

エルンスト・トレルチにおける

「歴史の神学」の構想

安 酸 敏 真

以下の小論は、多岐にわたるトレルチの業績を全体として一貫性をもち、相互に関連し合ったものとして捉えることができるようなひとつの視点の提示をもって、その主旨とする。本研究は一九八一年秋学期及び翌年春学期ヴァンダービルト大学神学部のパーター・C・ホジソン教授のゼミの学期末論文として提出された二篇の論文を基礎としており、従ってそこで展開された詳細な議論を前提としている。

一、トレルチの現代的レリヴァンス

弁証法神学が一世を風靡していた四十年間、エルンスト・トレルチは、十九世紀自由主義神学の成れの果てとしてその悲劇的誤謬の相においてときおり論ぜられることはあっても、その固有の権利において正当に扱われることは、少なくとも彼の故国ドイツの神学界においては一度もなかったといっても過言ではない。⁽²⁾ しかし一九六〇年以降彼に対する関心が高まっていることは、この間に現われたトレルチ研究の急激な増加が如実

に物語るところである。⁽³⁾ 一種のトレルチ・リバイバルともいえるこの現象が意味するところは一体何であろうか。それはトレルチが今世紀初頭に先駆けて取り組み、尖鋭化したかたちで提起した問題、そしてその後の弁証法神学の擡頭とその専制的支配によって等閑にふされてきた問題が、一九六〇年以降における社会的・政治的状况の変化とそれに対応する神学的・思想的状况の変化によって、新しいレリヴァンスを獲得し、また深刻の度合いを増して再び立ち現われてきたことを意味している。⁽⁴⁾ その問題とは、その本質においては、西洋の文化・社会を宗教的・形而上学的・倫理的に支え続けてきた伝統的キリスト教と、人間の思惟が徹底的に歴史化し、真理・価値・規範といったものが相対化し、社会の広範な世俗化のみならず社会構造そのものが恒常的動態へと変動化し、その結果、産業化・経済化・政治化が極度に進行した現代社会、との間に横たわる深刻な齟齬・断絶の問題であり、そこでは単にキリスト教或いは神学の可能性や運命が問われているのではなく、現代人及び現代社会そのものの運命が問題となっているのである。神学者の資格でこのような難題にトレルチほどの真摯さをもって取り組んだのは、あとにもさきにも彼をおいては皆無に近いと言ってもいいであろう。彼の格闘のさまがいかに悲劇の様相を帯び、彼の求めていった問題解決の方向がよし神学を行き止まりの袋小路に導い

て行ったとしても、それはトレルチ自身の思惟の致命的欠陥や時代の現実の誤認によるのではなく、むしろ現代という未曾有の時代の伝統的キリスト教及び神学に対して突き付けている問題の深刻さ・困難さによるのである。トレルチ的な行き方を全面的に拒絶して別の方向にキリスト教及び神学の生存の道を求めた弁証法神学が、もしかかる難題に本質的な解決を与えたのであるならば、今日の西洋キリスト教の凋落はなかったであろう。われわれが彼の死後六十年近く経った今日トレルチを再び取り上げることのなかに積極的現代的意義があるとすれば、それはひとえにトレルチの問題提起が、原始キリスト教使信の正しい神学的理解との確な時代認識・状況判断に立脚していたがゆえに、否定すべからざる真理契機を含んでいるからであり、更に、世界的に考察した場合、今日のわれわれが嘗てトレルチが身を挺して取り組んだのと同じの問題により深い困難さをもって直面しているからである。

しかし、トレルチを神学者として取り上げようとするわれわれの試みに対して、今日でも狭義の神学者たちから執拗に異議と批判が投げかけられるかもしれない。実際、トレルチ以降の神学者たちが一様に彼に押しつけた烙印は、次のようなものである。「自由主義神学の偉大なアポロテイカー」たるトレルチは、神学的野蠻主義に陥り、神学を行き止まりの袋小路へと導いた。

