対的に評価を下す神学的な歴史学が、形成されていった。もちろん初めのうちは、この歴史学は自分の正しい進路を意識しておらず、ただ不用に見える、あるいは不都合に見える教理史上の積荷をおろすのに役立つだけで、さらに進んだ場合には、ただちに教義学によってしっかりと拘束された。しかし、やがてこの歴史学は、最も困難な問題の一つとして、すべての絶対的なものを歴史化し、相対化し、またすべての奇跡を自然化することの帰結として、まもなく教義学自身と鋭く対立するようになった。その結果、教義学は、新しい形而上学や新しい世界像との調停という任務とならんで、歴史的に相対化・自然化をすすめる思惟との調停という、はるかに困難な任務をも引き受けることになった。(『トレルチ著作集』第9巻, 435頁)

#### 18 GS II, 755: Zur Frage des religiösen Apriori (1909)

Das allein ist meine Problemstellung, und das ist zugleich, wie ich meine, die Problemstellung der allgemeinen geistigen Situation von heute, die in der Historisierung, Psychologisierung und Relativierung alles Wirklichen ihre Erkenntnistriumphe erlebt, aber eben damit sich den Zugang zu allem Normativen und Objektiven abschneidet und daher von einer steigenden Sehnsucht nach dem Absoluten, und das heißt eben nach Religion, erfüllt ist. Diese allgemeine Lebensfrage der Gegenwart ist es, die mich beschäftigt; nicht das Bedürfnis, die systematische Theologie an die Methoden der Wissenschaft überhaupt anzuschließen und den anderen Fakultäten ebenbürtig zu machen.

ただこのことだけが、私の問題提起なのである。しかも、このことは、同時にまた、私の考えでは、今日一般に見られるような精神状況にかかわる問題提起である。というのは、今日の精神状況はあらゆる現実を歴史化し、心理化し、相対化することにみずからの認識の勝利を体験するが、しかもまさしくこのことのゆえに、すべての規範的なものと客観的なものへの接近を断念し、それゆえに絶対的なもの、すなわちまさしく宗教への高まりゆく「憧憬」をもって、満たされているからである。私がいま没頭しているのは、現代のこの普遍的な生の問いであり、組織神学を学問一般の方法と結びつけて、他の学部と同等にしたいという欲求ではない。(『トレルチ著作集』第1巻, 231頁)

#### 19 Die Bedeutung der Geschichtlichkeit Jesu für den Glauben (1911), 35

Darüber darf man sich nicht beklagen. Es ist das doch nicht eine auf die historischen Probleme des Glaubens sich beschränkende Schwierigkeit. Der Glaube innerhalb einer wissenschaftlich gebildeten Welt ist nie unabhängig gewesen von den Einwirkungen der Wissenschaft. Er stand Jahrhunderte lang unter den Einwirkungen antiken Philosophie; er mußte sich dann messen und ausgleichen mit der die antike und christliche Philosophie von Grund aus verwandelnden Naturwissenschaft; heute kommt dazu die Historisierung und Psychologisierung unserer ganzen Anschauung vom Menschen und seinem irdischen Dasein. Es ist ein Wahn, daß der Glaube Auseinandersetzung, Anpassung und Gegensatz gegenüber den jeweils als wissenschaftliche Erkenntnis sich anbietenden Anschauungen vermeiden und daß er sich unter Einziehung aller ihn in Gegensatz bringenden Positionen rein auf sich selber zurückziehen könne.

20 *Humanismus und Rationalismus in unserem Bildungswesen* 1916; Deutscher Geist und Westeuropa, 215

Zunächst und zuerst steht hier wie bei aller Relativierung historischer Größen, die unseren Urgroßvätern noch als absolute Wahrheiten galten, die unausbleibliche Wirkung eines einbringenden historischen Denkens selbst. Ein solches zeigt uns freilich die ungeheure Bedeutung der Antike für das ganze Abendland und die Notwendigkeit, die Kontinuität mit ihr festzuhalten. Aber das ist dann eine sehr mittelbare Beziehung für die Reflexion und keine unmittelbare Gegenwart für das Gefühl und für den Glauben. Ein allgemeines und instinktives Gefühl von der Historisierung und Relativierung der Antike durch unsere Gewohnheit historischen Denkens und ein gang bestimmter vermenschlichender und verendlichender Einfluß gerade der heutigen gymnasialen Darstellung der Antike selbst wird [jedenfalls] unter uns nicht bestritten können.

さしあたりまず第一に、ここにはわれわれの曾祖父にはまだ絶対の真理とみなされていた歴史的偉大のあらゆる相対化におけるように、真相を究めようとする歴史的思考そのものの必然な作用がある。こうした歴史的思考は、もちろんわれわれに、全西洋にたいする古代の巨大な意義と、古代との連続性を固持すべき必要とを、しめしてくれはする。だがそういうとき、それは反省にたいするごく間接的な関係なのであって、なんら感情や信仰にたいする直接の現存ではない。歴史的にものを考えるわれわれの習慣による古代の歴史化や相対化についての一般的な本能的な感情と、古代そのもののまさに今日のギムナジウムの表現のまったく明確な人間化的有限化的な影響とは、[いずれにせよ、] わが国では、異論をとる余地がないであろう。(『ドイツ精神と西欧』, 226 頁)

21 *Der Historismus und seine Probleme*: KGA 16, 176-178; GS III, 9

So gesehen, bedeutet das Problem allerdings eine Grundfrage unseres heutigen geistigen Lebens, nichts Geringeres als *das Problem des sogenannten Historismus* überhaupt, d. h. der aus der grundsätzlichen Historisierung unseres Wissens und Denkens sich ergebenden „Vorteile und Nachteile“ für die Bildung eines persönlichen geistigen Lebens und für die Schaffung der neuen politisch-sozialen Lebensverhältnisse. Die Historisierung folgte im 18. Jahrhundert langsam der Naturalisierung oder besser Mathematisierung des Denkens und erhob sich unter dem Zwang praktischer Bedürfnisse zusammen mit dem modernen Staat und den Aufgaben seines Selbstverständnisses und seiner Selbstrechtfertigung, um dann mit der Romantik mächtig emporzuschießen und das moderne Denken grundsätzlich zu bestimmen, ja in Gestalt des allgemeinen Entwicklungsbegriffes auch unser Naturbild in seinen Bann zu ziehen. Sie wurde die leitende Macht der Weltanschauungen, die den Dogmatismus der Aufklärung und der französischen Revolution ablösten.

