

## E・トレルチの思想展開における 「本質」概念の位置づけ

小柳 敦史

### 一 はじめに

今日、宗教を含めなんらかの歴史のあるいは社会的現象の「本質」を論ずることは困難なものとなっている。「本質」を前提とした議論は典型的に近代的なものであり、そこに含まれる無自覚な普遍性の要求や超歴史的な発想が批判の対象とされてきたからである。では、かつての——近代的な——「本質」に関する議論は単に乗り越えられるべきものであるのだろうか。そこには現在の——ポストモダン的な——視点に対する否定的な前提しか存在しないのだろうか。本稿ではこのような問題意識から、「本質」についてのエルンスト・トレルチの議論を検討していきたい。

ただし、トレルチの本質論が今日の宗教理解や歴史哲学に対して持つ意義を直接的に評価することは本稿では行わない。本稿ではかなり問題設定を絞り込み、トレルチ自身の思想展開において「本質」を重視した議論がどのような意味を持っていたのかを考察する。トレルチはある時期に「本質」を中心概念と

して思想を組み立てたが、そのような発想は結局のところ十分なものであったとする、おそらくはポストモダンの問題意識を反映したトレルチ理解がある。いわば本質論をトレルチの思想展開における一つの通過点とみなすのである。本稿ではこのような見方に対して、本質論はトレルチの思想展開における一つの重要な試みであったことを示す。この考察を通じてトレルチの本質論が持つ可能性を示唆したい。

### 二 本質論とトレルチの思想体系

トレルチは名著『キリスト教会と諸集団の社会教説』(以下「社会教説」)に取り組んだ時期の前後に、宗教の「本質」やキリスト教の「本質」、あるいは近代の「本質」について集中的に論じている。そしてこの時期には「本質」を考察することの重層性と関連させて自らの思想体系の構成を説明するのである。そこではまずはこの時期の本質論とトレルチの思想体系を整理し、その後で本格的に本質論を展開する以前の時期(第三節)と後年の展開(第四節)について検討する。

トレルチが本質論と自らの思想あるいは学問体系との関連を最も明確に論じたのは「宗教及び宗教学の本質」においてである。ここでは宗教の「本質」の解明に関わる学問として、「宗教学心理学」、「宗教認識論」、「宗教の歴史哲学」、「形而上学」の四つのが挙げられる。この四つの学問分野が、著作集第二巻

刊行当時（一九一三年）のトレルチの宗教哲学を体系づけるものであった。この論文では宗教の「本質」の論じ方を分析することに主眼が置かれているため、それぞれの学問において論じられる「本質」そのものが詳しく議論されていない。「本質」そのものについては「キリスト教の本質」とは何の謂いか？」における議論を確認する必要がある。とはいえここでも、何か普遍的な「本質」的なものが存在しているとトレルチは考えてはおらず、「本質」について議論をすることがどのような事態なのかを明らかにするという関心は変わらない。ただ、考察された結果としていくつかの意味を持って現れてくる「本質」概念の側から、その重層性を明らかにしようとするのである。「本質」規定は実に複雑で多様に規定される試みであるということももちろん正しい。本質とは直観的な抽象であり宗教的・倫理的な批判であり、動的な発展概念であり、未来を形成し新たに結びつける仕事のために設定されるべき理想である。本質概念は「抽象概念」、「批判」、「発展概念」、「理想概念」の四つの意味を持つ。それではこの四つの本質概念と、上記の四つの学問分野はどのように対応するのだろうか。

それぞれの学問の課題から見れば、これらの本質概念と学問分野は対応していると考えてよい。宗教心理学は宗教の心理的な抽象的本質を扱う。すなわち、宗教的な現象の事実性と、事実上の特徴を探索する。心理学的な分析を土台として認識論の研究が行われる。認識論の課題は「理性の本質の内にある、

宗教的な理念形成のアプリオリな法則を示すこと」である。アプリオリな法則は事実的なものに對する批判機能を有するから、認識論が扱うのは宗教の批判的本質に他ならない。この批判原理によって歴史的多様性を評価し段階づけることが宗教の歴史哲学の課題である。宗教の歴史哲学は「この多様性を、内的な統一から発し、継続において規範的な目標に向かつて努力するものとして把握する」のであるから、宗教の歴史哲学は宗教の発展概念としての本質を考察するものである。しかし宗教は単に人間の側での信仰の産物であるだけではない。宗教は神理念の主張であって、「神概念を哲学的に批判し、原理的な認識の全体へと取り入れること」が宗教学の最終的な課題となる。すなわち、神理念を哲学的に取り扱う、宗教の形而上学である。理想としての本質概念は発展を導く形而上学的な性格を持つから、宗教の形而上学は理想概念としての宗教の本質を扱うものである。

