

<b>Title</b>	プロテスタント神学者トレルチとユダヤ人哲学者コーエンの論争：方法論から文化総合の問題へ
<b>Author(s)</b>	佐藤，貴史
<b>Citation</b>	聖学院大学総合研究所紀要，No. 47
<b>URL</b>	<a href="http://serve.seigakuin-univ.ac.jp/rep/modules/xoonips/detail.php?item_id=2193">http://serve.seigakuin-univ.ac.jp/rep/modules/xoonips/detail.php?item_id=2193</a>
<b>Rights</b>	

聖学院学術情報発信システム：SERVE

SEigakuin Repository for academic archiVE

## プロテスタント神学者トレルチと

### ユダヤ人哲学者コーエンの論争

——方法論から文化総合の問題へ——

佐藤 貴史

はじめに

一九世紀の終わりにヴァイマル共和国の成立にまで及ぶドイツの宗教思想史は、けっして一筋縄ではいかない多くの複雑な問題を孕んでいたといえよう。一九〇〇年頃のドイツの思想状況は、対立し和解不可能な解釈を許す論争的な概念に満ちており、多様な可能性のなかでのみ語りうる時代として記憶されるべきではないか。殊にこの時代は、世代や宗教間の境界線を越境しながら、多くの思想家の関心は〈宗教〉と〈歴史〉という論争的な概念——根本的には〈近代〉という時代理解——に集中していた。

本稿は、二〇世紀初頭のドイツにおいてキリスト教とユダヤ教の境界線を越えて交わされた、エルンスト・トレルチ (Ernst Troeltsch, 1865-1923) 、ヘルマン・コーエン (Hermann Cohen, 1842-1918) 、そしてフランツ・ローゼンツヴァイク (Franz Rosenzweig, 1886-1929) による〈宗教〉と〈歴史〉理解めぐる思想的格闘の一端を、当時の思想的コ

ンテキスト——価値分裂のなかの文化総合という課題、ドイツ性／ユダヤ性、歴史主義／反歴史主義——も念頭におきながら考察したい。

## 一 方法と視点

かかる時代を理解しようとするとき、ミュンヘン大学の神学者フリードリヒ・W・グラーフの「共有された歴史」(Shared History)という宗教史／宗教思想史の方法論は傾聴に値するだろう。彼はこの方法論の下で「ユダヤ教やキリスト教の生活世界の内部にある構造的類似や並行的発展」<sup>(1)</sup>を描こうとする。彼によれば、近現代のヨーロッパ宗教史の叙述にとって重要なことは、「教派の本質主義」<sup>(2)</sup>を回避することであり、それは「教派を超越する視点であつて、この視点においては理念の移転と意味の闘争、浸透と防御の逆説的同時性が可視的となる」<sup>(3)</sup>。かくしてグラーフは次のように宣言するのであつた。「共有された歴史によつて、近現代の多くの宗教史は実験的に一度まったく別様な仕方であつて物語られるべきである」<sup>(4)</sup>。

このような視点からなされた研究として、本稿との関連でいえば、まずはヴェンデル・S・デイトリヒの書物をあげるべきであろう。<sup>(5)</sup> 彼の研究は副題にもあるように、コーエンとトレルチを「倫理的・一神教」の文化理論家とみなした上で、両者の類似性と差異を論じたものである。ただトレルチの思想をコーエンと同様にどこまで「倫理的・一神教」という枠組みで論じることができるか、またコーエンをマールブルク学派の新カント派へ帰することはよいとしても、トレルチを西南学派の新カント派および新ヘーゲル主義者という仕方では類型化することへの疑問など、トレルチの位置づけをめぐるのは看過できない点もある。<sup>(6)</sup> またデイトリヒ・コルシュの論文はコーエンの思想をヴィルヘルム・ヘルマ

ン、トレルチ、そしてバルトの思想と比較したものであり、興味深い論点も多々あるが、とくにコーエンのカント解釈という視点の下でプロテスタント神学者との相互関係を扱ったものである。それゆえ、本稿とは当時のコンテクストや扱う思想家において大きな違いがあるといえよう。<sup>(7)</sup>

さて、われわれは彼らの思想を考察する前に、トレルチとコーエンがお互いに言及しあった第一次世界大戦前後のドイツはいかなる時代であつたのかを、トレルチの時代認識を参照しながら簡単に確認しよう。

## 二 「われわれの考察は一つの万華鏡に等しい」——トレルチの時代認識——

「一九〇〇年頃、宗教は公共的な文化・政治的な言説および学問的論争の中心的テーマであつた<sup>(8)</sup>」というグラフの主張に異論を挟む余地はないだろう。この時代、ヨーロッパにおいて宗教的言説は近代文化の根本的な危機認識と結びついていた。多くの文化科学者やプロテスタント神学者によって《宗教の文化的意義》は、「公的団体あるいは社会集団の内的な規範的統一性を保障すること」のうちに見出され、また「自律した《人格性》の形成」を促進したり、近代社会における「非人間化の強制的メカニズム」から個人を守るような力にあると考えられた。<sup>(9)</sup>「宗教の将来への問い」を人々に要請せざるをえないような「非人間化の強制的メカニズム」とは、トレルチの表現を借りれば、「人間の非人格化」<sup>(10)</sup>(die Depersonifikation des Menschen)であり、個人の自由と共同体の秩序問題は密接に絡み合いながら、宗教そして近代そのものへの問いがとめどもなく先鋭化していったのである。

トレルチは、一九一四年に出版された「宗教」という論文のなかで、彼の時代認識のみならず当時のキリスト教やユダヤ教、そして「文学的・芸術的・哲学的宗教性」<sup>(11)</sup>、すなわち《教養者の秘密宗教》<sup>(12)</sup>について語っている。彼によれ

