

ドイツ觀念論の歴史哲學に於ける終末論的基礎

エルンスト・ベントツ

鹽 谷 饒譯

一

私は前回の論文において、ドイツ觀念論哲學が宗教的神學的傳統にいかん深く根ざしているかをシェリングの姿を借りて示そうと努めた。特にエックハルト、タウラー、ヤコブ・ベーム、スウェーデンボルグ、エーティンガー等からの影響を明かにしようと試みたのだが、彼らは奇しくも時を同じうしてシェリング、ヘーゲル、フランツ・フォン・バード等によつて再発見され、この人達を強く觸發したのである。神と人間、宇宙と人間についてのドイツ觀念論の思索には——すなわち、理想主義的な宗教哲學の領域でも、自然哲學の中でも——古いドイツ神秘主義の理念がまだ若干漂つており、元の概念を表現する言葉が使用されている。しかし、これは觀念論哲學が古い神學の傳統に根を下していることの一面に過ぎない。もう一つの面では、ドイツ觀念論はシュワーベンの敬虔主義者の歴史神學と終末待望の中に深い根を下している。このシュワーベン・ピエティスムスの指導者達は「シュワーベンの父達」と呼ばれ、特にベンゲル、ハーン、ホーフアッカー、エーティンガー等が傑出している。

ドイツ觀念論哲學の思考形態を前の世代の哲學と比較すると、獨特な思辨的傾向、すなわち理性と啓示の高次なる統一への欲求、即ち信仰を觀照、明察、直觀へ高めんとする傾向が認められるのみならず、全く神秘的ではない一面も明かである。それは特異な終末論的傾向、歴史における獨特な方向づけであり、存在の意義を歴史理解を通じて解

明せんとする試みである。この歴史理解は過去の解釋に限られることはなく、預言者の傾向を持ち、未來における理念の實現、來らんとするものの目標、歴史の終末の理念を示している。シェリングもヘーゲルもバードナーも、かかる神學的背景を何らかくそうとせず、歴史哲學を述べるに當つて「神の國」、「時の實現」、「世界の審判」、「終りの代」等の表現を行つてゐる。

この終末論的傾向はきわめて強く、觀念論的歴史理解から轉じて唯物的な立場を取つた歴史哲學の後繼者にもその影響があらわである。たとえば、カール・マルクスの唯物辯證法の中にも、觀念論的歴史觀の終末論的傾向が明白に認められる。ただし、ここでは「黄金時代」「千年王國」の代りに共產社會が、またキリストの代りにプロレタリアの救済者の姿が現れているが。

この新しい歴史理解は、すでにシェリングの歴史形而上學に關する初期の著作に存在し、「先驗的觀念論の體系（一八〇〇）」に見られる。そこで彼は種々の歴史觀を批評したあげくに、次のような結論を下している。「以上の叙述から、どの歴史觀が唯一にして眞であるかが自ら明かである。歴史は全體として、絶對者の繼續的な——次第に自己を現わしてゆく——啓示である。従つて、我々は歴史上に、いわば攝理の跡や、神そのものを認め得る如き個々の箇所を示すことはできない。何故なら、神は、存在が客觀的世界に現われてゐる所のものである場合には、決して存在しないからである。もしも存在するならば、我々が存在しないことにならう。だが神はたえず繼續的に自己を啓示する。人間は歴史を通して神の存在について繼續的に證明を行うのである。しかし、その證明はただ歴史全體を通して完成される。」

またシェリングは後に「アカデミックな研究の方法について」という講義の中で、ひとは古典時代には、世界の永遠性を知るばかりであつたが、キリスト教にいたつてはじめて歴史の生成の絶對的な意味を明かにすることが出來た、と説明している。「故にキリスト教は最も深い意味において本質的に歴史である。時の各々の瞬間が神の特殊な面

の啓示であり、その各々において神は絶対である。最後に、宇宙全體が歴史として把握される⁽²⁾」

ヘーゲルにもまた存在について根本的に歴史的な理解が認められる。次に「精神現象學」の序文の中心をなす有名な文を示そう。

「眞なるものは全體的なものである。だが、これは自己發展によつて完成してゆくものである。絶対者について言えることは、それが本質的に結果であつて、眞理の中においてある所のものとなるのはやつと終りになつてだということである。まさにこの點にこそ、それが現實的なもの、主體、自己自身たる所以のものがあるのだ⁽³⁾」

また、「精神現象學」の終章には、絶対的な知識について次のような文がある。

「……この精神であるところの實體は、それが己れにおいてある所のものになる過程である。故に、精神が自己において、世界精神として自己を完成しないうちは、自覚せる精神として完成に至ることはできない。……運動、彼の知識の形式は彼が現實の歴史として行う動きである⁽⁴⁾」

歴史は「理性的にして自己を媒介する生成であり、時間の中へ外化した精神である。」この『外化』のうちに「精神は自由にして偶然な出來事の形をとつて精神になることを示す。」そこから歴史はさらに「絶対精神のゴルゴタ、その御坐の現實、眞理、確證として現れる。——その御坐なしには精神は生なきもの、孤獨なものとならう。

この精神の國の杯から

かの無限性があわ立つて流れる⁽⁵⁾」

ドイツ觀念論のこの終末論的特徴は、啓蒙時代にはまだフレムトであつた新しい歴史思想の段階に應ずるものである。ドイツではキリスト教の終末意識の燃上りと關連してこの新段階が到達されたのであつて、それはドイツ敬虔主義の全領域において——中でもシュワーベン敬虔主義者ベンゲル及びエーティンガー——において認められる。