しかし一方で本質概念の内容から考えると、対応関係はそれほど単純ではない。抽象概念としての本質は、心理学で追究される個人のレベルだけではなく、歴史現象についても歴史学において探究される。そしてそこから歴史現象を対象にして批判も働くが、その際には批判を遂行する認識の側だけではなく、そこで認識された歴史現象に含まれる「本質」も批判を可能にする基準として「批判としての本質」の機能を担うからである。歴史哲学は確かに発展概念としての本質を考察するのだが、そ

これは「宗教的生の歴史的・心理学的な現実性と多様性」から出発する「事実から遡及する形而上学」でなければならぬのである。したがって、歴史哲学が発展概念を考察する際には、歴史的な事実を明らかにする経験的な歴史研究がその課題の前提としてなされなければならない。『社会教説』に代表されるトルチの宗教社会学的な研究はおそらくここに位置づけられるだろう。

一方で認識論によって説明が目指される批判としての本質は、発展としての本質の前提として設定されるばかりではなく、それ自体として形而上学へと結びつくものとされる。本稿ではトルチが想定する形而上学について詳述することはできない。しかし、その位置づけを確認するならば、形而上学はトルチが決断的に前提として選びとつた「批判的イデアリスムス」が把握することを指す「精神的な生」を記述することである。この「精神的な生」は「世界理性」、「絶対精神」など言葉を様々に変えて形而上学によって説明が試みられる。例えば、「この宇宙の行為はあらゆるアプリオリの本来の根拠であり、歴史哲学的に把握されるべきすべての運動の本来の根拠である」とトルチは述べる。人間精神のアプリオリの説明を目指す心理学と認識論、歴史の動態の解明を目指す経験的な歴史研究と歴史哲学それぞれの背後には形而上学があるということである。本質概念に則して言う、個人の心理における抽象概念としての本質から、認識の普遍妥当性を考察する批判としての本質を通じ

て、形而上学的な理想としての本質を考察する道筋と、歴史現象の抽象、批判、発展を通じて、理想としての本質を考察する道筋があることになる。

以上のように整理すると、本質概念のうち抽象概念としての本質と批判としての本質は、宗教哲学の体系構想全体において、人間精神の考察を担う心理学・認識論において追究されるものと、歴史研究・歴史哲学において発展概念の前提として考察されるものとに分けられ、後者はさらに歴史を認識する主体の側と認識される歴史現象の側に二重化されることになる。この構造は、ここで私たちが参照している二つの論文が対象としているものの性質の差に由来するものと考えられる。すなわち、「宗教」と「キリスト教」の違いである。「宗教」はトルチにとつて人間精神のアプリオリな構造に根ざすものであるので、その「本質」は心理学／認識論という個人のレベルでの人間学的な考察と歴史哲学および形而上学の四つの学問分野から成立する。しかし「キリスト教」のアプリオリは存在せず、あくまで具体的な歴史現象として考察される。「キリスト教」の「本質」は客観的な歴史研究と歴史哲学的な考察の範囲内で検討されるべきことだからのである。「宗教及び宗教学の本質」と「キリスト教の本質」とは何の謂いか?」の記述はパラレルなものであるが、厳密に見ると、宗教および宗教学の本質のうちの歴史的な思惟の領域にキリスト教の本質についての考察の四段階が含まれるという入れ子構造を成すことになる。

「トレルチは四つの異なつた記述レベルの關係を規定することに關してだけでなく、自分の念頭に浮かんでゐる全体構想の個々の部分の特別の業績を規定することに關しても」<sup>(15)</sup>一定してゐないため、トレルチの構想を再構成することは困難を極める。これはトレルチの本質論及び宗教哲学の構想そのものが靜的なものではなく近代の問題状況やその都度の論争に対する応答という性格を持つことに由来するだろう。本稿ではそれらの問題状況を捨象して議論を進めているためその点で甚だ不十分ではあるが、四つの本質概念と学問の体系構想に關しては、一定の整理を得ることが出来ただろう。