ば、あの時代「何がつかの間の現象であり、何が深い内なる革命を明らかにするかを区別することは困難<sup>(13)</sup>」であり、そこにあったのは、「宗教的なものと非宗教的なものとの無数の外的結びつき」だ<sup>(14)</sup>という。それゆえ、「純宗教的なもの」は理論家や内的に深く感受するわずかな魂にとつてのみ存在している」のであり、「生の市場においては宗教との結びつきによって保護され、強められなかったような関心は存在しない<sup>(15)</sup>」。このトレルチの報告は、「純宗教的なもの」はわずかにしか存在しないにもかかわらず、「宗教的なもの」は「非宗教的なもの」と混ざり合いながら、あらゆる生の領域に浸透していることを告げている。「近代の生の闘争の激しさ」は、「宗教的生の前提」である「静けさ」へと向かうことはなく、「犯罪」や「自殺率」を増大させていった。またそこには「一貫してまとまっており、義務を伴いながらも安心した人生観や宗教性の妨げ」がみられたのであった<sup>(16)</sup>。

このような状況のなかで、トレルチの課題は「キリスト教の改革や新しい形成、そして変化<sup>(17)</sup>」であった。しかし、そのような試みとは別に「教会や共同体をもたず、また教義や祭儀をもたない」宗教性もあらわれた<sup>(18)</sup>。彼にとつて、「このような宗教的危機は純粹に知的な危機だけでなく、現在における大きな社会変動であり、最終的には宗教の現在と将来に対する社会変動の意義への問いが生じる<sup>(19)</sup>」ものであった。「機械的決定論、世界や意識の自然化との関係を絶とうとする、怪しげな仕方で求められた観念論への方向転換<sup>(20)</sup>」は、彼には単なる一過性の出来事には思えなかったはずである。そこではアンリ・ベルクソンの名前が「宗教的直観主義の再活性化<sup>(21)</sup>」という言葉とともにあげられ、さらにユダヤ教を論じる文脈においては、ベルクソンの思想は「ユダヤ的宗教観念論<sup>(22)</sup>」という語彙で語られている。

トレルチはこのような当時の思想的・宗教的状况を診断し、次のような言葉を論文の最後に残している。「われわれの考察は一つの万華鏡に等しい<sup>(23)</sup>」。文字通り、当時のドイツは色とりどりの像が現れては消え、けつして固定した像をわれわれにもたらしはくれない万華鏡のような社会だったのかもしれない。トレルチによる時代認識を裏付けるかのように、ドイツは第一次世界大戦に突入し、敗戦を迎え、新たな世代の台頭を促すことになる。一九一三年の万華鏡

は、そのまま後の時代まで、時には過激な発言とラディカルな変化を伴いながら引き継がれていったのである。

### 三 「<sup>(1)</sup>うして宗教としてのユダヤ教は破棄される」——トレルチとコーエン——

トレルチがコーエンについて言及したテキストを、われわれは第一次世界大戦中に、またそれ以後に書かれた書評、手紙、論文、そして著書『歴史主義とその諸問題』のなかにみつけることができる。*Theologische Literaturzeitung*においてトレルチは、一九一五年から一九一八年のあいだにコーエンの書物に関して三つの書評を著している。<sup>(24)</sup> また一九一六年に *Die Christliche Welt* に三回に分けて掲載された「保守とリベラル」のなかでも当時のユダヤ教を論じる文脈でコーエンについて触れている。<sup>(25)</sup> さらにトレルチの論文「ヘブライ預言者のエートス」<sup>(26)</sup> をめぐって生じた、見方によつてはコーエン側からの一方的な論争においても両者の対立が見出される。

#### (一) 「ヘブライ預言者のエートス」をめぐる論争

トレルチとコーエンの関係について考察するためには、トレルチの論文「ヘブライ預言者のエートス」をめぐる論争を取り上げるのが最もよいであろう。この論文は一九一六年七月に雑誌 *Logos* に掲載されたものであるが、彼がハインリヒ・リツカートに宛てた手紙を読むと、一九一五年十二月九日にはすでに完成していたようである。<sup>(27)</sup> さらにトレルチは一九一七年一月九日に書かれたリツカートへの手紙で、「ヘブライ預言者のエートス」は「アスケーゼの概念をめぐる研究のための前提」であり、その概念は「あらゆる文化哲学にとってきわめて重要な問題である」と記して

いる。<sup>(28)</sup>

しかし、このトレルチの預言者論を厳しく批判した者がいた。コーエンである。当初は、コーエンというより彼の弟子であるベンツィオン・ケラーマンによつてトレルチ批判がなされるはずであつたが、彼の論文は *Logos* から掲載を拒否されてしまう。<sup>(29)</sup> トレルチは、リツカートに対してケラーマンの批判は「恐ろしいほど合理的な無駄話」<sup>(30)</sup>だと告白しており、これに続くかたちでコーエンは「預言者宗教と社会学」<sup>(31)</sup>という論文を書いたが、その内容は明らかにトレルチの預言者解釈に対する批判であつた。とくに両者のあいだで問題となつたのは、一見すると方法論上の対立であつたように思われた。しかし、彼らの思想的格闘は単に方法論の問題に還元できるようなものだったのだろうか。ここには〈宗教〉と〈歴史〉をめぐる両者の根本的な相違が大きく作用していたはずである。

トレルチは、「ヘブライ預言者のエートス」の冒頭でまず方法論の問題を取り上げている。彼によれば、当時の宗教学は二つの対立する方向にある。一つは「実証的＝経験的宗教学」(die positivisch-empirische Religionswissenschaft)であり、これは「思慮深く再構築された原初の人類と野獣の原初的生活ならびに思考の諸条件に基づいて宗教的表象世界を神話として説明し、あらゆる儀式をそれと関連する魔術から演繹」しようとする。<sup>(32)</sup>しかし、この方法においてはすべての強調点は「過去」にあり、「現在と未来は宗教の衰弱と死滅としてのみ問題となる」。<sup>(33)</sup>

もう一つは「觀念論的＝超越論的宗教学」(die idealistisch-transzendente Religionswissenschaft)であり、これは「理念世界の創出をば人間精神の本質的で歴史的な自己発展であると考え、こうしてつくられた理念のあいだから意識の機構と何らかの仕方で密接に結びついた宗教的理念をとくに取り出してみせる」。<sup>(34)</sup>この方法論においては「現在と未来のあらゆる仕事は、歴史的宗教世界における一見して錯綜した行為から、いたるところでその行為を基礎づけているような意識の根本に根ざし、その有機的連関によつて本質的な理念を抽出する」<sup>(35)</sup>ことである。また、このようにして取り出された理念は「無時間的で、一般的に妥当し、そして普遍的」であり、神話やドグマの下に隠されている「その理