このように見てくると、この問題は全く今日のわれわれの精神生活の根本問題であって、

それはまさしくいわゆる歴史主義の問題一般にほかならない。すなわち、われわれの知識と思考とが根本的に歴史化したことが、個人の精神生活の形成や政治的・社会的な新しい生活関係の創造に対していかなる「長所と短所」を生むかという問題である。この歴史化は思惟の自然化、あるいはより正しくは思惟の数学化の後に18世紀になって次第に生じてきたものであり、実際上の必要に迫られて近代国家と結びつき、また近代国家がどのように自己を理解し自己を正当化したらよいかという課題と結びついて、著しく高まってきた。その結果それは、ロマン主義とともに強力な急成長を遂げ、近代の思惟を根本的に規定し、さらには一般的な発展概念という形をとってわれわれの自然像さえもその軌道に引きずり込んだ。こうしてこの歴史化は、世界観を指導する力となり、これに指導された世界観は、啓蒙主義やフランス革命の教条主義を解消させていった。(『トレルチ著作集』第4巻, 26頁)

## 22 Der Historismus und seine Probleme: KGA 16, 281; GS III, 102

Erst mit diesen letzterwähnten Einsichten kommen wir zur abschließenden Formulierung des uns beschäftigenden Problems. Es ist das Problem der Bedeutung und des Wesens des Historismus überhaupt, wobei dieses Wort von seinem schlechten Nebensinn völlig zu lösen und in dem Sinne der grundsätzlichen Historisierung alles unseres Denkens über den Menschen, seine Kultur und seine Werte zu verstehen ist. Das ist ganz offenkundig seit dem Bruche der Aufklärung mit dem kirchlichen und humanistischen Dogma in steigendem Maße der Fall.

最後に言及するこの洞察によって、われわれははじめて、われわれがたずさわっている問題を究極的に言い表わすことになる。それは歴史主義一般の意義や本質という問題である。その場合この歴史主義という言葉は、その悪しき側面的な意味から完全に引き離され、人間とその文化や諸価値に関するあらゆるわれわれの思惟の根本的歴史化という意味において理解されなければならない。この意味での歴史主義は、啓蒙主義によって教會的ドグマならびに人文主義的ドグマとの断絶が起って以来、度合いを強めながらいよいよ公然たるものとなった。(『トレルチ著作集』第4巻, 157-158頁)

## 23 Der Historismus und seine Probleme: KGA 16, 371; GS III, 178

Andererseits wird dann wieder durch die Beziehung des Vergangenen auf die Gegenwart dieses vor der bloßen Historisierung und Objektivierung bewahrt, die schließlich nur mehr die fachmäßigen Rezensionsblätter beschäftigt und durch ihren Niederschlag das Gedächtnis der Schule belastet. Immer erst in der Berührung zwischen Vergangenen und Gegenwärtigem bildet sich der eigentliche letzte entscheidende Maßstab, der zugleich die Zukunftsgestaltung in die unbekannte endlose Zukunft hineintreibt. Es ist, wie es Kierkegaard gegen die pantheistischen Versenkungen des Einzelnen und Individuellen, des Momentanen und Verantwortlichen, in ein allgemeines Seinsgesetz oder eine allgemeine Seinfülle mit immer neuer Schärfe behauptete, der entscheidende Sprung, durch den wir in eigener Entscheidung und Verantwortung aus der Vergangenheit in die Zukunft gelangen. Wenn Kierkegaard selbst bei diesem Sprung in ein sehr eigentümlich verstandenes, sektiererisches und asketisches Christentum sich hineinstürzte, so ist darin dann freilich noch das instinktive Bedürfnis nach absoluten Autoritäten neben allem übrigen wirksam. Aber der Sprung bleibt das Entscheidende auch für alle andern und auch wenn sein Ziel gesissenhaft erwogene, freie Synthese aller lebendigen Kulturkräfte ist. Der Sprung aber ist wie jeder Sprung nicht möglich ohne den Glauben daran, daß er zum Ziele trägt. Er stammt aus der immer sich wandelnden Kraft der Entwicklung selbst und in ihm vollzieht sich ihr Gesetz des Werdens.

他方、過去と現在とが関連づけられることによって、過去のことが再び単なる歴史化や客

観化から守られる。この単なる歴史化や客観化は、結局ただ専門的な批評雑誌が扱うだけのものであって、それが沢山たまればたまるほど学校の授業において記憶力の負担が多くなるといったしるものである。いつでも、過去のものとの接触があつて、そこにはじめて本来の究極的基準、すなわち同時に未来形成を未知の無限な未来へと駆り立てていく基準が形成される。それは、ちょうどキルケゴールが常に新鮮な鋭さをもつてあの汎神論的埋没、すなわち一般的な存在の法則ないし一般的な存在の充溢の中に個別的、個性的なもの、瞬間的なものが埋没していくことに反対して主張したような決定（断）的飛躍である。この飛躍を通してわれわれは、自己の決断と責任において過去から未来へと達する。キルケゴール自身は、この飛躍に際して非常に独特な仕方で理解された分派的、禁欲的キリスト教に落ち込んでしまったが、そこにはさまざまなかの欲求とともに確かに絶対的權威を求める本能的欲求が働いていた。しかしこの飛躍という事態そのものは、他のすべての人々にとっても依然として決定的なものである。その場合、たとえこの飛躍の目標が、あらゆる活動的文化勢力を総合することであり、その総合が誠実な熟慮と自由による総合であるとしても、それだからといってこの飛躍が決定的であることに変わりはない。しかしこの飛躍はあらゆる飛躍がそうであるように、それが目標にまで届くという信仰なしには不可能である。この飛躍は常に変化していく発展そのものの力から由来し、この飛躍の中にその発展の生成の法則が貫徹されているのである。（『トレルチ著作集』第4巻、267・268頁）

#### 24 Der Historismus und seine Probleme: KGA 16, 454-456; GS III, 253

Es ist hier nicht möglich und nicht nötig, diese schwierigen Theorien weiter ins einzelne zu verfolgen. Man erkennt ohne Mühe, daß es eine äußerst geistvolle, aber kühne und gewaltsame Verbindung von Kant und Spinoza ist. Die Hauptsache und das eigentlich dauernd Wirksame daran ist aber doch nur die dialektisch-dynamische Logik, durch die Hegel den verwandten Lehren von Schelling, Schleiermacher und W. v. Humboldt weit überlegen war, und die er ganz anders als der doch schließlich vor allem am moralischen Endziel interessierte Fichte wirklich in das geschichtliche Material hineinzutreiben imstande war. Daraus vor allem erklärt sich das Uebergewicht, das er über all die großen gleichzeitigen Denker errang und die ungeheure Wirkung auf das historische Denken oder besser noch auf die Historisierung des Denkens eines ganzen Menschenalters, ja bis zum heutigen Tage, wo die Wirkung geblieben ist auch bei völliger Verschollenheit ihrer Voraussetzungen. Hier kommt es vielmehr nur darauf an, einige für das historische Denken wichtige Folgesätze zu beleuchten und die Anwendung der Dialektik auf das von der empirisch-kritischen Forschung vorbereitete Material zu erläutern.