### 三 素地と原理——本質論の原型として——

続いて、本質論を本格的に論じる前のトレルチの宗教及びキリスト教についての研究の構想を確認するために、トレルチの学究生活初期の大きな論文である「宗教の自立性」(一八九五—六年)の記述を確認する。この中でトレルチは、宗教哲学を宗教心理学と宗教史の二つの課題によつて担われるものと述べていた。この発想は後の四分類へと繋がる萌芽であると言へるが、宗教心理学と宗教の認識論の、そして宗教史と宗教哲学の明確な分離がなされておらず、それぞれの課題が対象とするものについては「本質」という言葉も重要性を持つていなかった。宗教心理学的研究の対象は人間精神の「素地 *Antlage*」、宗教史的

考察の対象は「原理 *Prinzip*」と呼ばれていた。宗教史が明らかにすべきものは宗教の「原理」であり、その宗教史一般に認められる原理に照らして個別の宗教の原理が比較検討される。そして、それぞれの宗教が持つ「原理」のうちでキリスト教の「原理」がもっとも普遍妥当であると論じられるのである。宗教の「本質」については以下のように述べられ、積極的な議論はなされていない。

そういうわけで、我々は何らかの仕方で構築された宗教の「本質」を必要とはしてゐないのである。例えば、シュライアマハーがそれと結びつけた心理学的形而上学の意味における絶対依存の感情とか、有限なものが無限なものへと一元論的及び汎論理的に高められること、あるいは倫理的な自己主張とか何かそういったたぐいのものである。我々は何らかの定義によつては満たされることのない、生の無限な多様性を尊重する<sup>(16)</sup>。

後にトレルチが詳細な本質論を展開する際にはむしろ、「本質」を構築する思考を分析することによつて、「本質」概念の多重的な意味が明らかにされてきた。認識主体である人間精神の構造の内に見いだされる「本質」と認識対象である歴史的事象が担う「本質」は解釈学的な反省構造を持つが、その一致は形而上学によつて示されるものであつて安易な一致を認めるものではなかつた。しかし「宗教の自立性」においては「私が発展の道程としての宗教史において示したことは、宗教的な素地の

帰結の発展に他ならない」と言い、人間精神の素地と歴史における発展の連続性がより直接的に想定されている。この差異は、トレルチ自身が後に「宗教の自立性」に関連させて記述しているテキストを参照すると明確になる。

「宗教の自立性」についてはトレルチ自身が後にたびたび言及している。その中でも「宗教の自立性」に対するトレルチ自身の評価を知るのに有効なものとしては、ルドルフ・オットーの『聖なるもの』への書評として一九一九年に書かれた「宗教哲学について」における記述がある。そこでトレルチは「聖なるもの」の内容は自らが「宗教の自立性」において述べたことと構造として類似していると言う。すなわち、宗教心理学及び認識論と宗教の歴史哲学から宗教を考察しようとする構想も共通であると言うのである。しかしオットーの記述が宗教を人間の素地に根拠づける試みを評価しながらも、形而上学的な議論が十分に保証されていないため、それによって宗教の普遍妥当性が十分に保証されていないこと、さらには歴史的な宗教の発展を正当に評価出来ないことを批判する。『聖なるもの』が「宗教の自立性」と平行であるならば、この批判は自らがかつて「宗教の自立性」において述べた内容にも妥当するだろう。トレルチはオットーの歴史理解の問題点を次のように指摘する。

オットーにとって根本的には、発展における本當に内的な運動や変化は存在しない。存在するのはただ、理性一般と同様に宗教的な素地に始めから、そして根本的に内包され

ているものの表出だけである。

この指摘は「宗教の自立性」での自らの記述内容に向けられたものとして読んでも違和感はない。歴史を人間精神の素地の展開と見るか、新しいことの出来を許す開かれた発展と見るのか。それはトレルチとオットーの歴史理解の差であると同時に、かつてのトレルチ自身の歴史理解との差でもある。「宗教の自立性」の時点では宗教史的な探究の対象として、「原理」という、一見したところ「本質」よりも動的な用語が用いられながらも、人間精神の素地との連続性が安易に想定されることで歴史に含まれる産出力を捉えるに至らなかった。トレルチは本質概念を四つのレベルで記述することで、人間精神の素地IIアプリアリが担う「批判」と歴史の「発展」を異なる次元にあるものとして提示し、両者の連関を形而上学によって与えようと試みたのである。