想的な核」は「時代史的な上塗りから」引き出される。<sup>(36)</sup>かくして「観念論的＝超越論的宗教教学」は、本質的にして純粹な核を「純粹理性の限界の内部で」作り上げ、「未来の人類宗教」たらしめようとする。<sup>(37)</sup>明らかに後者の方法は、コーエンの立場を示しているよう。トレルチは「預言者宗教と最高に活動的で生き生きとしているが、文化に無関心で、それどころか文化に敵対的な倫理との関連」の重要性を指摘するさい、先の二つの方法は「自らの観点に基づいてあらゆるものを合理的目的から把握」しており、「歴史的形態の内的自己価値や独自の意味へと浸りきることはない」と書いている。<sup>(38)</sup>いい換えれば、「観念論的合理主義」(der idealistische Rationalismus)という方法では禁欲の問題を適切に理解することができないのであり、そこではコーエンの名前が「ユダヤ教と理性の同一化」という言葉とともにあげられている。<sup>(39)</sup>

こうしてトレルチは上記の二つの方法を批判しながら、「そのつどの位置関係コンステラチオンのなかで形成される内容をその新しい内実のなかで追感し、感じ取りながら理解するような」<sup>(40)</sup>「宗教史的方法」を明示する。彼は「ヘブライ的預言者宗教を、もつとも多様な諸事情の相互作用から追感しつつ理解し、何よりもまずそれ自体が単なる起源的要素から分離していくことを注視するような理解」を目指す。そして、そのための方法は「ヘブライ的預言者宗教を二つの支配的理論〔「実証主義的＝経験主義的宗教教学」と「観念論的＝超越論的宗教教学」〕という意味での説明の試みよりも生き生きと、そして深く見抜くだろう」と述べている。<sup>(41)</sup>要するに、ここで問題となつてゐるのは実証主義、そして歴史主義の時代のなかで、いかにして過去の宗教的伝統の価値とテキストを現在においても意味あるものとして理解できるかという、方法論には限定されないアクチュアルな関心である。

さらにトレルチは「イスラエルとヤハウェの本質的相互帰属性」<sup>(42)</sup>に注目しながら、その両者の共同体が「信仰と信頼の内面性および人格的相互関係」<sup>(43)</sup>に変わつていくことを指摘し、「人格的で生き生きとし、信仰者ともつとも密接に結びついているが、信仰者に絶対的に対向している神性との、信仰と信頼、また献身と愛によるまつたき人格的関係」



を「預言者宗教の普遍的にして人間的な意義」とみている。<sup>(44)</sup>しかし、トレルチは捕囚以後のユダヤ教が——「パリア民族」や「ゲットー・ユダヤ教」という言葉を用いつつ——「預言者の理念」から離れていった事実を指摘することを忘れない。<sup>(45)</sup>いい換えれば、トレルチは預言者宗教が本来「人格的で超世界的な意志の神の宗教、そしてその神との共同体のなかで形成される人間の人格性の宗教」<sup>(46)</sup>と呼ばれるものであったにもかかわらず、歴史の進展とともにその宗教がユダヤ的特殊主義へと陥ってしまったと考えたのである。彼はいう。「預言者の人倫性は人類の人倫性ではなく、あらゆる古代の民族に特有の慣習、法、そして道徳からはまったく切り離しえないイスラエルの人倫性である」<sup>(47)</sup>。しかしトレルチにとつて、より重要なことは、この預言者宗教の内実が歴史とともにどこへ向かったかということであり、彼はつきりとその答えを述べている。すなわち、「キリスト教のなかで、あるいはよりの確に言えばイエスの説教のなかで預言者宗教はふたたび生氣を取り戻し、若返る」<sup>(48)</sup>と。

このようなトレルチの議論に我慢できなかったのがコーエンであり、その弟子であった。コーエンにとつて「世界宗教」としてのユダヤ教は「純粋な人倫性の宗教」でなければならず、<sup>(49)</sup>「神と人間とのあいだの関係」<sup>(50)</sup>を示さなければならぬ。しかもそこに「普遍的メシアニズム」<sup>(51)</sup>がある以上、「神と人間とのあいだの関係」は神と人類の関係へと展開されることは当然の成り行きである。しかし、トレルチによつて——コーエンの言葉を借りれば——「預言者の倫理」は「農民の道徳」へと貶められ、「神論の普遍主義」は「部族神の特殊主義」へと押し込められてしまった。<sup>(52)</sup>ユダヤ教のなかでは「人間性」や「自由」、ましてや近代的な意味における「デモクラシー」や「社会主義」と結びつくものはもはやなかった。<sup>(53)</sup>むしろ、ユダヤ教のなかに本来あつた「預言者のエートス」はキリスト教に引き継がれ、そのなかで展開されることではじめて世界史的意義をもちえたのである。「神と人間とのあいだの関係」を具現化しているユダヤ教が、そしてその神がイスラエルにのみ限定されるならば、ユダヤ教はコーエン的な意味において〈宗教〉と名のることはできなくなる。だからこそ、コーエンは次のようにいわざるをえなかったのである。「こうして宗教としてのユダ

ヤ教は破棄される<sup>(54)</sup>」。

## (2) 二つの「文化総合」と〈歴史〉

トレルチのコーエン批判は一見して、方法論に集中しているようにみえたが、最終的にコーエンとっては〈宗教〉としてのユダヤ教の廃棄にまでつながる内容を含んでいた。しかし、この問題はさらにトレルチとコーエンの違いを際立たせることになる。先に述べたように、「ヘブライ的預言者宗教を、もつとも多様な諸事情の相互作用から追感しつつ理解し、何よりもまずそれ自体が単なる起源的要素から分離していくことを注視するような理解」や「そのつどの位置関係のなかで形成される内容をその新しい内実のなかで追感し、感じ取りながら理解するような」<sup>「宗教史的方法」</sup>がトレルチの預言者解釈の鍵であった。彼はヘブライ預言者のエートスを現実の〈歴史〉状況に配置しながら、しかし、そのエートスがユダヤ教という制約を乗り越えて、キリスト教のなかに流れ込み、そこで若返ることで世界的かつ現在の意義を獲得する可能性を動的に描いたのであった。ヘブライ預言者のエートスをコンテクスト化しながらも、しかし、それがコンテクストから分離し、一つの原理となっていく歴史を描く「宗教史的方法」は、単なる預言者解釈の方法論にとどまるものではけつしてない。トレルチの方法論は、彼の「文化総合」の思想、そして「歴史を歴史によつて克服する」<sup>(55)</sup> (Geschichte durch Geschichte überwinden) というトレルチのモットーをも、その射程におさめている。