神学は彼の歩んだ道に沿ってはおもはやいかなる前進も遂げることができない」と。弁証法神学の巨匠によって描かれたトレルチのこのような悲劇的イメージは、次にポードンシュタインによって裏書されることになる。アルトハウスの弟子であるルター主義のこの学者は、トレルチの神学的・哲学的発展を「彼のキリスト教的・神学的確信が消失していく」漸進的な過程として解釈し、結論として、「トレルチは座礁してしまつた神学者である」(Troeltsch ist ein gescheiterter Theologe)と断定する。ミューラーは「トレルチにおける教義学の自己解体」について語り、トレルチの立場は「もはや決して神学的ではなく、哲学の中へとますます深く滑り込むもの」であるとして彼を断罪する。アメリカのトレルチ研究者としては、ライストが、組織神学者としてのトレルチに関して同様に否定的な結論をひき出す。即ち、「トレルチの神学の崩壊からは多くの学ぶべきことがある」としても、彼の神学は、端的に言って、「失敗」し「崩壊」したのである、と。

以上のようなトレルチ批判にはそれなりの根拠があるとしても、それらはすべてトレルチ神学の内在批判であるよりは、むしろ批判者たちが暗黙裡に前提としている特定の神学的立場からの外的批判である。神学者たちによってなされる大方のトレルチ批判は、一様に神学の学としての特殊性・啓示性を前提とし

ているが、これに關しては、神学の學としての成立史に照らしても、神學の内実即して考へても、それほど自明のことからではない。現代における神學の困窮は、実は、そのような前提が問題化してきていることに起因しているものであり、トレルチ神學の出発点もそこにあるのである。トレルチはキリスト教を普遍的宗教史の中に、神學を普遍的學問の中に位置づけることによつて、宗教の自立性を擁護しつつ神學を普遍的な「精神科學」(Geisteswissenschaft)として再建しようとしたのである。⁽¹³⁾

従つて、トレルチ神學が従來通念となつていた神學の境界線を踏み越えていくとしても、それはトレルチのキリスト教的・神學的確信の解消を意味するものではなく、トレルチ神學に最初から具わつてゐる本質的特徴なのである。トレルチはその出発点からして狭義の神學者ではなかつたし、又逆に「歴史主義」の問題に身を挺して取り組んだ晩年においても、広義の神學者をやめたわけではない。従つて、トレルチがハイデルベルク大学の神學教授の職を辭し、ベルリン大学の哲學教授に就任したことをもつて、彼の神學が哲學へと自己解体することの外的表徴と見做すことは間違ひである。⁽¹⁴⁾

トレルチ神學は最初から學際的であり、重層的・複合的である。⁽¹⁵⁾トレルチ神學のかかる學際性・重層性・複合性を念頭に入れた場合、それ自体の内部における思想内容の發展と變遷につ

いて語ることは可能でもあり必要でもあつても、神學、宗教哲學、宗教社會學、精神史・文化史、倫理學、歴史哲學、といったトレルチの専門研究領域を時間の前後關係に配列したり、ましてや彼の思想發展の全体を「神學」から「歴史哲學」へと向かう神學の自己解体の過程として捉へることは、事態にそぐわない、研究者自身の先入見に囚われた見方である。われわれはこのような通俗的なトレルチ像に真向から反對して、彼の思想の全体を學際的な広義の神學として捉へることの可能性と必要性を力説する。

二、トレルチの根本的関心

しかし、トレルチの研究活動全体の多様性・錯綜性に照らして、それを神學という枠組のもとに、一貫性をもつたものとして包括的に捉へることが果して可能なのであるうか。この問いに答へるためには、生涯にわたつてトレルチの研究活動を規定し驅り立てた根本問題が何であつたかを知らなければならぬ。

トレルチ自身が彼の死の直前に告白しているように、彼の研究活動をその青年時代の初期から規定し、生涯にわたつて彼の心を捕えて放さなかつた根本問題とは、歴史的に思惟することと、真理や價值を規範として定立すること、この鋭く相對立・衝突する二つの思惟を、いかに調停して統一へともたらすか、というすぐれて近代的な問題である。⁽¹⁶⁾曰く、「決して頭の中で

考えられたのではなく、實際身をもって体験されたこの衝突から、根本のところ、私の学問的問題設定の全体が起こってきたのである。しかしながらこの衝突ということは、全く私個人の偶然的な体験であったのではなく、むしろそれは、その時代と発展との中にひそんでいた近代世界の普遍的な死活問題が、私の意識にたちのぼってきたその個人的な形式であったのである」。