#### 四 本質から総合へ？

『聖なるもの』への書評を書いた頃のトレルチはすでに「歴史主義とその諸問題」へと結実する歴史哲学の思索に携わっており、「本質」を分析概念として用いてはいなかった。ロリ・ピアソン (Lori Pearson) はこの変化を「本質から総合へ (From Essence to Synthesis)」として取り出し、トレルチの思想展開を説明しようと試みた。本節ではピアソンの解釈に対して応答

することで、トレルチの本質論が晩年の歴史哲学においてどのように展開したのかを検討したい。

ピアソンはトレルチを「キリスト教についての歴史家であり理論家」であると特徴づける。この関心にとっては『社会教説』がトレルチの最も重要な名著となる。そして『社会教説』に取り組んだことよってトレルチが、キリスト教を理論化するための基本的な枠組みを変化させたと指摘するのである。『社会教説』以前の立場を代表するのが「キリスト教の本質」とは何の謂いか?」であり、『社会教説』後の立場を代表するのが「歴史主義とその諸問題」である。そしてそれぞれの鍵概念が「本質」と「総合」であると言う。

まず指摘しておくべきことは、ピアソンは我々が確認したようなトレルチの本質論の全体を扱っているのではないということである。すなわち、彼女が扱うのは「キリスト教の本質」に関するトレルチの著作だけであり、これはトレルチの宗教哲学の体系構想に則して言えば、歴史研究・歴史哲学の領域での議論である。問題のこのような限定は、ピアソンの関心の下では正当なものである。なぜなら、「キリスト教についての歴史家であり理論家」としてのトレルチの著作は彼の宗教哲学の体系構想においては歴史研究・歴史哲学の領域での課題であり、実際ピアソンがトレルチの思想展開を追うために扱う「社会教説」と「歴史主義とその諸問題」はともに歴史研究および歴史哲学を扱った著作だからである。ただし、「キリスト教についての歴

史家であり理論家」とはトレルチの思索の一部を指示するものにすぎず、思想の全体を特徴づけるには狭すぎる定義であろう。トレルチは『歴史主義とその諸問題』を完成させることが出来たならば、その後には再び宗教哲学を論じるつもりであったが、そこでもかつてのように歴史研究・歴史哲学と宗教の心理学・認識論の二つの領域、そしてそれらを統合する形而上学という構成が保たれていたのかどうかは、残された資料から推測するほかない。

ピアソンが問題設定を歴史研究・歴史哲学の領域に限定しているとはいえ、我々も確認したようにその中には四段階の本質概念が含まれている。歴史的事象を把握し、評価し、さらなる形成を目指す歴史的思索の試みを、それぞれの本質概念が連関させており、本質概念は歴史研究と歴史哲学にとって中心的な役割を持つものとされていたのである。しかし、ピアソンによれば『歴史主義とその諸問題』では本質概念はもはやそのような重要な意義を持つてはいない。彼女は次のように指摘する。

『歴史主義』の著作においてトレルチは本質概念の役割を限定している。いわば、その働きを小さなものにし、元来は本質と結びついていた論点や複雑な事柄を新たな概念やカテゴリーによって扱うのである。トレルチはいまや本質的なものを「狭い選択」、「代表」、「意味の統一」という論理的なカテゴリーに関係づける。しかし未来へと向かうヴィジョンを構築する課題は文化総合の課題となる。言い換え

れば、未来へと向かう倫理的な構築の領域では文化総合の概念が本質の概念に取って代わったのである。

『歴史主義とその諸問題』における「本質的なもの」(das Wesentliche)と歴史哲学の論理的カテゴリーとの関係についてはここでは論じない。検討したいのはピアソンの、文化総合が本質概念に取って代わったという主張である。このテーゼは明解で、一定の説得力がある。『歴史主義とその諸問題』では確かに「本質」は重要な述語として扱われてはならず、歴史の形成については「文化総合」が中心的な役割を果たしているからである。しかしそれでは本質概念のうち「理想」としての意味以外のものはどうなったのだろうか。ピアソンは不思議なことにこの点について何も論じない。

何故それが不思議かと言えば、かつての本質論のうちの一つとして取り上げられていた「発展概念」が『歴史主義とその諸問題』においても中心的なテーマとして論じられているからである。そして発展概念の分析を『歴史主義とその諸問題』において担うのは「普遍史」の領域である。「発展概念」と「普遍史」、そして「文化総合」の関係についてトルルチは以下のように述べる。