トレルチの死後にハンス・バロンによつて編集された著作集において、「ヘブライ預言者のエートス」は「ヘブライ預言者の信仰とエートス」とタイトルを変えているが、同時にそこにはトレルチによる補足もおさめられている。興味深いことに、トレルチは「ヘブライスムスの西洋に対する継続的作用」<sup>(56)</sup> (Fortwirkung des Hebraismus auf das

Abendland) という語彙とともに、次のようにヘブライズムの神理念を彼のヨーロッパ的文化総合のプログラムへと組み入れるのであった。すなわち、「ユダヤ預言者たちの信仰が提示しているのは、ある理念的内実がその元来の社会的な生の諸形式から分離していくことを示す、もつとも具象的な諸例の一つである。ヘブライズムの神理念は単にユダヤ的ナショナリズムからだけでなく、より重要なことに、古代イスラエルの社会的諸関係からもまた解放され、一つの宗教的＝倫理的原理それ自体になったのである」<sup>(57)</sup>。これはまさに「根源的に純社会的なもの、宗教的なものの変容」<sup>(58)</sup>を示しており、「目的のメタモルフォーゼ」<sup>(59)</sup>が彼の「宗教史的方法」によって明らかにされたのである。

『宗教的＝倫理的原理』としての預言者のエートスのキリスト教への移行——このモチーフは、『歴史主義とその諸問題』において、「ヨーロッパ文化総合」における四つの基本勢力の一つ——他の三つは、「古典的ギリシア文化」「古代の帝国主義」「われわれの西洋的中世」——である「ヘブライ的預言者宗教」が、「キリスト教とともにヨーロッパ世界の一つの支柱」になったといわれ、その射程を現在にまで広げながら再現される<sup>(60)</sup>。また同じ著書における「イデオロギー的な内実に新しい社会学的身体を創造し、社会学的な身体に新しく (neu) 新鮮な (frisch) 精神性でもって……魂を入れる」<sup>(61)</sup>という表現は、現在をも視野に入れた預言者宗教のエートスとキリスト教の関係を考察するための方法論として読むことができる。トゥルツ・レントルフは、上記の引用の「新しく」「新鮮な」という言葉を「偉大な歴史的現実の新たな連関、適応、そして改造」<sup>(62)</sup>という表現へと接続させる<sup>(63)</sup>。まさに、これらの表現は「歴史を歴史によって克服する」というモットーのいい換えであり、どこまでも歴史の地平に踏みとどまりながら、歴史的所産に内在している新しく創造的な可能性を追求し、近代の歴史意識が突きつける問題から、そして文化総合という課題からけっして逃避しないことを意味している。

われわれは、トレルチの「宗教史的方法」が彼の文化総合の問題にまでつながっていることを確認した。実はコーエンの方法論もまた彼の考える文化総合、すなわちユダヤ性とドイツ性の総合との密接な関係のなかにあった。コーエン

の方法論はトレルチによって「觀念論的＝超越論的宗教學」や「觀念論的合理主義」と定義されていたが、コーエンは自らの方法論を「觀念的理念化」<sup>(64)</sup> (die begriffliche Idealisierung) と呼んだ。彼にとつて宗教哲學は、「宗教の本質」を「その根本思想の概念的、理念化」<sup>(65)</sup> によつて構成する学である。しかし、これに対して「宗教史」は「本質を定義する」課題や能力を保持しておらず、「宗教哲學だけが宗教における本質と非本質的なものを区別する責任を引き受けることができる」<sup>(66)</sup>。それゆえ、この方法論の下ではユダヤ教もまた「ユダヤ教の『觀念的理念化』」<sup>(67)</sup> であり、コーエンによれば預言者の倫理や神論の普遍主義などは「われわれの宗教の永遠なる本質」<sup>(68)</sup> を形成している。彼の議論を受けるかのように、トレルチはコーエンが「意識的にユダヤ教を『理念化』」<sup>(69)</sup> しており、「歴史的世界に対する合理主義の完全な不寛容と無感覺は、コーエンにおけるほとんど涙ぐましいほどの無邪気さのうちに絶えずあらわれている」<sup>(70)</sup> と書いている。こうしてコーエンは、「觀念的理念化」によつて《歴史》から離れたユダヤ教の「永遠なる本質」を、いわば限界概念として構成していく。

またコーエンは、ドイツ性の特徴をカントやシラーにおける「人倫的自由」、バツハやベートーヴェンにおける「芸術のなかのもつとも理想的なもの」<sup>(71)</sup> のうちにみていく。とりわけ、コーエンにとつてドイツ哲學とは「觀念論」に他ならず、「幸福主義の拒絶」<sup>(72)</sup> や理念としての神など<sup>(73)</sup>、ユダヤ教とカント哲學の内的類似性が多々あげられる。しかし、このドイツ性の理解もまた「觀念的理念化」によつて構成されたものにすぎなかった。なぜならコーエンが生きた時代は、反ユダヤ主義と無縁なドイツではありえず、カントやシラーとは異なる理念によつて突き動かされていたからである。それゆえ、コーエンのユダヤ性とドイツ性は、未来に対する課題としての働きをもつていても、現実の具体的歴史から形成されたものではなかったはずである。すなわち、彼の文化総合は歴史的現実根ざしたユダヤ性とドイツ性の総合ではなく、むしろ《理念化された》ユダヤ性とドイツ性の総合であつた。トレルチは『歴史主義とその諸問題』<sup>(74)</sup> のなかでコーエンが「歴史的現実主義」<sup>(75)</sup> から退出していること指摘し、そこに「反歴史主義」<sup>(76)</sup> をみたことは正しい判断で