ベンゲルは青年時代に早くも、時代の終末的な性格を悟つたのであつた。彼の青春時代に深く心に刻みつけられた

のは、たえずルイ十四世の侵入があり、故郷の町はたえずフランス軍隊に占領され、従つて相つぐ逃亡を繰返したという事件であつた。後になると、精神的な世界における出来ごと、政治的出来事と同じく、間近い歴史の終結を意味する「時の徴し」と思われた。すなわち、ドイツ・プロテスタンティズムに對する東西における反宗教革命運動の鋭い攻撃、合理主義の擡頭、ひろく大衆に迎へられはじめた世界觀である唯物無神論哲學の出現、聖書と教義に對する合理的批評が教會そのものの内部へ侵入したこと、絶對主義的君主の形をとつて「善惡の彼岸」にいる新しい型の政治的な人間が登場したこと——これらすべての現象を顧みると、己れの時代こそはキリストと僞キリストとの對立が今や絶頂に達した時期だと、彼に理解されるに至つたのである。實にこの時代の終末論的考察の特色は、己が時代の位置を救濟史の全過程との關連において理解するところにある。

ベンゲルは古い時代の明確な神學的傳統たるコッケウス(6)のいわゆる契約神學に専ら據つた。この神學の根本思想は、世界史は大規模な救濟史であり、ここに創造から世界の終局までの人類史が包括され、またこの全過程に目的と意義と内容を與える明確な神の救濟計畫が實現される、という所にある。この救濟史の全過程に於ては、神が人間との間に結びかつ發展させてゆく常に新しい契約によつて一つ一つの段階が示されている。契約締結の系列において神の救濟計畫はいよいよはつきりと、神に抗らい自己主張をすることによつて神の救濟意志から逃れようと常に企てる人間の凡ゆる試みに反して、實現されてゆくものである。

ベンゲルにはこの思想は、現代の終末論的理解に當つて新しい意義を持つた。

ベンゲルにとつても、世界史の全過程は有機的な統一を示し、神の明確な救濟計畫——または、彼は契約神學の術語を用いて「神のエコノミー」ともいう——によつて規定された一つの體系である。このエコノミーの本質の解明を彼は聖書に見出す。「我々は聖書の各卷を單なる箴言や模範の書と見なしたり、何ら全體の見とおせぬ古代の遺物の断片と見たりしてはならず、萬物のはじめから終りに至る凡ゆる時代を通して人類歴史に現れたエコノミーの比べも

のなき報告として、一つの美しい、すばらしく關連ある體系として観るべきである。一つの理念が世界全體を貫いている。……神がひとりひとりの聖者や、己が民全體に行うことは奇しくもからみ合つてゐる、そして萬事の上にひろがる神の經營を一瞥することは、この世の君主達の凡ての情報局より流れる極秘の情報にはるか優る價值がある。」⁽⁷⁾

この言は、信仰の眼が如何に強く歴史へ向けられてゐるかを明示している。歴史は神の國の建設という一定の目標へ向つて努力する神のエコノミーが實現される固有の領域である。歴史は、神の「イデー」が、「すばらしくも關連する體系」の中で實現するプロセスに他ならない。歴史は神の具體的にして生ける啓示の固有の場所である。神の認識は深い所において彼のエコノミーへの洞察であり、神學的認識は歴史の認識である。

「聖書は世の始めから終りに至るまでの神の民の在庫品臺帳であつて、その中には世界、人類、神の民は如何なる起源・經過・目的を持つか、生ける神は如何に己が業と證（おし）を通じて次第に全能にして義しくかつ憐みある己れを現わして來たかが、記されている。」⁽⁸⁾

「聖書全體の中へ過去及び未來についての徹底的な、そして聖書そのものを關連づける證明がおかれている。かかる證明はイエス・キリストのかの大いなる日を目的として持ち、その日やまた聖書の諸ページにはじめてその重要性を與えるものである。」⁽⁹⁾

これらの言葉は、ベンゲルが聖書と世界史の間に存する神の救済計畫を如何に積極的に重んじていたかを證明するものである。聖書は「神の民の在庫品」——この表現は彼の時代の商人の言葉を借りたものである——であるが、この臺帳は商會の主な帳簿で、人々は現在の在庫品のみならず、過去の業務成績、さらに未來の収益の高まで察知することができる。それは同時に決算の基礎になるものである。このようにして神の民の在庫品臺帳としての聖書は、世界のはじめから終に至る救済史上の事件のすべてを含むものであり、従つて神の民の歴史の起源・經過・目的を含む。かくして歴史と聖書はきわめて密接な關係があり、歴史において神の救済計畫がおき、次第次第に自己實現が行

われるのである。神の道は人間には分らない。何故なら人間に向かつてたえずおしよせてくるのは、自分の時代の一見不規則にして矛盾だらけの體驗であり、人間はそれらの内面的な關連を見とおしえないからである。しかし聖書は全救済計畫の啓示を含んでいる。神はいかなる法則によつて歴史の中に自己を實現するか、彼はいかなる規則によつて彼のエコノミーを整えたか、彼の道の目標は何か、彼はいかなる尺度によつて人間の業を判定するか、は歴史の中ではじめて人間に知らされるのである。聖書における神の啓示は深奥において、歴史における彼の繼續的な働きの啓示とひとつであり、それによつてはじめて歴史が一つの全體として、體系として、有機的な秩序として、エコノミーとして認識されるのである。

二

エコノミーの思想にはなお、もう一つの思想が結びついている。それは等しくドイツ觀念論の歴史形而上學に繰返して現われる所のもの、すなわち發展の思想 (Idee der Entwicklung) である。ベンゲルは上述の箇所、生ける神が彼の業と證^{あかし}を通じて如何に自己を啓示して來たかを示した。ベンゲルの高弟エーティンガーはこの啓示における進歩の思想を次のような形で理解した。すなわち、啓示は新約聖書の正典が決定した後でも續いていると言つのである。エーティンガーは、スウェーデンボルグのような幻想的人格者の出現や、ヤコブ・ペーメのような神秘主義者の登場をも、啓示の發展と解した。それは聖書を補足するという意味においては、聖書の深い意義を明かにするという意味においてである。そのためには彼は、彼の師ベンゲルさえも引合ひに出すことができたのであつた。ベンゲルにおいても歴史における神の啓示の發展の思想は聖書解釋における發展の考えと結びついている。聖書の内容のごとくが各時代に解りやすく、近づきやすいものではなく、各時代は聖書を解く特別な鍵をもつのである。しかしながら、時代が進むにつれて、聖書理解の發展がおこる。歴史と聖書は一つのものであり、歴史において聖書の自己解