ここでこのめんどろな理論をさらに仔細に追及することは、可能でもないしまた必要でもない。それがきわめて才知に富んではいるが、思いきったしかも強引になされたカントとスピノザの結合であることは、容易に人の知るところである。しかしそのさいの主要眼目であり、本来的な意味で持続的な働きを持っているものは、ただ弁証法的で動的な論理学だけであつて、ヘーゲルはこれによってシェリング、シュライエルマッハー、W・フォン・フンボルトなどの類似の学説に対しはるかに優越していた。彼はまた、結局は道徳的最終目標に対し特に関心を抱いたフィヒテとも全く異なり、この弁証法的論理学を現実的に歴史的素材の中に取り入れて遂行することができた。この点から特に、彼がなぜあらゆる同時代の巨大な思想家たちに対して優位を獲得したかが明らかになり、また歴史的思惟に対する——あるいは一つの世代全体の思惟の歴史化に対すると言った方がよりよいが——彼の歴大な影響が明らかになる。そしてこの世代は今日まで続いており、この影響は、その諸前提がまったく失われてしまった場合でもなお存続している。ここで重要なことはむしろただ、歴史的思惟にとって重要な二、三の結論を明らかにし、経験的・批判的な研究によって用意された素材に対して弁証法の適用がなされることを解明することである。（『ト

レルチ著作集』第5巻, 50-51頁)

25 Der Historismus und seine Probleme: KGA 16, 498; GS III, 286. Anm. 135

Im übrigen verweist auch er auf die Romantik als die Quelle des Historismus, des genetischen und organologischen Denkens, die „verführerische Vorstellung, die alles Werden als Emanation eines beharrenden Seins auffaßt, S. 101, die „Historisierung des Bewußtseins“ S. 94, wobei er den Entwicklungsbegriff Schellings als entscheidend bezeichnet S. 103.

その他の点では彼〔Elkuss〕もまた、ロマン主義を歴史主義の源泉、すなわち発生学的で有機体論的な思惟の源泉として、あるいは「すべての生成を一つの持続的存在の流出として把握する魅惑的な表象」(101頁)として、「意識の歴史化」(94頁)として指し示している。そのさい彼は、シェリングの発展概念を決定的なものとして特に記している(103頁)。(『トレルチ著作集』第5巻, 100頁)

26 Der Historismus und seine Probleme: KGA 16, 509; GS III, 293

Nur in dem einen Punkte zeigen sie, wie Schelling selbst, restlos den romantischen Geist: in der radikalen Historisierung des menschlichen Bewußtseins, ja der Welt überhaupt. Der Historismus ist nirgends so sehr als alles durchdringendes und tragendes Prinzip anerkannt und auf seine letzten Konsequenzen einer nur anschaulichen, überall sich einfühlenden und hingebenden Erfassung des Lebens als Leben gebracht worden.

しかし彼らは、シェリング自信と同様、ただ次の一点において余すところなくロマン主義的精神を表している。それは、人間の意識、いなさらに世界全般を徹底的に歴史化しているという点である。歴史主義がいっさいに浸透し、いっさいを担う原理としてこれほどまでに承認されたところは、他にはどこにも存在しない。また、歴史主義がひたすら直観的に、また到るところ感情移入と献身とをもって生き生きとした理解を働かせ、それがその理解の究極的諸帰結に到るまで導き抜かれたところは他のどこにも存在しない。(『トレルチ著作集』第5巻, 110-111頁)

27. Die Krisis des Historismus (1922); in KGA 15, 437-438.

Es bedeutet dann die Historisierung unseres ganzen Wissens und Empfindens der geistigen Welt, wie sie im Laufe des neunzehnten Jahrhunderts geworden ist. Wir sehen hier alles im Flusse des Werdens, in der endlosen und immer neuen und Individualisierung, in der Bestimmtheit durch Vergangenes und in der Richtung auf unerkanntes Zukünftiges. Staat, Recht, Moral, Religion, Kunst sind in den Fluß des historischen Werdens aufgelöst und uns überall nur als Bestandteil geschichtlicher Entwicklungen verständlich. Das festigt auf der einen Seite den Sinn für die Wurzelung alles Zufälligen und Persönlichen in großen, breiten überindividuellen Zusammenhängen und führt jeder Gegenwart die Kräfte der Vergangenheit zu. Aber es erschüttert auf der anderen Seite alle ewigen Wahrheiten, seien sie kirchlich-supranaturaler und darum von der höchsten autoritativen Art, seien es ewige Vernunftwahrheiten und rationale Konstruktionen von Staat, Recht, Gesellschaft, Religion und Sittlichkeit, seien es staatliche Erziehungszwänge, die sich auf die weltliche Autorität und ihre herrschende Form beziehen. Der Historismus in diesem Sinne ist die erstliche Durchdringung aller Winkel der geistigen Welt mit vergleichendem und entwicklungsgeschichtlich beziehendem Denken, die eigentümlich moderne Denkform gegenüber der geistigen Welt, die von der antiken und mittelalterlichen, ja auch der aufgeklärt-rationalen Denkweise sich grundsätzlich unterscheidet.

それは19世紀が進行するなかで生じたような、精神世界についてのわれわれのすべての

知識と感覚の歴史化を意味する。われわれはここではすべてのものを生成の流れにおいて、すなわち無限にそしてつねに新たに個性化し、過去のものによって規定されつつ、知られざる将来的なものへと方向づけられたものとして見るのである。国家、法、道徳、宗教、芸術は歴史的生成の流れのなかに解消されており、われわれにはいたるところでただ歴史的発展の構成要素としてのみ理解され得る。このことは一方では、あらゆる偶然的なものと同格的なものが個を超えた広大な連関に根差しているとの感覚を強め、過去の諸力をそのときどきの現在に引き渡す。しかしそれは他方では、それが教会的・超自然的な、それゆえに最高の権威を有するものであれ、永遠の理性的真理ないし国家、法、社会、宗教、倫理に関する理性的構成物であれ、世俗的権威とその支配形式に関係づけられた国家的教育の強制であれ、あらゆる永遠的真理を動揺させる。かかる意味での歴史主義は、事物を比較して発展史的に関係づける思考が精神世界の隅々をはじめて滲透した結果であり、これは古代や中世の思惟方式、いやそれどころか、啓蒙主義的・合理的な思惟方式からも根本的に区別される、精神世界に対する近代特有の思惟形式なのである。