あつたかもしれない。

#### 四 「神はまさに宗教を創造したのではなく世界を創造した」

——ローゼンツヴァイク——

トレルチとコーエンの対立は、プロテスタント神学者とユダヤ人哲学者のあいだの方法論の違いにはじまり、〈歴史〉と〈歴史〉を鍵語としながら、両者の「文化総合」の問題にまで通じていた。しかし彼らの後に続いた世代は、〈宗教〉概念や世俗的な〈歴史〉には目もくれず、宗教、歴史、そして近代それ自体への批判に集中していった「神のフロント世代」<sup>(77)</sup>であつた。バルトやローゼンツヴァイクに代表される、この新しい世代はトレルチやコーエンの世代から屈折した影響を受けながらも、自分たちの新しい道を探しはじめていた。

ユダヤ人思想家ローゼンツヴァイクが「神学者たちのなかの真の反キリスト」<sup>(78)</sup>として真つ先に挙げるのがトレルチであつた。<sup>(79)</sup>手紙のなかの言葉なので、その意味は判然としないものの、ローゼンツヴァイクはすぐにトレルチが「キリスト教の絶対的性格を世俗的な言葉のうちに確立」<sup>(80)</sup>しようとしていると非難する。また彼は講演のなかで、おそらくハルナツクの『キリスト教の本質』およびそれに対するレオ・ベックの批判を意識してであろうか、<sup>(81)</sup>「目標はユダヤ教の本質」(Wesen)ではなく、ユダヤ教全体 (das ganze Judentum)、「本質ではまったくなく、むしろ生 (Leben) である」<sup>(82)</sup>ときつぱり書いている。トレルチに対する批判は、「宗教史的方法」とキリスト教の絶対性の問題との関係に向けられていたと読めるし、また「本質」論に対する批判はハルナツクのみならず、宗教哲学によつて「われわれの宗教の永遠なる本質」を構成しようとするコーエンをも、その射程におさめずにはおかまいであろう。とりわけ〈歴史〉理解

をめぐつては、ローゼンツヴァイクのユダヤ人理解が大きな役割を演じている。彼はいう。「ユダヤ教の精神は歴史を許容しない……時間はその力を失う。われわれは老いることがない……われわれは永遠である」<sup>(83)</sup>。それゆえ「ユダヤ人は、その自らの永遠性のうちで時間に対して時間が意のままにできないような永遠なるものを差し出す」<sup>(84)</sup>。

さらに彼は、論文「新しい思考」のなかでトレルチのみならずコーエンをも否定するように、こう書くのであった。「神はまさに宗教を創造したのではなく世界を創造した」<sup>(85)</sup>。彼にとつて神はユダヤ教やキリスト教という「宗教」を創ったのではない。ユダヤ教もキリスト教も「唯一根源的にまったく『非宗教的な』何か」<sup>(86)</sup>であり、人間の手によって創設された共同体ではない。ユダヤ教は、人間の手によってはどうすることもできない「一つの事実」<sup>(87)</sup>である。ユダヤ教とは、ユダヤ人としてこの世界に生まれたという事実<sup>(88)</sup>にのみ立脚した共同体であり、ユダヤ人は「身体の自然的な繁殖のなかにその永遠性の保証を有している」<sup>(88)</sup>。それゆえ、ここで「必要とされているのは一種の『自己根拠づけ』」<sup>(89)</sup>であり、永遠性の根拠は自らが属しているユダヤ人の共同体にのみ存するのである。こうしてローゼンツヴァイクによって〈歴史〉はユダヤ人とは無縁のものとなり、ユダヤ教の「本質」も否定され、さらには〈宗教〉でさえないと宣告されてしまった。第一次世界大戦の衝撃の下にあった「神のフロント世代」としてのローゼンツヴァイクにしてみれば、自らの「哲学体系」<sup>(90)</sup>は重要であつても、「文化総合」など何らリアリティを感じるものではなかったかもしれない。

## おわりに

トレルチによつて覗かれた一九一三年の「万華鏡」は、けつして手放されることなく、よりラディカルな仕方<sup>(91)</sup>でヴァイマル時代のドイツへと引き継がれていった。トレルチは〈宗教〉という言葉でもつてキリスト教を、そして当時

の新しい宗教性を語り、〈歴史〉の地平から立ち去ることなく現在の文化総合という課題に取り組んだ。これに対してコーエンは〈歴史〉には冷淡でありながら、普遍的人倫を代表する〈宗教〉としてのユダヤ教をどこまでも保持しながら、理念化されたユダヤ性とドイツ性の総合を求めた。そして、われわれはそこに容易な一致をみない両者の対立点があったことも確認した。最後にローゼンツヴァイクはどうであったか。彼にとって〈宗教〉としてのユダヤ教もユダヤ人の〈歴史〉も、そしてユダヤ教の「本質」も必要なかった。彼が求めたのは「ユダヤ教全体」であり、「生」に他ならなかったのである。<sup>(91)</sup>

トレルチは彼の死の前年、「歴史主義の危機」という論文を書いている。<sup>(92)</sup>「すべてのものを生成の流れのなかに」<sup>(93)</sup>みる歴史主義は、彼にとって近代の避けられない運命であり、「実践的な生の問題」<sup>(94)</sup>であった。当時、多くの人々があらゆる知の「歴史化」の下にあつて、そこから「出口」(Ausweg)を探していた。<sup>(95)</sup>カントや新カント主義を引き合いに出しながら「ラディカルな合理主義」へと逃避する者、「ラディカルな学問嫌悪」と「反歴史主義」のなかに出口を見出す者、「民族的」(volkisch)と呼べるような「ロマン主義的・ゲルマン的な歴史解釈とその利用」を口にする者、そして「カトリシズムの激しく新たな強化」<sup>(96)</sup>——どれもトレルチにとっては「出口」になりえなかった。〈歴史〉と袂を分かとうとするユダヤ人哲学者コーエンとローゼンツヴァイクとは裏腹に、彼は「歴史学と哲学の一つの新しい関係」<sup>(97)</sup>を築こうとした。「福音の人道的意義を歴史の広がりから取り出す」「自由なプロテスタンティズム」<sup>(98)</sup>が、当時の現実世界のなかで大きな役割を演じることが難しいことを率直に認めながらも、トレルチはそこに「自由な個性が歴史的力と束縛なく結びつきうる安定した普遍的関係」<sup>(99)</sup>を見出し、〈宗教〉の意義と自立性を論じた。