ここから明らかなように、トレルチ畢竟の根本問題は、〈歴史と規範〉という問題であり、それは歴史主義、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」、によって惹き起こされた、近代末期・現代の死活問題である。トレルチ（特に初期トレルチ）における「歴史と形而上学」という問題設定は、この根本問題が取ったひとつの形態である。『私の著書』の中でトレルチが述べているように、〈歴史〉と〈形而上学〉は、もともとから同時的に且つ連関し合った仕方では、神学を魅了した二つの興味津津たる問題だったのであり、彼の時代には神学こそがこの両者を扱うに相応しい学問だったのである。さしあたり初期のトレルチは、神学にとって死活のこの問題の解決を、シュライエルマッハーとヘーゲルに従って「歴史の形而上学」(Metaphysik der Geschichte)を發展させる方向の中に見い出しているが、トレルチのこの発

端は、彼が新カント学派の先驗論やマックス・ウェーバーの社会学、更に歴史哲学に関する諸理論の洗礼を受けた後も、その根本においては保持され続けている、と見ることが出来る。別言すれば、シュライエルマッハーとヘーゲルの影響は、トレルチ神学の深層を形造るものとして、晩年にいたるまで終始一貫して及んでいるのである。

ところで、形而上学といってもトレルチの場合、それによって意味されているのは、ヘーゲルの意味での絶対的形而上学ではなく、「歴史の形而上学」「人間精神の形而上学」という名辞からもわかるように、歴史(人間の精神現象)から帰納的に遡及される「下から」の形而上学であり、またそれが実践的な宗教的生活に基礎と目標を与えるものとして要請されていることに注意する必要がある。従って、「歴史と形而上学」という形で問われているその根本問題は、別言すれば、歴史と信仰、信仰と歴史、という問題でもあるのである。そこからしてトレルチの全学的関心と全精力は、十九世紀・二十世紀のプロテスタント・キリスト教思想史を貫く最も根本的な主題であり、「今日の宗教思想のとりわけ困難な問題」⁽²⁰⁾でもある、この〈信仰と歴史〉という問題に注がれた、とも言えるのである。われわれがトレルチの研究活動全体を広義の神学と解する所似と根拠はここに存する。

『神学的学問の半世紀の回顧』という論文においてトレルチが慧眼をもって論じているように、十九世紀の学問的神学において信仰と歴史というこの問題が具体的にどのようなかたちで尖鋭化してくるかといえば、〈歴史学と教義学の分離〉(Trennung von Historie und Dogmatik)という顕著な現象となつてあらわれてくる。トレルチによれば、このような状況下にあつて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エルマッハーとリッチェルの意義が存するのである⁽²¹⁾。しかしリッチェル学派の末席に位置するトレルチの時代には、両者によつてなし遂げられた歴史学的思惟と教義学的思惟の調停が再び解消し、シュライエルマッハーにおいては保ち得た歴史学と教義学の均衡が大きく崩れ、歴史学の一方的優位という状況が現出する。従つてトレルチの時代の学問的神学の真の主要問題は、純学問的な歴史神学と実践的・調停的な教義学の不確かな並存ということの中に存しており、またこれこそが学問としての神学の本質的根本的問題なのである⁽²²⁾。

この問題に対するトレルチの解決策は、根底において、全くもつてシュライエルマッハー的である。即ち、歴史神学と実践神学という区分の根底に哲学的神学という意通の基礎・前提を据えることによつて、理論的・歴史学的思惟と実践的・教義学

的思惟の対立・分離を調停し、且つ、神学の学としての普遍性を確立しようとするシュライエルマッハーの構想を、その基本においては今なお有効なものとして承認し、それに彼自身の神学構想をダブらせる⁽²³⁾。トレルチがいかにシュライエルマッハーの神学綱領の線に沿つて彼自身の神学を構想していたかは、以下の引用に明らかである。曰く、「シュライエルマッハーはこの学科『宗教哲学』をスケッチ風のみ、そして『信仰論』においては間接的にのみ、論述している。しかし、宗教哲学を基礎に据え、この共通の幹から二大主要部門を分枝させる、大規模の彼の思想は、根本のところ、神学者たちによつて一度も真剣に実行されたことがない。……そのプログラムはシュライエルマッハー固有の意味においては一度も実行されていない。それは今こそはじめて実現されなければならない。そしてそれに全き自由と最高度に広い学問的教養をもつて着手するのは、今日の学問的神学の課題である……。シュライエルマッハー自身の教えのなかのひとつの石ころとて、そっくりそのまま他の石ころの上に残り続けることはまずあり得ないけれども、彼のプログラムは全学問的神学の偉大なプログラムであり続ける。従つてそれは、完成されることをのみ必要としているのであつて、新しい案出によつて取つて替はれることを必要としているのではない⁽²⁴⁾」。