#### 28 KGA 15, 554: Die Zufälligkeit der Geschichtswahrheiten (Juni 1923)

Aber wenn das die Wirkung der Historie im deutschen Denken vor allem ist, so steht es darum im Auslande doch nicht viel besser. In Deutschland haben wir in der Wissenschaft als Frucht von alledem den quellenkritischen historischen Realismus erhalten, der immer mehr dem Spezialistentum und der exakten Methode sich zuwendet, damit aber den Relativismus im Grunde nur steigert; daneben ein Literatentum, das mit den von der Wissenschaft erarbeiteten Erkenntnissen überlegen zu spielen meint und sie bald zu Utopien, bald zu skeptisch-geistreichen Spielereien und Synthesen verwendet. In dem wesentlich von Aufklärung und Positivismus beherrschten Westeuropa ist aber doch die allgemeine Historisierung unseres Denkens und unseres Weltbildes schließlich nicht weniger durchgedrungen. Die Grundlagen der Historisierung sind hier andere, aber die Wirkung ist recht ähnlich. Hier hat man die romantischen Individualitäts-, Totalitäts- und Entwicklungsbegriffe in der Hauptsache abgewiesen und statt dessen sich an reine kausale Konstruktion der Geschichte nach Naturgesetzen oder Analogien von Naturgesetzen gehalten. Dadurch ist die Geschichte hier zur Soziologie geworden.

#### (2) 名詞 Enthistorisierung

#### 29 Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen: GS I, 882

Vor allem ergab sich ihm hieraus die mit nichts Kreatürlichem zu befleckende Göttlichkeit Christi, dessen menschlicher Leib gleichfalls schon von Beginn der Schöpfung ein übernatürliches und geistiges Fleisch gewesen sein soll. Dies wunderliche Dogma Schwenkfelds, das mit Spekulationen der alten patristischen Mystik zusammenhängt und den spiritualistischen Heilsvorgang gleichzeitig zu einem substantiellen macht, sollte im Grunde nur die Enthistorisierung Christi ausdrücken unter gleichzeitiger Aufrechterhaltung des christologischen Dogmas.

#### (3) 現在分詞 historisierend

#### 30 KGA 1, 546: Die historischen Grundlagen der Theologie unseres Jahrhunderts (1895)

Die Bedeutung dieser ganzen neuen, darart in die Unterrichtsinstitutionen übergegangenen Bildung faßt sich für die Theologie dahin zusammen, daß ihr Gottesbegriff damit im innersten verwandelt, lebendiger, tiefer und reicher, aber auch

an den Rand des Pantheismus geführt wurde, daß ihre historisch-biblichen Grundlagen durch die neue evolutionistische und historisierende Betrachtung vollständig neuen Forschungsmethoden unterworfen und dabei von Grund aus verändert wurden, daß schließlich die christliche Ethik mit einem mächtigen gegensätzlichen Ideal, dem der ästhetisch-innerweltlichen Ethik des neuen Humanismus, zu ringen hatte.

31 KGA 2, 111: Religionsphilosophie und theologische Principienlehre (1896)

Die Antrittsrede *Häring's* handelt von dem brennenden Problem, das durch die historisierende und entwicklungstheoretische Richtung des gegenwärtigen Denkens wie für alle idealen Ueberzeugungen so auch für die Religionen gegeben ist, dem Problem absoluter Werthe im Gegensatz zu dem aus unserem entwicklungsgeschichtlichen Denken folgenden Relativismus.

…今日の思考の歴史化する発展理論的方向によって、あらゆる観念的確信に対してと同様、諸宗教に対しても課せられている差し迫った問題、つまりわれわれの発展史的思考から結果として生じる相対主義に対する絶対的価値の問題

32 GS II, 336: Christentum und Religionsgeschichte (1897)

Von der anderen Seite nötigte aber auch die prinzipielle Untersuchung über Wesen und Wahrheit religiöser Erkenntnisse, die geschichtliche Mannigfaltigkeit der Religionen im allgemeinen ins Auge zu fassen. Der historisierende Geist des modernen Denkens hat Philosophen wie Theologen auf allen Gebieten zu geschichtlichen Betrachtungen gezwungen und das frühere, einfacher verfahrenende, rein logisch-spekulative Verfahren beseitigt. So hat sich von allen Seiten der Ring religionsgeschichtlicher Betrachtung um das Christentum geschlossen.

33 GS II, 361: Christentum und Religionsgeschichte (1897)

Das Dogma vom Kulturfortschritt, der Kulturoptimismus, beherrscht die Meinung des Tages und in seinem Lichte werden alle wissenschaftlichen Errungenschaften angesehen. Man zieht aus der von unserer großen Epoche eröffneten Periode historisierenden Denkens eifrig die Konsequenz des Relativismus, aber nur um die bisherigen idealen Mächte und besonders das Christentum, zu entwerten, während man zugleich ruhig an den Fortschritt und ein absolutes Kulturglück der Zukunft glaubt.

34 KGA 2, 529: Rezension (1899) – Georg von Below. Die neue historische Methode (1898); Heinrich Rickert. Kulturwissenschaft und Naturwissenschaft (1898)

Wie diese Probleme für die Bildung unserer gesamten Weltanschauung immer bedeutsamer geworden sind und daher ein lebhafter Kampf um das Wesen und die Ziele der historischen Methode entbrannt ist, so haben sie auch für die Theologie eine grundlegende Bedeutung, einmal in Bezug auf die Methode und Unabhängigkeit religionsgeschichtlicher Forschung, die von jeder „naturwissenschaftlichen“ Methode der Historie aufs äußerste bedroht wird, andererseits in Bezug auf die aus einer historisierenden Auffassung erwachsende Schwierigkeit für die Gewinnung religiöser Normwahrheiten. Im theologischen Jahresbericht habe ich daher diesen Fragen eine besondere Rubrik gewidmet.

35 *Der deutsche Idealismus* 1900; GS IV, 574

Ihr wichtigster Erbe wird daher neben den von ihr befruchteten historischen Einzelwissenschaften der Geschichtsphilosoph und der Ethiker, der die Fülle dieser Probleme zu bewältigen und in Verbindung mit der idealistischen Metaphysik aus

diesem historisierenden, funkelnden Chaos wieder allgemeine Normen und Ziele herzustellen strebt.

したがってロマン主義の最良の遺産は、ロマン主義によって豊かな実を結んだ歴史的個別諸科学のほかに、歴史哲学と倫理学である。これらは如上の問題の数々を解決しようと努め、観念論的形而上学と結んで、この歴史化の火花を放つ混沌の中から、再び一般的な規範と目標とを創り出そうと努力するのである。(『トレルチ著作集』第10巻, 177頁)

36 GS II, 387: Was heißt „Wesen des Christentums“? (1903)

An Stelle der Dogmatik tritt, unendlich einfacher, wirksamer und überzeugender, die historische Darstellung des Evangeliums und seiner Fortwirkungen als des Wesens des Christentums, und Harnacks Schrift ist gewissermaßen das symbolische Buch für die historisierende Richtung der Theologie.