たしかに「万華鏡」のようにうつる社会のなかで、多くの思想家が各々の仕方では〈宗教〉と〈歴史〉の問題を語ったであろう。しかし、同時に彼らのあいだに「共有された歴史」があつたことは、さらに論じられるべきテーマではないだろうか。



## 注

- (1) Friedrich Wilhelm Graf, *Die Wiederkehr der Götter. Religion in der modernen Kultur* (München: Verlag C. H. Beck, 1. Auflage in der Beck'schen Reihe, 2007), 38. 「序言と第一章のみ邦訳あり。安酸敏真訳『神々の再来——近現代文化における宗教——』(抄訳) 北海学園大学人文論集、第三四号、二〇〇六年七月)。ここでは訳文を若干変えていることもあり、原書の頁のみを記す」。
- (2) Ibid., 43.
- (3) Ibid., 42.
- (4) Ibid., 50.
- (5) Wendell S. Dietrich, *Cohen and Troeltsch. Ethical Monotheism Religion and Theory of Culture* (Atlanta, Georgia: Scholars Press, 1986).
- (6) Ibid., 1-3. またこの書評が有益である。Hartmut Ruddies, "Hermann Cohen und Ernst Troeltsch. Bemerkungen aus Anlaß der Studie von Wendell S. Dietrich," *Mitteilungen der Ernst-Troeltsch-Gesellschaft*, V, 1990.
- (7) Dietrich Korsch, "Hermann Cohen und Protestantische Theologie seiner Zeit," *Zeitschrift für Neuere Theologieggeschichte/Journal for the History of Modern Theology*, Bd. 1, 1994. 「ルフトに対するコーエンの影響のみならず、コーエンがプロテスタント神学者とどのような関係にあったのか——コーエンとヴィルヘルム・ヘルマン、コーエンとアドルフ・タイスマンなど——は当時の思想を説明する上で重要なテーマだと思われる。William Kluback, "Friendship without Communication. Wilhelm Herrmann and Hermann Cohen," *Leo Baeck Institute Year Book* XXXI, 1986; "Hermann Cohen und Adolf Deißmann: Dokumente aus dem Nachlaß Adolf Deißmanns," eingeleitet und herausgegeben von Christian Nottmeier, *Zeitschrift für Neuere*



*Theologisches Jahrbuch für die Geschichte der Theologie*, Bd. 9, 2002.

- (8) Graf, *Die Wiederkehr der Götter*, 133.
- (9) *Ibid.*, 134.
- (10) Ernst Troeltsch, "Religion," in *Das Jahr 1913. Ein Gesamtbild der Kulturentwicklung* (Leipzig: B. G. Teubner, 1914), 547.
- (11) *Ibid.*, 546.
- (12) Graf, *Die Wiederkehr der Götter*, 146.
- (13) Troeltsch, "Religion," 534.
- (14) *Ibid.*, 534.
- (15) *Ibid.*
- (16) *Ibid.*, 536.
- (17) *Ibid.*, 537.
- (18) *Ibid.*
- (19) *Ibid.*
- (20) *Ibid.*, 548.
- (21) *Ibid.*
- (22) *Ibid.*, 545. グラフによれば、ヘルクソンのような「新観念論者」をドイツに招いたのはオイゲン・デーデリヒスである。彼が立ち上げた出版社や彼の下にできた『出版社の宗教』と当時の思想状況との関係については、さらに研究されるべき課題である。 Graf, *Die Wiederkehr der Götter*, 145, 147.
- (23) Troeltsch, "Religion," 549.
- (24) Ernst Troeltsch (Rez.), "Cohen, Geh. Reg.-R. Prof. Dr. Herm.: Die religiösen Bewegungen der Gegenwart. Ein Vortrag. (Schriften, hrsg. v. der Gesellschaft zur Förderung der Wissenschaft des Judentums.)," *Theologische Literaturzeitung*, 1915, Nr. 16/17; idem, "Cohen, Herm.: Über das Eigentümliche des deutschen Geistes. (Philosophische Vorträge veröffentlicht v. der Kant Gesellschaft. Nr. 8.)," *Theologische Literaturzeitung*, 1916, Nr. 4; idem, "Cohen, Hermann: Der Begriff der Religion

im System der Philosophie. (Philosophische Arbeiten hrsg. von H. Cohen u. P. Natort. X. Band. I. Heft.), "Theologische Literaturzeitung, 1918, Nr. 4/5. コーエン自身の著作ではないが、エーデルチにちなみナートルのコーエン論の書評は以下のもの。<sup>24</sup> Ernst Troeltsch (Rez.), "Natort, Paul: Hermann Cohen als Mensch, Lehrer und Forscher: Gedächtnisrede, geh. in der Aula der Univ. Marburg, 4. Juni 1918. (Marburger Akademische Reden Nr. 39.), Hermann Cohens philosophische Leistungen unter dem Gesichtspunkte des System. (Philosophische Vorträge [der Kant-Gesellsch.] Nr. 21.), "Theologische Literaturzeitung, 1921, Nr. 15/16.

(25) Ernst Troeltsch, "Konservativ und Liberal," *Die Christliche Welt*, 1916, Nr. 33, 34, 35.

(26) Ernst Troeltsch, "Das Ethos der hebräischen Propheten," *Logos*, Band VI. 1916/17.

(27) "Ernst Troeltschs Briefe an Heinrich Rickert," eingeleitet und herausgegeben von Friedrich Wilhelm Graf, *Mitteilungen der Ernst-Troeltsch-Gesellschaft*, VI, 1991, 114. またルベリースによれば、<sup>25</sup> トレルチの論文は一九一五年十二月一七日に行われた「イスラエル預言者」に関する講演のために用意されたものである。<sup>26</sup> Ruddies, "Hermann Cohen und Ernst Troeltsch," 43–44.

(28) "Ernst Troeltschs Briefe an Heinrich Rickert," 119.

(29) Ruddies, "Hermann Cohen und Ernst Troeltsch," 44.