釋が行われる。歴史は救済史であり、聖書は救済史の全プランを封鎖して持つているから、歴史の進歩は聖書解明の進歩を伴う。エーティンガーはこの考えを大膽にも方式化し、「我々は使徒達がもつた以上のものを持つ」と言つた。⁽¹⁰⁾この啓示の歴史的發展と言う思想は、ベンゲル自身にはヨハネ黙示録の解釋と關連して決定的な意義を持つたのである。

彼はこの書物を、イエスの受肉から再臨に至る神の國の歴史の全過程が述べられている主の「公告 (Manifest)」と了解した。ベンゲル自身は、黙示録に含まれている預言の重要なことがらが、近い將來に必ず實現するであらうと確く信じた。ヨハネの黙示録は神の國の全歴史を含んでいるから、歴史そのものの経過が黙示録の繼續的な解明を行つている譯である。ヨハネがパトモスで見えて書き記した安息日から我々の時代まで——さらに最後の審判に至るまで——黙示録に記されたすべての事柄はたえず實現してきている。凡ては相關連して唯一の歴史となつてゐる。

ベンゲルはこの歴史の過程を簡單に方式化した。「一つの啓示は段階的に進行して我々に到達するのである。」⁽¹¹⁾これらの段階は歴史そのものの中にも、神學的に理解した歴史の中にも認められる。聖書の一々の章はその解明の時が来るまでは黙したままでいる。「多くの人の前におかれていることが、しかもおかれているにも拘らず彼らの大部分にとつては封印されたままでいる、二三の或いはたつた一人の人間に知らされてそれが解かれるまでは。これを行うものは純粹にして選りすぐられた人々である。」⁽¹²⁾神の僕は「なる程神の家の至るところに居り、しかも彼らには凡てのことが明かである。しかしよろづのことには時がある。」⁽¹³⁾

全く同様なことをエーティンガーが言つてゐる。「聖書はたしかに世界の最も確實な在庫品臺帳であるが、それは凡ての時に凡ての人々にはつきりあらわされるわけではない。神は萬事が悉く明かにされるまでは多くの點において我々をなお不確實にしようと思われるのである。」⁽¹⁴⁾

この前進的な啓示という考えにもとづいて、ベンゲルはきわめて大膽にも自己を啓示發展史の中においたのであ

る。すなわち彼は自分に特別な啓示が與えられたことを知つた。それは、特別な恩恵にもとづき、救済史の年代計算の眞の鍵が與えられたという啓示なのであるが、その年代の數に關してはダニエル書とヨハネ黙示録に預言されていると彼はいう。黙示録が神の國の歴史の全經過を含み、教會史の全經過がヨハネ黙示録の形象や事件の流れの中に象徴的に記されているなら、歴史上の事件と黙示録の形象や事件の系列との間における年數の關係が明かにされねばならない。ベンゲルは特別のインスピレーションにもとづきこの關係を發見したと確信し、ためらうことなくこの發見を彼の終末の告知の基礎としたのであつた。

なかでも黙示録の中にある「獸 (Beast)」の六百六十六の意味が解けたことは、神の特別な恩恵の働きであると考えられた。彼自ら語る所によれば、一七二四年十二月一日の説教を準備していた時に靈感が與えられた。六百六十六という「獸」の數は、名前をあらわすものではなく、時をあらわし、獸の支配する時の長さを示すものであることが明かになつた。ところで「獸」というのはローマ法皇權を指す。ベンゲルはこの靈感の印象を一人の友に書いてい

「主の助けにより私は獸の年を發見した。それは一一四三年から一八〇九年に至る年である。この黙示録の鍵は重要であつて、特に家族の凶事に際しても私を慰めてくれる。今生れるものはすばらしい時代に入つてゆくのだ。君もそのことを心に期すべきである。そしてそれには智慧が要るであらう。來るべき御方に幸あれ！」⁽¹⁵⁾

ベンゲルは彼自身の登場により、即ち終の代の時期を明かにすることにより聖書解釋の新段階が到達したと信じた。今や秘められた救済史の年代が啓示された。今やひとは、救済の歴史はどこまで進んだのか、人類は終りの時までになおどれだけ數えなければならぬかを推し量りうる點に到達した。

ベンゲルの説教から發している強力な終末意識の結集は、この年代計算の明白なる結果である。最初彼は一八〇九年がキリスト再臨の年で、千年王國のはじまりと思つたが、後に詳しい計算の結果、一八三六年を決定的な時期と判じた。世界史は彼が計算した神のエコノミーのプランによれば、あとわずか一世紀を残すだけとなつた。この短い期

間内に、神のプランによつて示されたことのすべてが起らねばならなかつた。すなわち深淵から獸が出てくること、大いなる誘惑者、僞キリストの登場、終りの時の患難、教會のふるいわけ、神の國とサタンの國との地上最後の戦いなどが起らねばならなかつた。

啓蒙哲學の進歩の信仰に代つて、劇的な終末意識が登場して來たのであり、世界歴史が力強く終りの代に向つていると見られたのである。そこでは思考の關心の全體は歴史にむけられている。

これは敬虔主義の信仰にあまねく認められた思想であつて、いたる所で人々は「時のしるし」に注意を拂い、大きな歴史的事件のうちに新約聖書——特に黙示録——のいう終りの代についての預言の成就を認めようとした。