このようにトレルチはシュライエルマッハーの神学プログラムを範として、神学を宗教哲学と倫理学の上に基礎づけようとする。ただここでトレルチのシュライエルマッハーからの逸脱ないし相違も看過できないところである。しかしわれわれの考察にとつて重要なことは、トレルチのシュライエルマッハー解釈の一面性とか両者の相違ということではなく、トレルチの宗教哲学、倫理学、歴史哲学への集中が、根本的には、神学の現状の認識から発しつゝ、神学を現在の困窮から救い、それに学問的明晰性を付与し、よつてもつて神学を精神の学として再建しようとするところにその目標をもっていることである。

三、神学の基礎神学として宗教哲学と倫理学の役割

フォン・ヒューゲルに宛てた手紙にトレルチは次のように書いている。「勿論、全体的に見た場合、これ『社会教説』もまたひとつの予備的研究であつて、私の本質的な仕事ではありません。私の本質的な仕事は宗教哲学と倫理学でなければなりません。そしてこれに信仰論とキリスト教倫理が続くべきなのです。これが私の計画です」と。同様に、『著作集第二巻』の或る箇所で自分の研究計画に言及して以下のように述べる。「われわれは、もつぱら、キリスト教の生命世界を新たに根拠づけ、新しく表現するように努めなければならない。しかしその場合には、われわれにとつて中心をなす学問は、キリスト

教の本質と意義を歴史哲学の立場から規定する宗教哲学へと移行し、さらにまた、宗教的にのみ把握されうる人間の究極的目的の規定を別決する普遍的な倫理学へと移行する。その場合、教義学と道徳神学は狭義の実践神学の一部門となる。いずれにしても、私の研究の全計画はこのように理解されなければならない。」

しかし、トレルチのこのような研究計画は、なんびとも予期せぬ彼の突然の死によつて、実現されることなく終わってしまった。トレルチは幻の書に終わってしまった『歴史主義とその諸問題』の第二巻——それは彼の実質的歴史哲学を構成するはずであり、また、彼はそこで自分の倫理学をも展開するはずであった——を出版した後、彼自身の宗教哲学を完成しようと計画していたが、『歴史主義』の第二巻を世に送り出す以前に急逝したため、「初恋」でもあり「本来的な仕事」でもあつた彼の宗教哲学は、いまだ完成をみない断片的なものにとどまつている。しかしわれわれは、『宗教哲学』『宗教における心理学と認識論』、及び『著作集第二巻』所収の諸論文、とりわけ『宗教ならびに宗教学の本質』という論文によつて、トレルチの宗教哲学の基本的性格とそれに担わされた課題について知ることができる。

それによれば、宗教哲学とても究極的には無前提的たりえず、

宗教哲学者自身、いくつか可能な哲学的立場のなかから、自己の宗教的確信に相応しい立場を選び取る、生の決断をしなければならぬ。⁽²⁸⁾トレルチは現代における宗教哲学がよって立つ可能な前提として、(一)カント・ハイゼンベルグ・シュライエルの批判的觀念論、(二)ヘーゲルの形而上学、(三)コントを先駆とする実証主義、(四)教会のドグマティックな啓示理論、の四つを挙げ、このうち、最終的には、批判的觀念論か実証主義か、という二者択一のみが残る、と考える。そして彼自身は、カント・ハイゼンベルグ・シュライエルの批判的觀念論こそが宗教哲学の「唯一可能な方法的な前提」⁽²⁹⁾である、と明言する。このような前提に立った上で、次にトレルチは、宗教哲学の課題を四つの特殊部門に分類する。

先ず第一は、「宗教心理学」であり、これは「[宗教]現象を可能なかぎりその素朴な様態において把握し、いまだ学問的な解釈によって影響されていない現象の〈素朴な〉体験ないし直観を獲得すること」⁽³⁰⁾を課題とする。これは「宗教に関するあらゆる認識論的研究の基礎であり前提」⁽³¹⁾である。次に、「宗教認識論」は、「宗教の理念形成は理性の本質の中にふくまれる先験的な法則に従っている」⁽³²⁾ということを示唆・証明することを課題とする。第三の部門は「宗教の歴史哲学」であるが、これは特定の具体的な形態ないし積極的な歴史的形態としていたると

