

# ドイツ・プロテスタンティズムにおける前衛と後衛

小 柳 敦 史

## 一 神学的前衛（アヴァンギャルド）への関心

一九八〇年代以降、いわゆる「トレルチ・ルネサンス」を一つの契機として、「自由主義神学」の再評価が進んできた。そこでは、いわゆる「弁証法神学」が貼った否定的なレッテルから離れて、「自由主義神学」の意義を考察することがめざされている。そしてそれに伴って、「自由主義神学」から「弁証法神学」への移行の過程についても、見直しがなされてきている。そういった再検討の中でも、F・W・グラーフやG・ヒュービンガーといった研究者は社会的・政治的コンテクストの中で当時の宗教的言説を分析し、弁証法神学と呼ばれてきた神学運動（の特に初期）の担い手について、彼らがヴァイマル期ドイツの知的世界に登場した、「前線（フロント）世代」の一員として、「前衛（アヴァンギャルド）」的な宗教的言説を展開したと理解する視点を提供した。グラーフの近著における以下のような記述に、このような視点からなされる議論の要点が示されている。

一九二〇年頃の前衛的精神革命は、フロント世代の代表者たちによって決定的に演出された。プロテスタンティ

ズムだけではなく、カトリシズムやユダヤ教においても、多くはトラウマ的な経験によつて実存的に規定された、このような前線戦闘員が神の名における革命家として活動した。彼らは決定的に没落しつつある時代、すなわちヨーロッパ的市民社会の世界に終わりを用意し、リベラリズムと個人主義の後の文化、それゆえ繰り返し「社会主義」的に要請された文化を導くことを望んだのである。<sup>1)</sup>

論者もこのような問題意識を共有しているが、そこに一定の不満も感じてきた。「フロント世代」や「前衛」という枠組みは、P・ゲイやW・ラカー、D・ポイカートの議論に依拠して設定されているが、彼らの議論が発表されてからすでにかなりの時間が経過しているため、世代論は近年の研究成果も踏まえて再構築されるべきであるように思われるのである。村上宏昭が指摘するところでは、<sup>3)</sup> 人生の特定の時期をさしていた「世代」という概念に、同じ年代に生まれた人口集団である「コーホート」の意味が加わり、現在の世代論の原型が姿を現したが、それは青年神話からの影響を受けつつ、第一次世界大戦後に「青年の反抗」を記述すべく成立したものだ。そうであるなら、若い世代が古い世代に貼ったレッテルから自由に当時の思想状況を描こうとする本来の意図とはうらはらに、古きヴィルヘルム世代と若きフロント世代の対立という図式を前提とすることは、古い世代に対する若き世代の反抗という分析されるべき枠組みに、最初から拘束されていることを意味する。

そこで、「前衛」への注目により開かれた、第一次世界大戦を契機とする知的世界の大きな変革におけるキリスト教神学の変化を理解する議論をよりきめ細かなものとするために、世代論に規定された「前衛」理解を補う視点を模索してみたい。そのためには、単なる世代論に終始しない、思想の連続と断続を語りうる視点を探す必要がある。

## 二 「後衛」という視点

そこで検討したいのが「後衛 *arrière-garde*」という視点である。このように提示すると、「前衛」に対する単なる言葉遊びのように思えるかもしれないが、これは「前衛 *avant-garde*」について研究の蓄積があるフランス文学において近年注目されてきた概念であり、W・マルクスが先鞭をつけ、わが国でも論文集が編まれるなど関心が高まりつつあるものである。

「前衛」が元々は最前線を切り開く部隊をさし示す軍事用語であった（そして、「前線（フロント）」と実質的には同じ意味を持つ）ように、「後衛」もやはり軍事用語であり、それは「引き延ばし戦」あるいは「撤退戦」を戦う「しんがり」の部隊を意味する。マルクスやアントワヌ・コンパニオンは、早くは一九一〇年代に、主としては一九三〇年以降の文学者や思想家の中に、自らの立ち位置を「後衛」とみなし、「前衛」から距離をとる人々が現れることを明らかにした。コンパニオンのまとめから、「前衛」の意味のシフトと、その後に生まれてくる「後衛」という自己意識の誕生について確認しよう。