いたるところで人々は僞キリストと僞預言者を探知した。同時に信徒の靈の眼にいよいよはつきりと映じたのは、「黄金時代」の像であり、神の國、千年王國の成就の像であつた。すなわちそれは世界の終局であつて、神の民と僞キリストとのおそろしい戦いは終り、蛇は深き淵に繋がれ、キリストは己が民を統治するのである。

初期敬虔主義の激しい終りの意識から、新しいキリスト教的歴史理解、世界審判の新しい考えのみならず、また千年王國の新たな展望が生じたが、この千年期説は全く具體的に歴史の終りに完成された社會の姿を示している。

シュワーベン敬虔主義の基調たる終末論的な傾向は、ヘーゲルやシェリング等の觀念論的な歴史神學に對してきわめて大きな意義を有するに至つた。時の終りが近づいたという意識、また救済史の劇的な終局が至つたという考えは歴史そのものに對する新しい態度に通じている。シュワーベンの敬虔主義とその終末論の多くのイデーは觀念論の思想家達の中に再び見出される。

即ち、歴史の中に神の發展的な啓示が起きるといふ思想、啓示は歴史の中において自己解釋を行うといふ考え、啓示には進歩があり、それは神の救いのエコノミーの實現と密接な關係に立つといふ思想、終りの時には自然と歴史における神の啓示を解き明す全き悟りが與えられるであろうといふ考え、そういったイデーが見出されるのである。

歴史を救済史として見るこの神學的な考察の中には、後にドイツ觀念論の歴史哲學の中にはつきりした形をとつてあらわれるイデーの系列がある。

(一) 第一に歴史の週期に對する深い關心が目立つ。この關心は神のエコノミーの諸段階をできるだけ明かに示すという要求から生じたものである。實はすでに古い契約神學のうちに、世界史の區分を行おうとする強い傾向が存在する。ベンゲルは救済史の區分を大きな體系に發展させた。「世代 (Welalter)」という彼の書物——面白いことはシュリングにも同名の著がある——は新約、舊約の預言書に記されている色々な數字をかりて、神の救済の計畫をまことに年代的に證明しようとする試みである。

ベンゲルはここで聖書にでている色々な數を數學的におどろくべきほど調和させて見たのである。これらの數は今日の讀者には骨董的な價值しかないであろう、その主要な日付の正しさは——たとえば彼が千年王國のはじめとした一八三六年は——歴史そのものによつて否定されたのだから。それにもかかわらず、救済のエコノミーの觀點から、つまり歴史のより内面的な高次な規定という觀點から、人類及び教會の歴史を區分してゆく試みは、ドイツ觀念論の歴史哲學に對して權威あるものとなつた。シュリングが彼の先驗的觀念論の體系の中で試みた時代區分は、神の發展的な自己啓示を歴史のうちに認めようという根本的な考えに支配されている。従つて彼の區分もやはり一種の終末論に終つてゐるのである。

「歴史の第三の時期には、前に運命や自然と思われたことが攝理として展開し、單に運命や自然のなせる業だと思われたことが、實は不完全にも自らを啓示している攝理の始めであつたことが明かにされるであろう。何時この時期がはじまるかは言い得ないが、この時が來れば眞に神在す状態にならう。」⁽¹⁶⁾

かくてシェリングにおいても歴史の終りに神の自己實現の完結があり、そこで神は萬のものにおいて萬となるのである。

(二) ベンゲルの發展 (Entwicklung) という考えは啓蒙主義の進歩の考えと同一ではない。救済史の發展は直線的に上昇する軌道の上をゆくのではなく、劇的な歴史の中で辯證法的に動いて行く。それは人間をめぐる世界の中で演ぜられる神とサタンとの戦いを通して成つてゆく。歴史の内部における神とサタンとの繼續的な戦い——その中に救済のプランが實現してゆくのだが——これは結局ヘーゲルの歴史辯證法の神學的原型である。

この點でもベンゲルは古い宗教改革時代の神學に負う所があつた。すでにアコンティウスはサタンの奇計という觀點に立つて歴史の経過を叙述した。神は救済の計畫を實現しようとするが、サタンは常に新しい形で神に對立し、歴史における神の新しい働きの一々に對立する働きをひきおこす。しかしこれを行う者もその方法も實は神の獨特な働きの目的に手段として使われているのである。

各々の時期には、神の獨特な救済の業に對するサタンの歴史的抵抗の獨特な形式がある。そして神は各々の時期にサタンの組織的な抵抗を克服する新しい手段を用いる。ベンゲルはこの辯證法をヨハネ黙示録の説明の根據とした。彼は神の三位一體の教説に對置するにサタンの三位一體の説をもつてした。「龍と獸と僞預言者——これは父と子と聖靈にいまわしくも抵抗する三者で、天において「三位一體を」證する三者に對し、凡ゆる害悪を行う三者である。

父なる神に對しては暗の國の支配者たる龍が、キリスト・イエスに對しては獸が對立する。神が萬物を獨子の手に與えたように、龍もまた獸に彼の力を與えた。聖靈に對するものは僞預言者であつて、聖靈がキリストを輝けるものとしたように僞預言者は獸に對する崇拜をひろめるのである。三つの敵は緊密な行動をとる。⁽¹⁸⁾

この辯證法は神祕的なものではなく歴史的なものである。神の三位一體と地獄の三位一體の戦いは雲の中でおきるものではなく、歴史の中に——しかもだん／＼激しく——おきてゆく。神の國の力が増すに従つて、また神が救いの