ころに見い出される宗教的生の多様な現実を、「内的統一から生じて継起しつつひとつの規範目標をめざすものとして把握すること」⁽³³⁾を課題とする。ここでの主要な問題は、「宗教の発展の目標に関する問い」⁽³⁴⁾であり、キリスト教が西洋文明の決定的な宗教心である以上、最終的な問いは、「キリスト教の意義と将来をたずね、東洋の諸宗教に対するその関係をたずねる問い」となる。別言すれば、キリスト教の本質論と絶対性の問題がここでの主要問題となるのである。最後に、宗教哲学は信仰の真の対象をなす神の理念を取り扱わなければならない。トレルチはこの第四部門を「宗教の形而上学」と呼ぶが、ここでの課題は「神理念の哲学的論述」⁽³⁵⁾であり、経験から出発しつつそれを統一的な仕方であらゆる概念に仕上げる、或る意味での帰納的な形而上学がここで要請される。

以上のような課題を担った彼の宗教哲学がトルソに終わったように、「われわれにとって中心をなす学問」⁽³⁶⁾のもう一方、すなわち倫理学も、トレルチにおいては暗示の域を出ないままに終わってしまった。しかし、トレルチの基本的立場は『著作集第二巻』所収の『倫理学の根本問題』にすでに看取される。それによれば、ヘルマンの神学的倫理学がそれを代表しているような、カントの形式的倫理学の問題点、すなわち、その抽象性と主観性とを批判しつつ、トレルチはそのような形式的倫理学を

補充して、「行為の客観的価値と目標」の規定をその主要課題とするような、客観的な文化価値の倫理学が構築されなければならぬことを力説する。⁽³⁹⁾かくして、「倫理学は、社会という大規模の、しかし同時に個人々人を本来的価値へと高める、客観的目的の必然性・合理性・統一性を証明しようと努めることによつて、倫理的視点のもとに文化哲学 (Kulturphilosophie) となる」⁽⁴⁰⁾。「ここでトレルチは、『ドイツ観念論の倫理学の頂点』たるシュライエルマッハーを引証しつつ、それを完成にもたらすことをもつて自己の倫理学の目標とする。

ところで、このような文化哲学ないし文化価値の倫理学が、歴史哲学ときわめて密接な関係に立っていることに関しては言を俟たないであろう。トレルチが自己の実質的歴史哲学の課題と目標を「現在の文化総合」の中に見出し出していることから、端的にわかるように、彼の歴史哲学は本質的に実践的であり、倫理的・文化哲学的である。彼によれば、歴史哲学は歴史の単なる観照であつたり、経験的歴史学の単なる形式的論理学にとどまつたりしてはならず、「実行的歴史」(die handelnde Geschichte) という表現に於て取れるように、倫理的「未来形成」(Zukunftsgestaltung; Weiterbildung) へと照準を合わせたものでなければならぬ。かくして「歴史哲学は倫理学へと注意を込んでいく」⁽⁴³⁾。ついに日の目をみなかった「歴史主義とその諸

問題」第二巻は、トレルチの予告によれば、(一)ヨーロッパ普遍史の概略を描き、(二)歴史哲学的問題に対する彼の解決をそれに結びつけ、従つて、(三)根本的には彼の倫理学を叙述する、はずであつた。⁽⁴⁴⁾ともあれ、われわれの考察にとつて重要な点は、トレルチにおける歴史哲学と倫理学のこのような密接な結びつきであり、両者がまた根本において宗教的なものと深く関係し合っていることである。⁽⁴⁵⁾

四、教義学の課題と特質

トレルチの死後、彼のかつての学生であつたル・フォールの講義ノートをもとに出版された『信仰論』を除けば、トレルチは彼自身の「信仰論」を書かなかつたし、またその意志もなかつたが、われわれは、『信仰論』著作集第二巻』所収の『宗教史学派』の教義学』及び『歴史と現代における宗教』第一版所収の教義学的諸論文によつて、トレルチの教義学の概要を知ることができる。