(30) "Ernst Troeltschs Briefe an Heinrich Rickert," 117. またトレルチの手紙によれば、エルンスト・カッシーラーはトレルチをコーエンに会わせようとした。さらにトレルチはリッカートに対して「コーエンの高弟であるカッシーラーはコーエンから遠く離れ、<sup>27</sup>「いまや数学的合理主義を完全に拒否している」と記し、彼に高い評価を与えている。しかし、その一方でカッシーラーがその著書『自由と形式』において、自由を「ルネサンスの知的で芸術的で、およそ倫理的でもある自律」として理解していることを指摘し、「ルネサンス以前の世界」を扱っていないことに不満を覚えてくる (Ibid., 119–120)。

(31) Hermann Cohen, "Der Prophetismus und die Soziologie," in *Werke*, Band 17. Kleinere Schriften VI 1916–1918 (Hildesheim: Georg Olms Verlag, 2002).

(32) Troeltsch, "Das Ethos der hebräischen Propheten," 1.

(33) Ibid.

- (34) Ibid.
  - (35) Ibid., 1–2.
  - (36) Ibid., 2.
  - (37) Ibid.
  - (38) Ibid., 5.
  - (39) Ibid.
  - (40) Ibid., 28.
  - (41) Ibid., 5.
  - (42) Ibid., 10.
  - (43) Ibid., 11.
  - (44) Ibid., 12.
  - (45) Ibid., 25–26.
  - (46) Ibid., 25.
  - (47) Ibid., 15.
  - (48) Ibid., 26.
  - (49) Cohen, “Der Prophetismus und die Soziologie,” 510.
  - (50) Ibid., 506.
  - (51) Ibid., 510.
  - (52) Ibid., 506.
- コーエンが旧約学者ユリウス・ヴェルハウゼンなどのプロテスタントの聖書学者から、すべて肯定するわけではないものの、多大な影響を受けていたことは指摘されなければならない。彼はプロテスタントの聖書学者と同様に、預言者が「イスラエル宗教の霊的高み」を示していることをさまざま箇所で強調するが、預言者は「後期ユダヤ教（Spätjudentum）の最終段階」を示しており、「彼らの霊的な残り火は新しい真のイスラエル、すなわちキリスト教によってふたたび燃え上がった」という彼らの考えは当然拒絶した。David N. Myers, “Hermann Cohen and the Quest for Protestant

Judaism," *Leo Baeck Institute Year Book* XLVI, 2001, 208.

(53) Troeltsch, "Das Ethos der hebräischen Propheten," 18.

(54) Cohen, "Der Prophetismus und die Soziologie," 506. トレルチとコーエンに限らず、より広いコンテクストのなかで一九〇〇年頃のキリスト教とユダヤ教の関係を扱ったものとしては、以下の論文を参照された。Tritz Rendtorff, "Das Verhältnis von liberaler Theologie und Judentum um die Jahrhundertwende," in *Theologie in der Moderne. Über Religion im Prozess der Aufklärung* (Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn, 1991). また「宗教の自立性」をめぐるコーエンとトレルチの対立は、さらに追求されるべきテーマである。トレルチは、コーエンの『哲学の体系における宗教の概念』の書評のなかで次のように書いている。「……彼のあらゆる研究はわたしの理論の要点（自立性、宗教心理学と宗教史、演繹的宗教概念と帰納的宗教概念、心理学と宗教的アプリアオリ、歴史的宗教の絶対性あるいは相対性）の周りをまわに動いている」。しかし、トレルチはすぐに次のように言い添えることを忘れない。「彼の書物は、かなりの部分がわたしとの拒絶的論争である」。Troeltsch (Rez.), "Cohen, Hermann: Der Begriff der Religion im System der Philosophie," 61.

(55) Ernst Troeltsch, *Der Historismus und seine Probleme. Erstes Buch: das logische Problem der Geschichtsphilosophie* (1922), Kritische Gesamtausgabe, Band 16, Teilband 2, herausgegeben von Friedrich Wilhelm Graf in Zusammenarbeit mit Matthias Schloßberger (Berlin: Walter de Gruyter, 2008), 1098. [以下、KGA16 (2) と表記する]。『トレルチ著作集 四』（近藤勝彦訳、ヨルダン社、一九八〇年）『トレルチ著作集 五』（近藤勝彦訳、ヨルダン社、一九八二年）『トレルチ著作集 六』（近藤勝彦訳、ヨルダン社、一九八八年）を参照したが、邦訳はKGAからの翻訳ではなく、訳文も若干の変更を施したので頁数は省略させていただいた。

(56) Ernst Troeltsch, "Zusätze und handschriftliche Erweiterungen," in *Gesammelte Schriften*, Bd. IV, 820.

(57) Ibid.

(58) Ernst Troeltsch (Rez.), "Wallis, Louis: Siciological Study of the Bible. (XXXV, 308 S.)," *Theologische Literaturzeitung*, 1913, Nr. 15, 458.

(59) Ibid., 454.

(60) Troeltsch, *Der Historismus und seine Probleme*, in KGA16 (2), 1091.

- (61) Ibid., 1097–1098.
- (62) Ibid., 1098.
- (63) Trutz Rendtorff, “Geschichte durch Geschichte überwinden. Beobachtung zur methodischen Struktur des Historismus,” in *Troeltsch-Studien*, Neue Folge 1 (Gütersloh: Gütersloh Verlagshaus, 2006), 298. 下の論文は「歴史を歴史ごまごま克服する」というレベルでの定式を丁寧読み解いており、多くの有益な論点を含んでいる。
- (64) Hermann Cohen, “Innere Beziehungen der Kantischen Philosophie zum Judentum,” in *Werk*, Band 15. Kleinere Schriften IV 1907–1912 (Hildesheim: Georg Olms Verlag, 2009), 343.
- (65) Ibid., 343–344.
- (66) Ibid., 344.
- (67) Andrea Poma (translated by John Denton), “Hermann Cohen: Judaism and Critical Idealism,” in *The Cambridge Companion to Modern Philosophy*, edited by Michael L. Morgan and Peter Eli Gordon (Cambridge: Cambridge University Press, 2007), 92.
- (68) Cohen, “Innere Beziehungen der Kantischen Philosophie zum Judentum,” 344.
- (69) Troeltsch (Rez.), “Cohen, Geh. Reg.-R. Prof. Dr. Herrn.: Die religiösen Bewegungen der Gegenwart,” 384.
- (70) Troeltsch (Rez.), “Cohen, Hermann: Der Begriff der Religion im System der Philosophie,” 59.
- (71) Hermann Cohen, “Deutschtum und Judentum. Mit grundlegenden Betrachtungen über Staat und Internationalismus,” in *Werk*, Band 16. Kleinere Schriften V 1913–1915 (Hildesheim: Georg Olms Verlag, 1997), 487–490.
- (72) 「……このドイツ哲学は厳密な合理主を保持しつつあるだけであって、その合理主義をめぐってかかる完成のなかでのみ観念をめぐらしたものだ。」 Hermann Cohen, “Über das Eigentümliche des deutschen Geistes,” in *Werk*, Band 16, 263.
- (73) Cohen, “Innere Beziehungen der Kantischen Philosophie zum Judentum,” 321.
- (74) Ibid., 321, 327.
- (75) Troeltsch, *Der Historismus und seine Probleme*, in *KGA16 (2)*, 824.
- (76) Ernst Troeltsch, *Der Historismus und seine Probleme. Erstes Buch: das logische Problem der Geschichtsphilosophie* (1922), Kritische Gesamtausgabe, Band 16, Teilband 1, herausgegeben von Friedrich Wilhelm Graf in Zusammenarbeit mit Matthias