教義学に代わって、限りなくより単純、より有効かつより確かな仕方で、福音の歴史的な叙述とその継続的な作用がキリスト教の本質として現われる。それゆえ、ハルナックの著書は、いわば神学の歴史化する方向にとって象徴的な書物である。

37 Das Historische in Kants Religionsphilosophie (1904), 33

Man sieht, es ist der Übergang von den reinen Vernunftprinzipien zur konkreten Wissenschaft mit ihren Bestandteilen des bloss Thatsächlichen. Ein Gleiches musste er aber auch irgendwie für die historischen Wissenschaften in Aussicht nehmen. Hier vollzieht den Übergang auch in der That die „Anthropologie“, die ja nichts anderes als vergleichende historisierende Psychologie ist. Dabei steht freilich für Kant von vornherein fest, dass diese Anthropologie und Psychologie nie im gleichen Sinne Anwendung der apriorischen Grundsätze, der Metaphysik der Sitten, werden kann, wie die angewandte Naturwissenschaft eine solche der metaphysischen Anfangsgründe der Naturwissenschaft ist, ja dass sie bei aller Begründung auf das Kausalitätsprinzip nie strenge Wissenschaft wie die Naturwissenschaft werden kann.

38 Psychologie und Erkenntnistheorie in der Religionswissenschaft (1905), 14

Gegründet auf die breite des Anschauungsmaterials, wie es die moderne historisierende und empirische Denkweise zusammengetragen hat, und ausgerüstet mit den feinen Generalisationen psychischer Vorgänge, die die moderne Psychologie aus zahllosen Einzelbeobachtungen und Experimenten herausgearbeitet hat, ist das Buch typisch für die großen Leistungen, aber auch für die Grenzen der modernen Religionspsychologie. Es ist daher das zweckmäßigste, an dieses Meisterwerk die weitere Erörterung des uns hier beschäftigenden Problems anzuknüpfen.

39 *Die Restaurationsepoche am Anfang des 19. Jahrhunderts* 1913; GS IV, 604

Es sind diese Einwirkungen und die alten noch fortbestehenden Kreise des Pietismus, verstärkt durch die romantische Religiosität und die historisierende Religiosität der großen erschütternden Freiheitskämpfe, aus denen in Frankreich, der Schweiz, den Niederlanden, Deutschland und Skandinavien zahlreiche Erweckungen und Bekehrungen hervorgingen; sie ergriffen zunächst den Pfarrstand und drangen von diesem aus in die Gemeinden, bisweilen freilich noch mehr in die regierenden Kreise vor.

40 Der Historismus und seine Probleme: KGA 16, 442; GS III, 241. Anm. 104

Auch Comtes Lehre von den drei Stadien ist nicht ohne dialektischen Einfluß zustande gekommen, ebenso Spencers Evolutionstheorie von der beständig gesteigerten Desintegration und Integration innerhalb der agnostischen Substanzeinheit; nicht einmal der historisierende Darwinismus mit seinen Gegensätzen von Anpassung und

Ausmerzung kann sie ganz entbehren.

コントの三段階理論もまた弁証法からの影響なしには成立しなかった。不可知論的な実体の統一の内部で分列と統合が不断に高まるというスペンサーの発展理論についても同様に言うことができる。歴史に適用されたダーウィン主義でさえも適応と淘汰の対立を持っているわけで、決して完全に弁証法を欠落させることはできない。(『トレルチ著作集』第5巻, 34頁)

41 Der Historismus und seine Probleme: KGA 16, 310; GS III, 123

Es ist bekannt, daß Renan aus diesem Sachverhalte eine grenzenlose Skepsis gerade als Folge des historischen Denkens gefolgert hat, und daß gerade seichte Historiker und historisierende Philosophen von jener Kunst, mit billigen Mitteln zu Geistesreichtum und Tiefe zu gelangen, reichlich Gebrauch gemacht haben. Aber auch für die Großen und Größten entstanden hier die schwierigsten Fragen.

周知のようにルナンは、この事態からまさに歴史的思惟の結果として際限のない懐疑を引き出した。そしてまさに浅薄な歴史家や歴史的に考える哲学者は、安易な手段で精神の豊かさや深みに到達しようとするあの技術を頻繁に利用した。しかしここでは、巨大な人々、しかも非常に巨大な人々にとってさえもきわめて困難な問題が存在していた。(『トレルチ著作集』第4巻, 187-188頁)

42 Der Historismus und seine Probleme: KGA 16, 950; GS III 646

Daher auch die Unmöglichkeit einer strikten wissenschaftlichen Entscheidung über die Richtigkeit eines solchen historischen Gedankenbaus, der näher beim Absoluten anlangt als die Physik, aber weniger geschlossene Voraussetzungen und darum Richtigkeitskriterien hat als diese. So hat bis zu einem gewissen Grade doch Dilthey recht, so ist das Wahrheitsmoment der Dialektik behauptet, ist Simmels dunkle Rede von einem funktionalen Zusammenhang zwischen historischem Leben und wissenschaftlicher Anschauung und Formung dieses Lebens geklärt, ist der Phänomenologie der Weg geöffnet, neben ihrer mathematisierenden eine historisierende Wesensschau zu gewinnen.

それゆえまた、そうした歴史的な思想構築の正しさがどの程度かといったことについて厳密な科学的決定を下すことは不可能である。そうした歴史的な思想構築は、物理学などよりは絶対者に近く接近するが、しかしどれだけ閉ざされた前提を持ち、従って正しさの基準を持っているかという点では、物理学などよりも劣ることになる。このようにしてある程度までディルタイは正しかったことになり、このようにしてまた、弁証法の真理契機が主張され、あのジンメルのあいまいな語り口、つまり歴史的な生と、その生の科学的な見方や形式化との間に機能的連関があるということについてのあいまいな語り口も証明される。そしてまた、現象学にとっても、その数学に従った本質直観と並んで、歴史的な本質直観を獲得する道が拓かれている。(『トレルチ著作集』第6巻, 264-265頁)

43 Der Historismus und seine Probleme: KGA 16, 203; GS III, 31. Anm. 15

Rickert-Windelband verwandt in der Heraushebung des Individuellen, aber Gegner der Transzendentallogik und Anhänger einer nicht naturwissenschaftlichen, sondern „verstehenden“, d. h. selbst schon historisierenden Psychologie sind Dilthey und seine Schüler, auch Spranger, von denen noch die Rede sein wird.