トレルチによれば、教義学は「学問と宗教哲学の基礎の上に、近代の学問的思惟を承認しつつなされる、信仰思想の解説であり、それは、自分自身のためにもその信仰において自立しているような実践的聖職者の教育と指導をその趣旨としている」⁽⁴⁶⁾。

トレルチが主唱する、宗教史の基盤の上に立脚した教義学は、三つの主要課題を有する。第一の課題は、「宗教の比較研究の

見地から歴史哲学的にわれわれの文化圏・生活圏に対するリ
 スト教の原理的かつ普遍的な最高価値を証明すること⁽⁴⁹⁾である。
 これは所謂「キリスト教の絶対性」に関する問題に属する課題
 である。第二の課題は、キリスト教とは何を意味しているのか、
 という問いに答えることである。これは、言うまでもなく、
 「キリスト教の本質」を規定する課題である。しかし、以上の
 二つの課題は、むしろ教義学のプロレゴメナに属する予備的課
 題であり、教義学の本来の課題は、かかる予備的考察の上に立
 って初めて可能となる。教義学の第三の課題、すなわち、狭い
 意味での教義学の本来の課題は、プロレゴメナにおいて別扱さ
 れた「キリスト教の本質」ないし「キリスト教原理」の内容を
 叙述することである。すなわち、キリスト教教義学の課題は、
 神、世界、人間、救済(高揚)、共同体(神の国)、希望(永生)、
 という普遍宗教的な根本的表象を、ひたすらその特殊の・キ
 リスト教的な意味において、自由にそして生き生きとした仕方
 で、解説することである。その場合、教義学は、これらの根本
 的表象を「決して歴史的要素を混入させることなく」(ohne
 jede Einmischung historischer Elemente)、完全に自己完結
 した仕方⁽⁵⁰⁾で叙述しなければならない。すなわち、教義学はキリ
 スト教的信仰を現在の⁽⁵¹⁾に体験される救済として叙述しなけれ
 ばならない。従って、それは純粹に現在の・宗教的な言表――

トレルチはそれを形而上学的・宗教的な言表とも呼んでいる
 ——を含むことになる。

しかし、これはあくまでもことからの半面ではない。なぜ
 なら、現在の宗教的体験は、その力と躍動と具象性を、特にそ
 の共同体形成の能力を、歴史的生命世界から、とりわけ預言者
 とイエスから、受け取るからである。かくして、このような歴
 史的人格や事象の宗教的意義を問う問いが、形而上学的・宗教
 的な課題と並んで、教義学にとっての本質的課題としてたちあ
 らわれてくる。ここから教義学は、歴史的・宗教的な部分と形
 而上学的・宗教的な部分とに大きく二分されることになる。

以上、要約すれば、トレルチの教義学(信仰論)は三部から
 なりたつ。先ず、プロレゴメナにおいて、キリスト教の絶対性
 と本質に関する予備的問題が論じられる。次に、本論の第一部
 で歴史的・宗教的命題が問われる。ここでは、キリスト教信仰
 の歴史的基底、とりわけイエスの宗教的意義、に関する議論が
 展開される。最後に、本論の第二部で形而上学的・宗教的命題
 が論じられる。ここでは、(一)神論、(二)世界論、(三)人間論、(四)救
 済論、(五)教会論、(六)終末論、がその内容を構成する。

ビーデルマンの教義学の構造に類似した、トレルチの教義学
 のこのような三部構造は、直接的には、(一)神学を宗教哲学と倫
 理学の上に基礎づけ、(二)神学における歴史的命題と形而上学的

命題の混同を避けようとする、彼の明確な意図に淵源するものである。別言すれば、基本的にはシュライエルマッハーの『信仰論』の立場に立ちつつ、これの欠陥をシュトラウスのシュライエルマッハー批判を借りて修正しようとしたもの、と見做すことができる。これはまた、宗教哲学、歴史神学、実践神学というマクロ的区分を、教義学のうちミクロ的に反映させたもの、と解することもできよう。いずれにせよ、ここでも、〈歴史と信仰〉〈歴史と形而上学〉〈歴史と規範〉という問題と、かかる対立を克服しようとするトルエルチの学問的苦闘とを、看取することができるのである。