- Schloßberger (Berlin: Walter de Gruyter, 2008), 347.
- (7) Friedrich Wilhelm Graf, “Annihilatio historiae? Theologische Geschichtsdiskurse in der Weimarer Republik,” *Jahrbuch des Historischen Kollegs* (2004): 54.
- (8) Franz Rosenzweig, *Der Mensch und sein Werk: Gesammelte Schriften I: Briefe und Tagebücher. I Band. 1900–1918*, herausgegeben von Rachel Rosenzweig und Edith Rosenzweig-Scheinmann unter Mitwirkung von Bernhard Casper. (Hague: Martinus Nijhoff, 1979), 306. (一九一六年十一月三〇日)
- (9) グラーフによれば、トレルチはハイデルベルク時代からローゼンツヴァイクのことを知っており、「ローゼンツヴァイクはヘルチに彼の博士論文『ヘーゲルと国家』を届けた」といふ。Friedrich Wilhelm Graf, “Einleitung,” in *KGAI6* (2), 48.
- (10) Rosenzweig, *Der Mensch und sein Werk: Gesammelte Schriften I: Briefe und Tagebücher. I Band. 1900–1918*, 306.
- (11) ハルナックとノア・ゼミナをめぐって論争がいくつかある論文を参照された。Uriel Tal, “Theologische Debatte um Wesen des Judentums,” in *Juden im Wilhelmianischen Deutschland 1890–1914*, herausgegeben von Werner E. Mosse unter Mitwirkung von Arnold Paucker (Tübingen: J. C. B. Moh, 1976).
- (12) Franz Rosenzweig, “Das Wesen des Judentums,” in *Der Mensch und sein Werk: Gesammelte Schriften III: Zweistromland: Kleinere Schriften zu Glauben und Denken*, herausgegeben von Reinhold und Annemarie Mayer (Dordrecht: Martinus Nijhoff, 1984), 526.
- (13) Rosenzweig, “Geist und Epochen der jüdischen Geschichte,” in *Der Mensch und sein Werk: Gesammelte Schriften III*, 537.
- (14) Ibid., 538.
- (15) Rosenzweig, “Das neue Denken. Einige nachträgliche Bemerkungen zum “Stern der Erlösung,”” in *Der Mensch und sein Werk: Gesammelte Schriften III*, 153. 「新しい思考——『救済の星』に対するいくつかの補足的覚書——」（合田正人・佐藤貴史訳『思想』一〇一四号、岩波書店、二〇〇八年一〇月）一九四頁。
- (16) Ibid., 154. 同上訳、一九五頁。
- (17) Ibid. 同上訳。
- (18) Franz Rosenzweig, *Der Mensch und Sein Werk: Gesammelte Schriften II: Der Stern der Erlösung*, mit einer Einführung von

Reinhold Mayer (Hague: Martinus Nijhoff, 1976), 332.

- (38) Peter Eli Gordon, *Rosenzweig and Heidegger: Between Judaism and German Philosophy* (Berkeley/Los Angeles/London: University of California Press, 2003), 209.

- (39) Rosenzweig, "Das neue Denken," 140. 「新しい思考」一七九頁。

- (40) もちろん、ここで描かれた三者の論争は「共有された歴史」における一つの可能性である。例えばローゼンツヴァイクではなく、ユダヤ神秘主義研究の泰斗ゲルシオン・ショーレムはいかなる「共有された歴史」をもっていたのであろうか。「宗教史学派の子ら」(Elisabeth Hamacher)としてのショーレムとハルナック、トレルチとの関係については以下の研究を参照された。R. J. Zwi Werblowsky, "Gedenkrede auf Gershom Scholem (1897–1982)," *Beltriner Theologische Zeitschrift*, Heft 1, 1984; Elisabeth Hamacher, *Gershom Scholem und die allgemeine Religionsgeschichte* (Berlin: Walter de Gruyter, 1999).

- (41) Ernst Troeltsch, "Die Krisis des Historismus," in *Kritische Gesamttausgabe. Schriften zur Politik und Kulturphilosophie* (1918–1923), Band. 15, herausgegeben von Gangolf Hübinger in Zusammenarbeit mit Johannes Mikuteit (Berlin: Walter de Gruyter, 2002).

- (42) *Ibid.*, 437.

- (43) *Ibid.*, 451.

- (44) *Ibid.*, 437, 451.

- (45) *Ibid.*, 451–453.

- (46) *Ibid.*, 454. さらにトレルチは次のように書いている。「歴史主義は理念を、哲学は生を求めている」。

- (47) *Ibid.*, 453.

- (48) *Ibid.*

付記一 本稿は日本基督教学会第五七回学術大会(二〇〇九年八月二九日、於北海学園大学)で発表した原稿に大幅な加

筆・修正を施したものである。

付記二

本稿は科学研究費補助金 若手研究（B）「近代ユダヤ思想史と歴史主義の問題——ローゼンツヴァイクとシュトラウスの比較研究——」（課題番号 二〇七二〇〇一九）の成果の一部である。