個性を強調する点ではリッカー＝ヴィンデルバントに類似しているが、先験的論理学の反対者であり、自然科学的でなく「了解的」(verstehend)、すなわちすでに歴史化的(historisierend)な心理学の主張者であるのが、ディルタイとその弟子たち、またシュプランガーである。彼らについてもさらに語られることになろう。(『トレルチ著作集』第4巻, 57頁)

#### 44 Der Historismus und seine Probleme: KGA 16, 356; GS III 162

Empfindet man die vollen Schwierigkeiten des Problems, dann wird es quälend und man wendet sich gerne zu den Autoritäten und Offenbarungen der Kirchen zurück, wie es alte und neue Romantiker aus sehr begreiflichen Gründen getan haben und wieder tun werden, oder man wendet sich von dem historisierenden Abendland überhaupt ab zu dem geschichtslosen Orient, seiner Mystik und seinem Nirwana, wie das Schopenhauer unternommen hat und wie es seitdem so oft als Unterschied und Vorzug des viel tieferen Orients gefeiert wird.

[もし人々が理念や基準から出発するならば、歴史なき合理主義に落ち込み、経験的歴史とその実践に対する関連を喪失する。しかしまた、もし歴史的・個性的なものから出発し、それによって歴史研究に同調しつづけるならば、際限なき相対主義や懐疑主義に脅かされることになる。この両方の道を巧妙な発展概念によって相互に接近させようと試みると、この二つの構成部分は一斉に互いに分裂し合う。そこで思いきって現在の決断と形成の中に立場を取ると、今度はあまりにも簡単に歴史と理念の両方を一度に喪失するはめに陥る。] この問題の大変な困難さを十分に受け取ると、今度はそれがいよいよ苦しいものになり、教会の権威や啓示に是非とも逆もどりしたくなる。それはちょうど昔も今もロマン主義者がきわめてもっともな理由から行なってきたことであり、また再び行なうであろうことである。あるいはまた、歴史的に考える西洋そのものから身をそむけて、歴史なきオリエントと、その神秘主義や涅槃に向かっている行き方がある。これはショーペンハウアーが企てたことであり、またそれ以来しばしば、オリエントは西洋よりはるかに深みを持っており、西洋に対して相違と優位とを持っているとしてたたえられている通りである。(『トレルチ著作集』第4巻, 244頁)

#### (4) 過去分詞historisiert

#### 45 *Das Neunzehnte Jahrhundert* 1913; GS IV, 624

Einmal aber im Gange, hat der wissenschaftlich-erklärende und der historisch-betrachtende Geist alles ergriffen und bis in Religion und Kunst hinein alles intellektualisiert und historisiert, was teilhaben will an der jetzt wesentlich wissenschaftlichen Bildung. Die Bildung ist nicht mehr überwiegend ästhetisch, sei es klassisch oder romantisch, sondern realwissenschaftlich und historisch.

しかしいったん動き始めてしまうと、科学的に説明し歴史的に考察しようという精神はすべてに手を伸ばし、宗教・芸術にまで入りこんで、今や本質的に学問的となった教養に関わるすべてのものを合理化し歴史化する。教養はもはや、古典主義的にしろロマン主義的にしろ、圧倒的に美的というわけではなくなり、現実科学的・歴史的になった。(『トレルチ著作集』第10巻, 209頁)

#### 46 Der Historismus und seine Probleme: KGA 16, 1094; GS III, 769

「歴史化」: 抽象化、教条化、合理主義化、スコラ主義化して空虚になった「文化理念」や「諸価値」を、歴史研究の場合、「これらを再びその母なる基盤へと連れもどし、それらを具体的、起源的、活性的な意味によって満たす。そうすることで、それらの理念や価値はもちろん現在から遠ざけられる。」こうして理念や価値が「歴史化」される。

Wird diese Gefahr empfunden, dann führt historische Forschung diese Ideen und Werte wieder auf ihren Mutterboden zurück, erfüllt sie mit dem konkreten, ursprünglichen und lebendigen Sinne, womit sie dann freilich auch der Gegenwart entrückt und historisiert werden. Aber eben dann beginnt der Prozeß der Loslösung von neuem und wird der so erfüllte und verlebendigte Kulturgehalt wieder zum übergeschichtlichen Prinzip gemacht.

(その場合に危険なのは、抽象化、教条化、合理主義化、スコラ主義化してしまうことで

あり、今日よく好んで言われるように慣習的ないしいわゆる合理的な「文化理念」とか「諸価値」とかに空虚化したり、浅薄な仕方で融合していったりすることである。) こうした意見が感じ取られる時には、歴史的研究はこれらの理念や価値を再びその母なる基盤へと連れもどし、それらを具体的、起源的、活性的な意味によって満たす。そうすることで、それらの理念や価値はもちろん現代から遠ざけられ、歴史化される。しかしまさしくその時あの分離化の過程が新しく開始され、そのようにして意味を満たされ、活性化された文化的内実が、再び歴史を超えた原理にされるのである。(『トレルチ著作集』第6巻、440-441頁)

#### 47 Der Historismus und seine Überwindung 1924: KGA 17, 70

Durch die moderne Psychologie, den Historismus und Evolutionismus ist das ganze Gebiet der ethischen Normen selbst in den Fluß der Dinge hineingezogen und historisiert worden. Der, wie es scheint, allmächtige Trieb der Modernen zur Simplifikation und zu möglichst monistischen Deduktionen hat dazu geführt, die ethischen Normen selber von vorethischen und noch-nicht-ethischen Trieben herzuleiten, ähnlich wie man auf dem Gebiete des zur Philosophie erweiterten Darwinismus die scheinbar festen und zweckmäßigen Formen aus Kreuzungen zweckloser und formloser Zufälligkeiten herzuleiten suchte.

近代心理学と歴史主義および進化論のお蔭で、倫理的規範そのものの全領域が、さまざまな事物の流れのなかにまき込まれてしまって、歴史的所産であるとみなされるようになりました。出来るかぎりものを単純化して考え、出来る限りただ一つの原理からものごとを説明しようと欲する近代人の欲求は、何事をもってしてもこれを止めることの出来ぬほど強力だと思われる衝動なのでありますが、この強力な衝動に促された結果、近代人は、倫理的規範そのものを、倫理以前の、未だ倫理的とは言えぬような、諸衝動から生まれたのだと解するに至りました。それはあたかも、哲学の形にまで拡大されたダーウィン主義の領域において、一見確乎不拔にして合目的的と見える諸形式を、無目的にして無秩序なる偶然的なものがさまざまに交錯した結果生まれたものだとして解する試みが行なわれたのと同じことでありました (『歴史主義とその克服』, 21-22 頁)