五、普遍史の神学の構想

以上の考察から、神学、宗教哲学、宗教社会学、精神史・文化史、倫理学、歴史哲学といったトルエルチの多様な専門領域を包括的に捉えることのできるひとつの視点が与えられる。すなわち、われわれが、トルエルチの全思想を支配する根本的主題を見抜き、多種多様な局面をもって立ち現われる根本問題に対して彼が採った基本的な解決の方向性、即ち、シュライエルマッハーの神学綱領に準じた彼の神学プログラム、を念頭に入れるとき、彼の研究活動の全体を一貫性の統一性をもったものとして捉えることができる。ところで、これらすべての学問領域を包括する最も広範かつ普遍的な地平は、歴史 (Geschichte) に

ほかならない。トルエルチは、『社会教説』を通じて『歴史主義とその諸問題』へといたる彼の思想発展を、視野の拡大、すなわち、把握全体が神学的思惟から解放されて普遍史的思惟へと接近する歩み、として捉えているが、これは彼の思想が神学であることをやめて、普遍史的な歴史哲学・文化哲学へと解体していくことを意味するものではない。「もし人が教会のドグマやその後裔である合理主義的ドグマの中に生活形成の規範を認識することをもはやなし得ないとするならば、その時にはただ、源泉としては歴史だけが残り、解決としてはただ歴史哲学だけが残ることになる」とは、『歴史主義とその諸問題』⁽⁵³⁾ 中に見い出されるトルエルチの言葉であるが、これは神学の放棄や断念を意味するものとして受け取られるべきではなく、神学の規準を下、グマから歴史へと転換させ、神学をドグマの学から「歴史の神学」へと転換することを意味するものと解されるべきである。従って、晩年におけるトルエルチの歴史哲学への集中は、神学が歴史哲学の中へと自己を解消させていくことを意味するのではなく、むしろ「宗教史の神学」から「普遍史の神学」への発展を意味するものである。それは神学から哲学への移行・代替ではなく、まさしく、視野の拡大、歴史を観る眼の最高度の深まり、を意味しているのである。

以上のように解された場合、普遍史的な広がりをもつ文化形

成的な「歴史の神学」(Geschichtstheologie) による、エナンチの思想の全貌とその発展を統一の軸として捉え得る。母の史書的な概念による、その結論によるものがある。それらの今後の課題は、エナンチのこの「歴史の神学」を系統立てて論述するよりも、更にそれを越えて、現代による歴史のコンテクストの中で捉えられた史書の「歴史の神学」を継続するよりもである。また、そのエナンチの神学の本質は、その「歴史の神学」(Geschichte durch Geschichte überwinden) による課題は、そのための「歴史の神学」によるそのべきである。

註

- (一) 二篇の論文の原題は、The Theological Programme of Ernst Troeltsch (Dec. 10, 1981), A Preliminary Study of Troeltsch's *Glaubenslehre* (May 14, 1982) である。
- (二) Cf. K.-E. Apfelbacher, Frömmigkeit und Wissenschaft: Ernst Troeltsch und sein theologisches Programm, München-Paderborn-Wien 1978, esp. S. 27-34. 本書は神学史的なエナンチの神学の本質を捉えようとしている。Ernst Troeltsch and the dialectical theology?, in: Ernst Troeltsch and the Future of Theology, ed. by J. P. Clay-

ton, Cambridge 1976, pp. 33-77 を参照。

- (三) Cf. Bibliography, compiled by J. Klapwijk, in: Ernst Troeltsch and the Future of Theology, pp. 196-214. その中で述べられているのは、エナンチの神学の本質を捉えようとしている。K. Kondo, Theologie der Gestaltung bei Ernst Troeltsch, Diss. Tübingen 1977. K.-E. Apfelbacher, op. cit.: D.D. Perkins, Explicating Christian Faith in a Historically Conscious Age: The Method of Ernst Troeltsch's *Glaubenslehre*, Diss. Vanderbilt 1981.

(四) Cf. J.L. Adams, 'Why the Troeltsch revival?', in: The Unitarian Universalist Christian, 29, 1974, pp. 4-15.

- (五) この二つの神学史的な神学の本質は、エナンチのその神学の本質を捉えようとしている。Cf. Morgan, op. cit.; W. Pannenberg, 'Die Bedeutung der Ethik bei Ernst Troeltsch', *Ethik und Ekkesiologie*, Göttingen 1977, S. 70-96.