業を力強く推進すればする程、それだけ悪の抵抗は激しくなる。ベンゲルが彼自らの時代について語る言葉の中には、
 またもや終末論的な観方が明白にうかがわれる。

「悪の力が甚だ強力になつたから、この上どれ程強くなるだろうかと殆ど理解し得ない程だ。」⁽¹⁹⁾

劇的な辯證法による救済史は終りの戦いへと向つて突進しているというわけである。ベンゲルはここで黙示録十二章十二節「惡魔おのが時の暫時なるを知り大なる憤恚を懷きて汝等のもとに下りたればなり」の思想に言及して、
 「この暫時も殆ど過ぎてほんのわずかしが残されていぬ。もう八分の一も残つては居るまい。……」⁽²⁰⁾
 (Wenige Zeit)』の時は終りに近づいて居る。いよいよ大なる憤りがやつてくるに違ひない。……しかし神の國はいよいよ前進して居るのだ。」⁽²¹⁾

こういう次第で救済史の發展の考えは、かかる辯證法と關連づけて考察しなければならぬのである。神の救いのエコノミーが發展的に實現してゆくという考えとこの辯證法的な考えの結合したものが、ドイツ觀念論の歴史哲學の神學的原型なのである。ヘーゲル、シェリング、フランツ・フォン・バーダーの何れにも歴史哲學の辯證法と惡の觀念が結びついて居る。そしてマルクス主義の歴史辯證法にさえも資本家達は惡魔の役を演じて居る。もつともマルキスト達は自らが神の役を演ずることに何らの價値をおいていないが。

(三) エーティンガーは神の救済が歴史的に働く原理を確認しようとして試みた。この原理はドイツ觀念論の歴史哲學の中になお餘韻を保つて居る。私はここではただヘーゲルの「理性の狡智」という概念をあげるにとどめよう。歴史は外側から考察すれば、個人や社會の利己主義と權力への努力が展開する場所である。歴史上の強者は自ら正しと思う所に従つて行動し、各自は自らの行動によつて一定の目的に達しようとする。しかし行爲がなされた瞬間に、行爲者自身もはや己が行爲の主ではない。その行爲は行爲者が目論んでいた意味において周圍に影響を及ぼすばかりではなく、計り知られず、見透し得ぬ結果を招來し、全く別の、しばしば豫期しなかつた重大な結果を惹起し、その他細かい色

色な結果を招來する。まさにこのことの中に絶対精神の實現のための、高次なるプランが現れてゆくのである。人間の利己主義を自分の役に立てるために拘束し、それによつて高次の秘められた計畫を形成し、かくして互に争つてはしばしば無意義に思われる個人の働きをより高い意義の中に織込んでしまうことが理性の狡智である。

この思想は、全ての出來事が結局において神の救済計畫によつて規定されていると見る所の神學的な歴史理解の系列に直接所屬するものである。すでにルターもこの考えを極めて簡單に言い表わし、王侯は神の「人形」また「犬」だと述べている。王侯達は自ら行動し、自分達の計畫に従つて政策を行うと信じているが、實は文樂の人形のようなもので、そこには、神自ら彼らと共に演じ、彼らの働きを通して彼の——彼らではなく——計畫を實現してゆくより高次の芝居が行われているのである。

ベンゲルはこの考えを「默示録註解」において次のように表現した。

「この世はこの世の理由をもち、己れの効用、利得に注目する。そしてそういうものを自らもとめて得られると思つてゐる。ところがそれも結局キリストの御業に役立たざるを得ない。……それゆえ我々はあらゆる事柄の歸結をそのように觀察することを學ぶべきである。」⁽²²⁾

(四) 歴史の探究と預言(Prophetic)の結合もまたこの神學的な歴史像に據つてゐる。歴史の考察と預言の相關、歴史研究が後方へ向けられた預言であることは、ドイツ觀念論の根本理念の一つである。ベンゲルにおいてはこの相關はさらに直接的であり具體的である。神の救済のエコノミーの神祕に對して眼の開かれたキリスト者は、歴史を解く者であり預言者である。かかる者には舊約及び新約の預言書に於て救済史の全經過の計畫が示されるのである。彼は預言者の認識にもとづいて、自分の時代は神の計畫全體の經過の中でどの點に達したのかを知る。彼はまた、眼を過去に向けるとき、神の救済計畫の前の色々な時期と、過去における「神の足跡」を概観する。彼が預言者になるといふのは、預言書を見ると、彼は、なお何が現在の點から終りに至るまでに實現しなければならぬか、凡てが満ち

るまでにどれだけの事件が生じなければならぬかを明白に悟るからである。歴史の解釋と預言とは一つのものである。信ずる者は直觀的に神のエコノミーの全計畫を洞察するからである。

(五) 觀念論哲學は神の自己展開を、絶對精神は自我の中に把握されるという考えに結びつけた。私はすでに「シェリング神學思想の父祖たち」と題する論文の中で、シェリングの知識論はエーティンガーの終末論ときわめて密接な關連があることを證明した。エーティンガーは終りの時には根本的な知識が成就し、自然と歴史の神祕が直觀的に把握されると言っているのである。

私は最後になお政治的社會的イデオロギーの面においてドイツ・イデアリスムスとエスカトロギーとの關係を述べて見たい。

(六) 歴史の目的の考察が人類社會の新しい概念と結びついていることは、觀念論歴史哲學の特色の一つである。これについては、ヘーゲルにおいてはプロシャ國家が神の國の位置を占めているという風に表現されてきた。それは全く正しいとは言えないが、しかし事實觀念論歴史哲學は完全社會の構想へと想を回していつたのである。

ベンゲルの教えによれば救濟史の進行は千年王國の到來をもつて終る。この事件は彼の計算によれば百年以内に起る。この短い期間は新しい時の準備をなすように利用しつくされねばならない。「これらすべてのことを經驗しうる人々もすでに生れている。しかし多くの人々にはこれらのことはきびしい狀況を與えることにならう」。