普遍史の問題は確かに文化総合の問題と密接な相互関係によつて結びついている。しかし、普遍史の問題はそれ自身として発展概念そのものから必然的に生じるのであり、それゆえ完全に独立してこの概念の分析から出発しなくては

ならない。

つまり、理想概念としての「本質」が文化総合において扱われる一方で、発展概念は文化総合とは明確に区別される普遍史の問題において扱われるのである。そして普遍史の問題は認識論の問題とも関連を持つ。「本質」概念による分析でもすでに、歴史認識の主体と対象との間の反省構造に目が向けられていたが、「歴史主義とその諸問題」ではその関心がさらに先鋭化し、歴史における発展の認識がどのようにして可能になるのかが問われるのである。この文脈でトルルチは「有限な諸精神と無限な精神との本質的かつ個的な同一性」という形而上学的議論を展開する。形而上学によつて人間精神と歴史の経過を結びつける発想は我々にはすでに馴染みのものである。認識論は「批判」としての本質を追究するものであったが、『歴史主義とその諸問題』では普遍史の問題とより密接な関わりを持つことになったのである。さらに「抽象」としての本質と「批判」としての本質との関係については、歴史における個的なものと普遍的なものとの関係を追究する歴史の論理学の問題として『歴史主義とその諸問題』では多くの紙幅が割かれていと考えられる。したがって、「理想概念」としての意味以外にも、かつて本質論において取り出されていた、歴史研究・歴史哲学を成立させる要素が『歴史主義とその諸問題』においても認められる。「キリスト教の絶対性」とは何の謂いか? から『歴史主義とその諸問題』への変化を辿るならば、「理想」としての本質から文化総

合への変化だけではなく、本質論の他の意味と「歴史主義とその諸問題」における文化総合以外の鍵概念との比較が必要になるだろう。そしてそれらの鍵概念相互の関係を検討する際には、本質論において整理されていた諸本質間の相互関係が手かかりとなるだろう。

## 五 トレルチの思想における本質論の意義

以上、トレルチが本質論に取り組んだ時期における宗教哲学の構想、それ以前の時期における宗教哲学の構想、晩年の歴史哲学における展開を概観してきた。それぞれの時期についても検討すべき課題は多いが、本論での結論として以下のことと言えるだろう。

トレルチは「宗教の自立性」においてすでにみずからの宗教哲学の構想を提示していたが、本質論によつてそれをさらに精緻なものにした。特に、発展概念としての「本質」の意味が深く理解されたことで、心理学・認識論に回収されない歴史哲学独自の意義が確認された。「本質」概念により、人間精神の静的で不変的な構造から宗教を理解する立場から、歴史の動態の中で宗教を理解し、その形成に参与する態度が確立されたのである。このような歴史的な「本質」、そして歴史に対する応答としての「本質」理解は今日の「本質」主義批判が見落としている「本質」論の可能性を示しているように思われる。

「歴史主義とその諸問題」においても四段階の本質論を用いて展開された議論が確認出来るが、「歴史主義とその諸問題」ではかつての「本質」のように全体を貫く明白な理論的骨格を認めることが困難なため、そこでの論点相互の関係を考える際には以前の「本質論」の議論を参照することがやはり有意義である。また、「歴史主義とその諸問題」はそれ自身が未完である上に、たとえ完成していたとしても彼の宗教哲学の体系構想の上では一部門を占めるに過ぎないということも考慮されねばならない。

一九八四年に「最近のトレルチに関する議論においては、宗教哲学的綱領のもくろみ为中心的的位置を占めていることが、最終的にそれに相応しい注目を受けるようになっていく。その場合、特に四つの異なった理論レベルという分類がまずもつてより厳密に再構成されなければならない」とグラーフは指摘したが、その綱領における体系性への配慮と各理論レベルの再構成という課題の重要性は今日でも変わらないだろう。「本質」概念はその課題の中心に位置するのである。

### 註

トレルチのテクストについては、邦訳があるものについては参照させて頂いたが、本稿中の訳文の責任は筆者にある。

(1) 本稿の問題意識は、筆者もパネリストとして参加した以下のパネル発表での各発表と参加者間での討議から多くの示唆を受けている。「宗教哲学の現在を問う——反本質論