#### (5) 過去分詞 enthistorisiert

#### 48 Glaubenslehre (1925), 87-88

Der Glaube aber richtet sich nur auf das, was den Zeitlosen gehört, und muß das Historische abstreifen. Denn das Zeitlose ist das unmittelbar Gegenwärtige. Man kann nicht mit rückwärts gewandtem Kopf glauben. Man kann nur glauben in bezug auf Gegenwartsgrößen und auf zeitlose Größen, nicht aber in bezug auf das durch tausend Vermittelungen überkommene Vergangene. Man kann glauben im Hinblick auf die Zukunft, auf die Unsterblichkeit sowie wir uns aber rückwärts wenden, bekommt alles einen gequälten Anstrich. Ist Jesus nur die Sichtbarwerdung des Göttlichen und keine eigentlich geschichtliche Person, so ist er zeitlos und gleich mit dem Vater. Der Glaube kann an ihm leicht seinen Gegenstand finden. Jesus ist in jedem Augenblick als König gegenwärtig, jedes Gebet vernehmend. Und mit ihm wird auch die ganze sich um ihn gruppierende Geschichte enthistorisiert. Das Ewige tritt in geschichtliche Schranken, und so wird im Glauben an die Geschichte die Eingreifung des Ewigen möglich.

## 参考文献

### トレルチの著作

#### トレルチ全集

- GS I. Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen. Gesammelte Schrift-en I, Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1912.
- GS II. Zur religiösen Lage, Religionsphilosophie und Ethik. Gesammelte Schriften II, Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1913.
- GS III. Der Historismus und seine Probleme. Erstes Buch: Das logische Problem der Geschichtsphilosophie. Gesammelte Schriften III, Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1922.
- GS IV. Aufsätze zur Geistesgeschichte und Religionssoziologie. Herausgegeben von Hans Baron. Gesammelte Schriften IV, Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1925.

#### エルンスト・トレルチ批判版全集

Kritische Gesamtausgabe. Herausgegeben von Trutz Rendtorff und Friedrich Wilhelm Graf. 20 Bde. Berlin & New York: Walter de Gruyter. 1994ff.

- KGA 1. Schriften zur Theologie und Religionsphilosophie (1888-1902). Herausgegeben von Christian Albrecht in Zusammenarbeit mit Björn Biester, Lars Emersleben und Dirk Schmid. 2009.
- KGA 2. Rezensionen und Kritiken (1894-1900). Herausgegeben von Friedrich Wilhelm Graf in Zusammenarbeit mit Dina Brandt. 2007.
- KGA 4. Rezensionen und Kritiken (1901-1914). Herausgegeben von Friedrich Wilhelm Graf in Zusammenarbeit mit Gabriele von Bassermann-Jordan. 2004.
- KGA 5. Die Absolutheit des Christentums und die Religionsgeschichte (1902/1912). Herausgegeben von Trutz Rendtorff in Zusammenarbeit mit Stefan Pautler. 1998.
- KGA 6-1. Schriften zur Religionswissenschaft und Ethik (1903-1912). Teilband 1. Herausgegeben von Trutz Rendtorff in Zusammenarbeit mit Katja Thörner. 2014.
- KGA 6-2. Schriften zur Religionswissenschaft und Ethik (1903-1912). Teilband 2: Das Historische in Kants Religionsphilosophie (1904). Herausgegeben von Trutz Rendtorff in Zusammenarbeit mit Katja Thörner. 2014.
- KGA 7. Protestantisches Christentum und Kirche in der Neuzeit (1906/1909/1922). Herausgegeben von Volker Drehsen in Zusammenarbeit mit Christian Albrecht. 2004.
- KGA 8. Schriften zur Bedeutung des Protestantismus für die moderne Welt (1906-1913). Herausgegeben von Trutz Rendtorff in Zusammenarbeit mit Stefan Pautler. 2001.
- KGA 13. Rezension und Kritiken (1915-1923). Herausgegeben von Friedrich Wilhelm Graf in Zusammenarbeit mit Diana Feßl, Herald Haurz und Alexander Seelos. 2002.
- KGA 14. Spektator-Briefe und Berliner Briefe (1919-1922). Herausgegeben von Gangolf Hübinger in Zusammenarbeit mit Nikolai Wehrs. 2015.
- KGA 15. Schriften zur Politik und Kulturphilosophie (1918-1923). Herausgegeben von Gangolf Hübinger in Zusammenarbeit mit Johannes Mikuteit. 2002.
- KGA 16. Der Historismus und seine Probleme (1922). Herausgegeben von Friedrich Wilhelm Graf in Zusammenarbeit mit Matthias Schloßberger. 2008.
- KGA 17. Fünf Vorträge zu Religion und Geschichtsphilosophie für England und Schottland. Herausgegeben von Gangolf Hübinger in Zusammenarbeit mit Andreas Terwey. 2006.

- KGA 18. Briefe I (1884-1894). Herausgegeben von Friedrich Wilhelm Graf in Zusammenarbeit mit Volker Bendig, Harald Haury und Alexander Seelos. 2013.
- KGA 19. Briefe II (1894-1904). Herausgegeben von Friedrich Wilhelm Graf in Zusammenarbeit mit Harald Haury. 2014.
- KGA 20. Briefe III (1905-1915). Herausgegeben von Friedrich Wilhelm Graf in Zusammenarbeit mit Harald Haury. 2016.