- (六) Cf. Pannenberg, op. cit., S. 89ff.
- (七) R. Bulmann, *Glaube und Verstehen*, Bd. I, Tübingen 1972, S. 2.
- (八) K. Barth, *Die kirchliche Dogmatik*, Bd. III, 3, Zürich 1960, S. 113.

- (72) Troeltsch, 'Rückblick,' G.S. Bd. II, S. 225f.
- (73) たとえば、シロマン・ホルンマンは教義学を歴史神学の一部分と数えてゐるが、トレンチはそれを実践神学と属するものと区別す。更だ、インゲがシロマン・ホルンマンを解するたゞ、「シロマン・ホルンマンはキリストの神学の可麗柱だ、彼の教義学……は書物上のキリスト論のたゞのたゞ」(K. Barth, Die protestantische Theologie im 19 Jahrhundert, Bd. 2, 1946; Siebenstern-Taschenbuch 178, Hamburg 1975, S. 365) といふやうだ。シロマン・ホルンマンの意図は歴史的に用ひられた『信仰論』の「本論」に於てそのシロマン・ホルンマンを軽視するトレンチのシロマン・ホルンマン解が、一面的であるとの誘を免れ得なう。
- (74) E. Troeltsch, Briefe an Friedrich von Hügel 1902-1923, einget. u. hrsg. von K.-E. Apfelbacher & P. Neuner, Paderborn 1974, S. 93.
- (75) E. Troeltsch, 'Zur Frage des religiösen Apriori,' G.S. Bd. II, S. 767.
- (76) E. Troeltsch, 'Wesen der Religion und der Religionswissenschaft,' G.S. Bd. II, S. 487f. 宗教神学はキリストのたゞのたゞ、彼の歴史神学に於てのみ「決断」(Entscheidung)の概念を必要とする重要な意義を有する。 Cf. H. Benckert,
- 'Der Begriff der Entscheidung bei Ernst Troeltsch,' in: ZThK N. F. 12 (1931), S. 422-442; H. G. Little, History, Decision and Responsibility, Diss. Harvard 1965.
- (77) Troeltsch, 'Wesen der Religion,' G. S. Bd. II, S. 488.
- (78) Ibid., S. 492. 上記は用ひられた句から明らかになつて、トレンチの「宗教心理学」とは、今日流に言へば、わが「宗教現象学」(Religionsphenomenologie)といふべきであらう。
- (79) Ibid.
- (80) Ibid., S. 494.
- (81) Ibid., S. 495.
- (82) Ibid., S. 496. (邦訳『トレンチ著作集』第一卷111-111頁)。
- (83) Ibid.
- (84) E. Troeltsch, 'Grundprobleme der Ethik,' G.S. Bd. II, S. 621ff.
- (85) Ibid., S. 565.
- (86) Ibid., S. 566.
- (87) E. Troeltsch, Der Historismus und seine Probleme. G.S. Bd. III, Tübingen 1922, Neudruck Aalen 1961, Vorwort. IX et al.
- (88) Ibid., S. 113.

解念を必要とする重要な意義を有する。 Cf. H. Benckert,

- (41) Ibid., S. 78.
- (42) Ibid., S. 79, 81, et al.
- (43) Ibid., S. 79.
- (44) Troeltsch, Briefe, S. 138.
- (45) Cf. Troeltsch, 'Meine Bücher,' G. S. Bd. IV, S. 14f.
- (46) Ibid., S. 13.
- (47) 宗教の根本的な問題については、必ず参考。J. Klap-
wilk, 'Einführung anlässlich des Neudrucks,' in: E. Troel-
tsch, Glaubenslehre, Neudruck Aalen 1981, XXV-XXXVI.
- (48) E. Troeltsch, 'Dogmatik,' in: RGG¹, II, col. 109.
- (49) E. Troeltsch, 'Die Dogmatik der religionsgeschichtli-
chen Schule,' G. S. Bd. II, S. 509.
- (50) Ibid., S. 512; 'Prinzip, Religiöses,' in: RGG¹, IV, col.
1846.
- (51) Ibid., S. 513.
- (52) E. Troeltsch, Die Sozialphilosophie des Christentums,
Zürich 1922, S. 25. Anm. 1.
- (53) Troeltsch, G. S. Bd. III, S. 110. (標題『エントルチ著作集』
第四卷の序論記と48° 回一六九頁。)
- (54) Ibid., S. 772.