ベンゲルの弟子——なかなしくエーティンガーは、來らんとする人間社會の完全な状態は「黄金時代」にはじめて成立すると考へることが正しいと感じた。それは一種のユートピアだと言うのは誤りであろう。これらの思想家の問題とするところはユートピアの構想ではなく、歴史的に存在する現實であつて、自己が現在はそのれに向つて到達しようとするのであり、またこの現實は、現在の中にすでに準備されているに違ひないものである。それゆゑ、エーティンガーは、教會にのみ終りの時のおとづれに對して準備する必要があるのではなく、この世の統治者にとつても

來るべき革新のために準備することは最大の任務であると述べたのである。エーティンガーはこのように終末論の中
から、全く明白なる倫理的・政治的・教育的なプログラムを生みだしたのであつて、その實現を彼は己が時代の
君侯から期待している。エーティンガーの言う「黄金時代」の像は或意味において、ヘーゲル、シェリング、バーダ
ーに見出される理想國家または理想社會のあらゆる構想のモデルである。ベンゲルは、終りの時には人間社會が愛の
おきてによつて支配されるであろうという一般的な像をしか示していない。これに對してエーティンガーは全く具體
的な像を示していることは上述の通りである。

「黄金時代」について、エーティンガーの記述の中でもつとも目につくのは、一八三六年がこの始まりであると主張
することであり、この時代の社會秩序は民²⁴主的であらうという考えである。

萬人祭司說 (allgemeiner Priestertum) から、またキリストにありては「自由人 (Freier) もなく奴隸もなく、ギ
リシヤ人もロマ人もなし」という思想からエーティンガーが引出した結論は、神の本來の姿が人のうちに回復される
神の國では凡ての人は互いに平等だということである。この特色ある民主的傾向は——特にウーラント⁽²⁴⁾やパウルス教
會の長老たちの間から出た十九世紀シュワーベンの偉大な民主的指導者達に顯著であるが——單純にフランス革命の
イデオロギーに據つたものと解してはならない。むしろそれはシュワーベン敬虔主義のキリスト教的自己意識に根ざ
している。十八世紀シュワーベンの敬虔主義の牧師達は、キリスト者の自由を引合いに出して、道徳的にはめはず
した君侯の絶對主義的統治形態に對し、力強く勇敢に戰つた最初の人々であつた。

エーティンガーは記している。「一國の眞の幸福のためには三つの條件がある。第一は、臣下相互は秩序を保つ上
で色々の職階をもつが、どんなにその差があつても一つの平等を所有している。……各人は他人の幸福のうちに己れ
の幸福を、他人の喜びのうちに自分の喜びを見出すべきである。⁽²⁵⁾」

なお驚くべきことには、エーティンガーは黄金時代の社會秩序のためには實に私有財産を漸次廢すべきことを宣言

しているのである。「最もすぐれた共和国」、「最上の統治」の形態は、完全なる財産共有の導入を必要とするというのであつて、これがエーティンガーの言う第二の條件である。

第三の幸福の條件も社會的なものである。「互いに何も負債として要求すべきではない。なぜなら凡ての物が豊かになれば、支配も所有も、且つまた強制され支配者によつてゆすりとりられる債務も必要ではないだろうから。必要とするなら各自は他人に負目をおわせることなく進んで渡すであろう。せいぜい人は他人と物を交換するくらいで、金も使う必要がないであろう。」⁽²⁶⁾

「黄金時代の完全な社會秩序」はエーティンガーによればパラダイスの状態の回復である。パラダイスでは「この三つの幸福の條件が成立していたし、樂園追放後にこれに反してその反對、すなわち一者が他者を支配する權力、所有權、他人の勞働奉仕と協定する私的な協定などが生じたのだとすると、この黄金時代においては少くとも平等と財産の共有、勞働奉仕と協定の自由が萬のことに優先するに至るであろう。」⁽²⁷⁾

「イザヤが記しているように（イザヤ書三三章十七節）、臣下の眼が王の美しき點を見るようになると、法はもはや強引な支配ではなく自由な愛の統治のために、所有の篡奪ではなくて公共の樂しみのために、強いられた奉仕ではなくて國全體の福祉と公けの協力のために役立つであろう。それは特に書き記された法ではないが聖書の奧義であつて、市民のすべての法律に代つて祭司の智慧が決定するであろう。従つてソロモンが述べている虚榮の凡ゆる原因が除かれるであろう。そしてあらゆる部門にわたつて眞の福祉が、パラダイスそのものの如くではないが、きわめて大いなる愛につつまれて享受されるであろう。」⁽²⁸⁾

ここではキリスト教の終末期待が端的な理想社會に結びついている。エーティンガーの、明白にキリスト教の基礎を持つた考えが、後にカール・マルクスにおいても少からず終末論的な——しかし非キリスト教化された——形となつて現れているのも不思議とは言えない。

たとえば早くもエーティンガーに見られる思想は、終りの時における國家の廢止である。キリストの王國の建國はこの世の國々の廢^{アウフヘーベン}棄を前提とする。神は世の混亂を通して己が國を導き、遂にこの世の國々を廢して（ダニエル書二ノ四四）適わしい方法で統べ治めることが可能である。アウフヘーベンという概念はすでにペンゲルにおいても「單なる廢^{アウフヘーベン}棄とは」違つた意味——つまりヘーゲルがしばしば用いているがそれと同じ意味を表わし、神のもとではキリストによつて、人の凡ての行爲がアウフヘーベン（＝保持する、集めるの意）されているという含蓄がある。

ペンゲルは言う、「主イエスのよく響く言葉に『我知る』（黙示録二ノ九）という言葉がある。我々はどん／＼時のすぎゆく中を生活してゆく。それで我々は我々の行動や惱みの經驗であつて一旦すぎ去つたものにさして心にとめなくなる。大ていそれは流れゆく水のようなものである。しかしよろづのことはキリストの全智の中に集められている。主イエスが我々のため全智の中に貯えておいて下さつたものが悪い貯えでなくよい貯えであるよう心掛けることがきわめて大切だ。」²⁹