## 二次文献

- Bambach, Charles R. *Heidegger, Dilthey, and the Crisis of Historicism*. Ithaca and London: Cornell University Press, 1995.
- Baumer, Franklin Le Van. *Modern European Thought: Continuity and Change in Ideas, 1600-1950*. New York: Macmillan; London: Collier Macmillan Publishers, 1977 (フランクリン・L・バウマー, 鳥越輝昭訳『近現代ヨーロッパの思想——その全体像』大修館書店, 1992年) .
- *Main Currents of Western Thought: Readings in Western European Intellectual History from the Middle Ages to the Present*. 4<sup>th</sup> ed. New Haven and London: Yale University Press, 1978.
- Bodenstein, Walter. *Neige des Historismus: Ernst Troeltschs Entwicklungsgang*. Gütersloh: Gerd Mohn, 1959.
- Chapman, Mark D. *Ernst Troeltsch and Liberal Theology: Religion and Cultural Synthesis in Wilhelmine Germany*. New York: Oxford University Press, 2001.
- Clayton, John Powell, ed. *Ernst Troeltsch and the Future of Theology*. Cambridge: Cambridge University Press, 1976.
- Dober, Hans Martin. „Die Verwindung des Historismus. Ernst Troeltschs und Walter Benjamins geschichtsphilosophische Reflexion im Vergleich.“ In *Mitteilungen der Ernst-Troeltsch-Gesellschaft* Band 17 (2004), 26-68.
- Giddens, Anthony. *The Consequences of Modernity*. Cambridge: Polity, 1990 (ギデンズ, 松尾精文・小幡正敏訳『近代とはいかなる時代か? ——モダニティの帰結』而立書房, 1993) .
- Graf, Friedrich Wilhelm. „Ernst Troeltsch. Geschichtsphilosophie in praktischer Absicht.“ In *Grundprobleme der großen Philosophen. Philosophie der Neuzeit IV*, herausgegeben von Josef Seck, 128-164. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1986.
- „Geschichte durch Übergeschichte überwinden. Antihistorisches Geschichtsdenken in der protestantischen Theologie der 1920er Jahre.“ In *Geschichtsdiskurs 4, Krisenbewußtsein, Katastrophenerfahrungen und Innovationen 1880-1945*, herausgegeben von W. Küttler, J. Rüsen, und E. Schulin, 217-244. Frankfurt am Main: Fischer Verlag, 1997.
- „Ernst Troeltsch: Theologie als Kulturwissenschaft des Historismus.“ In *Theologen des 20. Jahrhunderts. Eine Einführung*, herausgegeben von Peter Neuner und Gunther Wenz, 53-69. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2002.
- „Einleitung.“ In Ernst Troeltsch. *Kritische Gesamtausgabe*. Band 16: *Der Historismus und seine Probleme. Erster Buch: Das logische Problem der Geschichtsphilosophie (1922)*, herausgegeben von Friedrich Wilhelm Graf in Zusammenarbeit mit Matthias Schloßberger, 1-82. Berlin & New York: Walter de Gruyter, 2008.
- Heussi, Karl. *Die Krisis des Historismus*. Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1932 (K・ホイシー, 佐伯守訳『歴史主義の危機』イザラ書房, 1974年) .
- Hintze, Otto. *Soziologie und Geschichte. Gesammelte Abhandlungen zur Soziologie*,

- Politik und Theorie der Geschichte*. Herausgegeben und eingeleitet von Gerhard Oestreich. 2., erweiterte Aufl. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1964.
- Kohls, Ernst-Wilhelm. *Vorwärts zu den Tatsachen: Zur Überwindung der heutigen Hermeneutik seit Schleiermacher, Dilthey, Harnack und Troeltsch* (Basel: Friedrich Reinhardt Verlag, 1981).
- Mannheim, Karl. „Historismus.“ *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik*. 52. Bd. (1924), 1-60 (マンハイム, 徳永恂訳『歴史主義』未来社, 1970年) .
- Meinecke, Friedrich. Friedrich Meinecke *Werke*. Band 4. *Zur Theorie und Philosophie der Geschichte*. Herausgegeben und eingeleitet von Eberhard Kessel. 2. Aufl. Stuttgart: K. F. Koehler Verlag, 1965.
- Oexle, Otto Gerhard. *Geschichtswissenschaft im Zeichen des Historismus*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1996.
- „Troeltschs Dilemma.“ In *Troeltsch-Studien*. Band 11. *Ernst Troeltschs »Historismus«*, herausgegeben von Friedrich Wilhelm Graf, 23-64. Gütersloh: Gerd Mohn, 2000.
- Pauck, Wilhelm. *Harnack and Troeltsch: Two Historical Theologians*. New York: Oxford University Press, 1968.
- Pearson, Lori. *Beyond Essence: Ernst Troeltsch as Historian and Theorist of Christianity*. Harvard Theological Studies 58. Cambridge & Massachusetts: Harvard University Press, 2008.
- Popper, Karl. *The Poverty of Historicism*. 1957
- Rendtorff, Trutz. „Geschichte durch Geschichte überwinden. Beobachtungen zur methodischen Struktur des Historismus.“ In *Troeltsch-Studien*. Neue Folge 1: *»Geschichte durch Geschichte überwinden«: Ernst Troeltsch in Berlin*, herausgegeben von Friedrich Wilhelm Graf, 285-325. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 2006.
- Rubanowice, Robert J. *Crisis in Consciousness: The Thought of Ernst Troeltsch*. Tallahassee: University Press of Florida, 1982.
- Ruddies, Hartmut. „»Geschichte durch Geschichte überwinden«. Historismuskonzept und Gegenwartsdeutung bei Ernst Troeltsch.“ In *Die Historismusdebatte in der Weimarer Republik*, herausgegeben von Gérard Raullet, 198-217. Frankfurt am Main: Peter Lang, 1996.
- Schnädelbach, Herbert. *Geschichtsphilosophie nach Hegel. Die Probleme des Historismus*. Freiburg & München: Verlag Karl Alber, 1974 (ヘルベルト・シュネーデルバッハ, 古東哲明訳『ヘーゲル以後の歴史哲学——歴史主義と歴史的理性批判』法政大学出版局, 1994年) .
- *Philosophie in Deutschland 1831-1933*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1984 (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) .
- Schwöbel, Christoph. „»Die Idee des Aufbau heißt Geschichte durch Geschichte überwinden«. Theologischer Wahrheitsanspruch und das Problem des sogenannten Historismus.“ In *Troeltsch-Studien*. Band 11, *Ernst Troeltschs »Historismus«*, herausgegeben von Friedrich Wilhelm Graf, 261-284. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 2000.
- Stuhlmacher, Peter. *Vom Verstehen des Neuen Testaments: Eine Hermeneutik*, herausgegeben von Gerhard Friedrich, *Grundrisse zum Neuen Testament: Das Neue Testament Deutsch—Ergänzungsreihe*, Band 6 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1986), 24 (P・シュトゥールマツハー, 斎藤忠資訳『新約聖書解釈学——NTD 補遺 6』日本基督教団出版局, 2009年) .
- Yasukata, Toshimasa. *Ernst Troeltsch: Systematic Theologian of Radical Historicality*. Atlanta: Scholars Press, 1986.

- 高山岩男『世界史の哲学』こぶし文庫，2001年。
- 小柳敦史『神学史的方法によるエルンスト・トレルチ思想研究——歴史的思考の意味を中心に』（博士学位論文：京都大学（文学））京都大学大学院文学研究科，2014年。
- 『トレルチにおける歴史と共同体』知泉書館，2015年。
- 近藤勝彦『トレルチ研究』上・下巻，教文館，1996年。
- 佐藤真一『トレルチとその時代』創文社，1997年。
- 佐藤敏夫『近代の神学』新教出版社，1964年。
- 森田雄三郎『キリスト教の近代性——神学的思惟における歴史の自覚』創文社，1972年。
- 安酸敏眞『レッシングとドイツ啓蒙』創文社，1998年。
- 『歴史と探求——レッシング・トレルチ・ニーバー』聖学院大学出版会，2001年。
- 『歴史と解釈学——《ベルリン精神》の系譜学』知泉書館，2012年。