- ① 彼をいへば——」日本宗教学会第六八回学術大会「第二  
報告」田田十後。
- (2) Cf. Peason, Lori: *Beyond Essence: Ernst Troeltsch as Historian and Theorist of Christianity*, Harvard Theological Studies 58, 2008.
- (3) Troeltsch, Ernst: Wesen der Religion und der Religionswissenschaft, 1909, in, *Gesammelte Schriften Bd. 2*, Scientia, 1922 (1962), S. 452-499.
- (4) この体系構想を文をエーレルチの意図はどうかは以上の拙論を参照のこと。小柳敦史「『倫理学の根本問題』におけるエーレルチの思想体系」『基督教学研究』第二十七号、京都大学基督教学会、二〇〇七年。
- (12) Troeltsch, Ernst: Was heißt »Wesen des Christentums« ?, 1903, in, GS2, S. 386-451.
- (9) Ibid, S. 433.
- (7) Wesen der Religion und der Religionswissenschaft, in, GS2, S. 494.
- (8) Ibid. S. 495.
- (6) Ibid. S. 496.
- (10) Ibid. S. 495.
- (11) Ibid. S. 454.
- (12) Ibid. S. 456.
- (13) Troeltsch, Ernst: *Psychologie und Erkenntnistheorie in der Religionswissenschaft*, Tübingen, J. C. B. Mohr, 1905, S. 43f.
- (14) Troeltsch, Ernst: Zur Frage des religiösen Apriori, 1909, in, GS2, S. 764.
- (15) Ibid.
- (16) Graf, F. W.: Religion und Individualität. Bemerkung zu einem Grundproblem der Religionstheorie Ernst Troeltschs, in, *Troeltsch-Studien*, Bd. 3, Güttersloh, 1984, S. 223. 邦訳 安酸敏真訳「宗教と個性——エーレルチの宗教理論の根本問題について——」深井智明・安酸敏真編訳『エーレルチと文化プロテスタントイスマ』聖学書院大学出版会、二〇〇一年、二〇七頁。
- (17) Troeltsch, Ernst: Selbständigkeit der Religion, in: ZThK, 1895, S. 370.
- (18) Troeltsch, Ernst: Selbständigkeit der Religion, in: ZThK, 1896, S. 200.  
 なお、エーレルチがすでに一八九三年に「キリスト教的原理」という語を用いており、それは後に「本質」概念に置き換えられることなることを近藤勝彦が指摘している。  
 近藤勝彦『エーレルチ研究 上』教文館、一九九六年、五四頁。
- (19) ZThK, 1895, S. 419.
- (20) ZThK, 1896, S. 216.

- (21) Troeltsch, Ernst: *Zur Religionsphilosophie*, in, *Kant-Studien*, 1919, S. 66.
- (22) *Ibid.* S. 73.
- (23) Pearson, *ibid.* 特に第一章が「キリスト教の本質」とは何の謂いか?」の分析に、第五章が「本質から総合へ」の分析にあてられている。
- (24) *Ibid.* p. 5.
- (25) 「キリスト教の本質」とは何の謂いか?」を『社会教説』以前の立場と設定することは実際には簡単なことではない。これはピアソンにも当然ながら意識されていることだが、この論文は一九〇三年の『キリスト教世界』への初出の後十年を経て大幅な加筆をなされた上で著作集第二巻(一九一三年)に収められ、加筆の際には既に出版されていた『社会教説』の成果が意識されているからである。ピアソンはトルチの本質論については初出の一九〇三年版のみを扱うことを断り(Pearson, *ibid.* p. 19)、『修正された一九一三年版には「本質」概念に対する懐疑が明白になっていると解釈する (*Ibid.* p. 182)。しかし内容上の変遷があるとは言え、トルチが『社会教説』をきっかけに「本質」を中心として議論を構築する立場から離れたとまでは言えないだろう。むしろ、『社会教説』の方法論の反省的考察として初出の「本質」論文を読み、その方法論の反省的な再検討として著作集収載時の加筆修正を理解するのが穏当で
- あろう。本稿ではこの間のトルチ思想の変化よりも、著作集第二巻所収の他の論文との同時性を重視したため著作集に収められた版を使用した。
- (26) Troeltsch, Ernst: *Historismus und seine Probleme*, in, *Gesammelte Schriften* 3, J. C. B. Mohr, 1922, S. VII
- (27) Pearson, *ibid.* p. 186.
- (28) Cf. *Ibid.* p. 187.
- (29) Troeltsch, Ernst: *Historismus und seine Probleme*, in, *GS3*, S. 656.
- (30) *Ibid.* S. 677.
- (31) Graf, *ibid.* S. 221. 邦訳二二五頁。