私は結論を出そう。シュワーベンの敬虔主義者達の終りの時についての計算は誤りであることが明かとなつた。神の國は一八三六年には始まらず、キリストが一八三六年に世を支配することにはならなかつた。「黄金時代」の完全な社會秩序は一八三六年に現れなかつた。それにもかかわらず、この終末論的な運動の大きな意義を否定することはできない。キリスト教における終末論的意義は、それが人間に終りの近いことを意識させ、神の審判の近き前にして、今まで怠つて來たことや、短い期間のうち何をするべきかを手おくれにならぬよう意識させる點にある。それゆえ何時の時代においても終末論的な運動は、力強い革命的な、新しい意識を喚起しているのである。神の言が聖書に埋れている限り、それは死んだものであり實を結ばない。神の審判がさしさまつていてという意識のもとではじめて神の言は再び活動をはじめ、既存のもろもろの情勢に對して審くものとなるのである。そこで何時の世でも終末論的な運動は倫理的社會的分野に創造的な影響を與えたのである。泰西の革命の歴史ははじめからキリスト教終末論

の歴史と——或いは終末論的運動の歴史と言つた方がよいかも知れない——結びついている。これは十九世紀の色々な社會的革命にもあてはまるのであつて、それらは來るべき神の國の思想を理想社會という全く世俗的な形に改めたのである。たとえばカール・マルクスにおいては或特定な階級そのものが、すなわちプロレタリアートが、メシヤの役を割當てられている。

終末論的運動はそのたびごとにキリスト教の歴史哲學の發展と、歴史の本質及び目的についての思索にきわめて力強い刺激を與えた。觀念論哲學はキリスト教の信仰内容を概念の領域に引上げようとする思辨の最後の試みであつて、それは特に終末論について妥當する事柄である。ドイツ觀念論の歴史哲學、即ち歴史を絶対精神の發展的な自我實現と解するシェリングとヘーゲルの歴史哲學は、神が歴史の主であつて歴史を一定の目的へと導き、神は歴史の中において己が國を實現し、その終りに完全な神の國をたてるというキリスト教終末論の思想的態度を、哲學的概念の領域に高めんとする最後の試みである。

(筆者 ドイツ國マールブルク大學神學部〔教會史〕教授・譯者 京都大學教養部〔獨逸語學〕助教授)

(譯註)

- *① Schellings Werke (Kotta Ausgabe, 1856-61); Abt. I, Bd. III, S. 603. なお、以下シェリングの著作からの引用文の頁付はすべて、ロッタ版シェリング全集 (Werke, と略記) に基へるのである。
- *② Werke, Abt. I, Bd. V, S. 288.
- *③ Hegel, Phänomenologie des Geistes, hg. von Georg Lasson, Philos. Bibl., Bd. 114 (1921), S. 14.
- *④ daselbst S. 516.
- *⑤ daselbst S. 520-521.
- ⑥ Coccejus, Johannes (1603-69), 宗教改革期の神學者。ブレーメン、フラネカー、ライデン等の各地で神學教授を歴任。これの神學の根本をつらぬく思想は、神と人間とを結ぶ契約というイデーである。これがいわゆる初期契約神學である。主

ドイツ觀念論の歴史哲學に於ける終末論的基礎

著は Summa doctorinae de foedere et testamento Dei (一六四八) であり、全集には一六七三年から七五年にかけて刊行された八巻がある。

*② J. C. F. Burk, Bengels Leben, S. 306.

*③ Oskar Wächter, Joh. Albr. Bengel, Lebensabriss, Charakter, Briefe und Aussprüche (1865), S. 144; vgl. Brief Bengels an Oettinger ohne Datum 1733; S. auch Karl Hermann, J. A. Bengel (1937), S. 369; K. C. E. Ehmann, Oettingers Leben und Briefe (1859), S. 449.

*④ Ernst Ludwig Ratleff, Geschichte jetzt lebender Gelehrten, Teil VI, S. 425 ff., 1743 und S. 455.

*⑤ Ernst Benz, Swedenborg in Deutschland, s. 192. Dasselbst, s. 93, aus Oettingers Rechtfertigungsschrift. S. auch daselbst S. 178, 188, 191.

*⑥ J. A. Bengels 60 erbauliche Reden über die Offenbarung Johannis oder vielmehr Jesu Christi, neue Auflage. (1870) S. 7.

*⑦ Bengel, daselbst S. 260.

*⑧ Bengel, daselbst S. 627-628.

*⑨ Oettinger, Die güldene Zeit, 1759, in: Sämtl. Schr., hg. von Ehmann, Bd. 6 (1864), S. 1-2.

*⑩ J. C. Burk, Bengels Leben, S. 265 (Bengels Brief an J. F. Reup am 22. December 1724)

*⑪ Werke, Abt. I, Bd. III S. 603f. Noch bedeutsamer die Periodisierungsversuche in seiner Philosophie der Offenbarung, Werke IV, S. 302 ff.

(1) Aconius, Jacob: 一五二六年又はその後間もなく逝去「ミッシン、スイス、シュトラースブルク等の各地を遍歴後ユリザン女王に迎えられる渡英」その著「Stratagemata Satanac」(サタンの軍略)なる著——これは一九二六年にケーラー版が出づる——を一五六五年に出し、宗教的寛容を説いた。

*⑫ Bengel, 60 erbauliche Reden, S. 460.

*⑬ Bengel, daselbst S. 419.

*⑭ Bengel, daselbst S. 229.

*⑮ Bengel, daselbst S. 634.

*⑯ Bengel, daselbst S. 168.

*⑰ Bengel, daselbst S. 270.

*24 Ulland, Ludwig 1787-1862. 辯護士をもつてスタートしてその名聲を馳せ、シュワーベン第一の詩人と讃へられた。更に、詩人、政治家として、一八四八年フランクフルト國民議會で活躍した。その間チュービンゲンで文學、言語學の教授としてあり、晩年は文學研究に没頭した。一九一四年にライネールの出した八巻の全集をはじめ、實に多様の選集、全集が出ている。

*25 Oetinger, Siml. Schr. Bd. 6, S. 29.

*26 Oetinger, daselbst, S. 30.

*27 Oetinger, daselbst.

*28 Oetinger, daselbst, mit dem Zusatz: «sowohl unter denen, welche herrschen, als unter denen, welche gehorchen.»

*29 Bengel, 60 erbauliche Reden, S. 39.

(附記) ここに譯出したのは、昨一九五七年九月より今年一月まで五回にわたり、「ドイツ觀念論哲學の宗教的基礎」と題して京都大學文學部に於て行われたエルンスト・ベント博士の集中講義の最終講(これは一月十四日『火』に講ぜられた)であり、本誌四百五十五號掲載の「シエリング神學思想の父祖たち」につづくものである。譯出に當つては文學部有賀鐵太郎教授の御指導をいただいた。譯註の大部分(*印のもの)は、博士の近著、Schelling, Werden und Wirken seines Denkens (Zürich, 1953)を基にして、酒井修氏の協力を得て前論文と重複する事項を省き作製した。同じくも疑の存するものについては Allgemeine Deutsche Biographie (Leipzig, 1875)及び Der grosse Brockhaus (Wiesbaden, 1954)に従つた。なほ譯文中()は原文中の括弧を示し、又「」及び()内の原語は意味補足のために附加したものである。(譯者)

sense-organs, as well as the field in which the Mind, the Ego and the Intellect operate. In accordance with this meaning of the Sphere, the manifested *prakṛiti* like *buddhi*, etc. is called the object or sphere (*viśaya*) which is the *ātman*'s medium for realizing itself. The knowing or contemplation on the part of the *ātman*, which is the knower of the *prakṛiti* but is in itself inactive, cannot be realized without the mediation of the Sphere, that is, the manifested *prakṛiti*. The Sphere is, however, by itself ignorant of the distinction between itself and the *ātman*. Accordingly it cannot by itself bring into completion the action-less *ātman*'s true knowledge. All that it can do is to give a form to the ignorant knowing action of the acting Ego (*ahankāra*). In order to realize the true knowledge of the *ātman*, the manifested *prakṛiti* itself has to attain the same true knowledge (*ābhyañtara-jñāna* or internal knowledge). Only when the ignorant manifested *prakṛiti* comprehends its own true nature as the evolution (*pariṇāma*) of the unmanifested *prakṛiti*, which is also the self-realization of the *ātman*'s inactive contemplation, can the *prakṛiti* reach the true knowledge of the *ātman*. For the realization of this true knowledge, according to Sāṃkhya, the manifested *prakṛiti*, the sphere of *buddhi*, etc., must be in the state of cessation (*nivṛitti*) from the ignorant knowing action. In the Sāṃkhya philosophy, therefore, to know or cognize is no more than the self-realization of the true knowledge of the *ātman*, which is the knowing subject but inactive, through the cessation of the state in which an object is known, namely, by putting an end to the sphere in which the Intellect, the Ego, the Mind and the sense-organs operate.

Die eschatologischen Grundlagen der idealistischen Geschichtsphilosophie

von Ernst Benz

Der Denktypus der Philosophen des deutschen Idealismus zeigt nicht nur die Tendenz, den Glauben zur Schau zu erheben, sondern auch eine charakteristische Orientierung an der Geschichte, nämlich einen Versuch, den Sinn des Seins auf dem Wege über ein Verständnis der Geschichte zu

enträtseln. Dieses Verständnis der Geschichte, welches sich nicht nur auf eine Deutung der Vergangenheit beschränkt, sondern die Idee der zukünftigen Erfüllung, des Endes der Geschichte kreist, ist tief in die Endzeiterwartung und die Geschichtstheologie des schwäbischen Pietismus eingesenkt.

Diesen Zusammenhang erklärt der Verfasser folgendermaßen, nachdem er die Grundgedanken von Bengel und Öttinger, den Wortführern des schwäbischen Pietismus skizziert hat.

1) Das starke Interesse an einer Periodisierung der Geschichte von Bengel, findet sich bei Schelling wieder, bei dem auch die Vollendung der Selbstverwirklichung Gottes am Ende der Geschichte steht.

2) Die heilsgeschichtliche Entwicklung, welche nach Bengel durch den Kampf zwischen Gott und Satan zustande kommt, ist im Grunde das theologische Urbild der Hegel'schen Geschichtsdiagnostik.

3) Der Hegel'sche Gedanke von der "List der Vernunft" gehört unmittelbar hinein in ein theologisches Gesamtverständnis der Geschichte, die alles Geschehen letztlich durch einen göttlichen Heilsplan bestimmt sieht.

4) Eine der fundamentalen Ideen der idealistischen Geschichtsmetaphysik, daß Geschichtsforschung eine „nach rückwärts gewandte Prophetie“ ist, spiegelt den Gedanken Bengels wider: ein Christ sei Geschichtsdeuter und Prophet zugleich.

5) Eine Eigentümlichkeit der idealistischen Geschichtsmetaphysik, welche ihre Betrachtung des Ziels der Geschichte in eine neue Konzeption der menschlichen Gesellschaft ausmündet, ist mit der eschatologischen Anschauung verknüpft, daß Gott der Herr der Geschichte ist und sein vollkommenes Reich am Ende derselben aufrichtet.

Aus obiger Darlegung ist der Schluß zu ziehen: die idealistische Philosophie ist der letzte spekulative Versuch, den christlichen Glaubensinhalt in die Sphäre des Begriffs zu erheben und dies gilt in besonderem Maße für die ganze Sphäre des christlichen Eschatologie.

(resumiert von Yutaka Shioya)