コンパニオンによれば、「アヴァンギャルド」の語を文学者の評価に用いる例はすでにルネサンス期に認められるが、一八四八年から一八七〇年にいたる時期、すなわちフランス第二帝政期に美的隠喩としては重要な意味の横滑りが起きた。すなわち、「軍事的な範疇から美学的な範疇へとシフトしながら、「アヴァンギャルド」の語は「先取り」を意味するようになり、空間的価値から時間的価値へと移行した<sup>6</sup>」のである。その結果、前衛的な芸術家の中で現在はずねに飛び越えられ、未来が絶対的な価値を持つようになる。そして、現在にいたる歴史は、これから実現すべきもの

を準備した過程として語られる。そのような前衛的歴史理解にたいしてコンパニオンは「毛並みを逆なでされた歴史」を呼び求めるベンヤミンに範をとり、「近代をめぐる真の歴史記述とはむしろ、変遷に取り残されたもの、敗者たちの、(まだ)何の結果も出していないものの、宙づりにされた起源の、進歩の落伍者たちの歴史ではないか」と問う。このような観点から文学史を眺めると、自ら進歩に背を向けた人びとの系譜が見えてくるというのだ。コンパニオンはこの系譜をモダンに伏在する「アンチモダン」と名付け、そのもつとも自覚的な姿を晩年のロラン・バルトに認める。

バルトは一九七一年に、自分の願いは「前衛、後衛」に位置することであると明言していた。そして彼はすぐに、この曖昧な命題の意味を次に明確にする。「前衛であること、それは何が死んだのかを知っていることです。後衛であること、それは死んだものをなお愛することなのです」。歴史の運動に囚えられながらも、過去を諦めることができないモダンとしてのアンチモダンを、これ以上に正しく定義することはできないだろう。

こうして、常に新しいものを求める前衛と共に古いものの死を看取りながら、死にゆくものへの愛着により、前衛とは距離を置くことになる「後衛」の姿が現れてくる。「後衛」に注目することの意義について塚本昌則は次のように述べる。

ロマン主義以降のさまざまな流派、さらにその先鋭的な形としての「前衛」は、華々しさの陰で、新しく名乗りを上げた運動に根強い疑念を抱き、そこから距離を取る人々をも生みだしていたのである。文学に進歩など存在しないとすれば、それぞれの時代の最先端をになう流派や運動……の継起として文学史を捉える見方とは、ずいぶん異なった歴史の捉え方が可能となる。この視点からウィリアム・マルクスは、「後衛」に光を当てれば、断絶の継起と見えるものの底流に、それ以前の伝統がさまざまな形で回帰し、連続していたことを示すことができ

るのではないかと示唆している。<sup>9)</sup>

「後衛」は「前衛」と切り離され、対置される概念ではない。そのような図式では新たな断絶を描くことにしかならないだろう。「問題は、〈前衛〉と〈後衛〉を対比することではなく、その底に流れているより錯綜した力の諸相を、一つ一つ解きほぐしてゆくこと」<sup>10)</sup>である。「後衛」への関心を提起したW・マルクスの問題意識は諸芸術の中の文学の位置づけや「書く」という行為の後衛性へと向けられているが、「前衛」に目を奪われていては見えてこない連続性を捉えようという姿勢は他の文化的営み——たとえばキリスト教神学——にも応用することができるだろう。その領域において、すでに「前衛」的な動向には関心が向けられているならなおさらである。

もっとも、「後衛」という言葉の意味はいまだ定まっていない。フランス文学研究においても、古いものを破壊し新しいものを求める「前衛」とは異質の心情に「後衛」という言葉を与え、その内実を探っているというところが現状である。日本語の論集『〈前衛〉とは何か？ 〈後衛〉とは何か？』においても、〈前衛〉についてはともかく、〈後衛〉という言葉で意味されている内容は論者によつてさまざまである。現時点ではさしあたりおおよびに、古きものの破壊に終始する前衛に対して、その問題意識を共有しつつも、古いものと新しいものの折り合いをつけようと試みる態度を「後衛」的と呼んでおきたい。

### 三 世紀転換期のドイツ・プロテスタントイイズムにおける「前衛」としての宗教史学派

以上のように、いまだ漠然とした形ではあるが姿を現しつつある「後衛」として、カール・バルトなどの神学的前衛たちを見つめるトルエルチを位置づけてみたい。しかしトルエルチは初めから「後衛」であつたわけではない。むしろ、若き日のトルエルチはまさしく「前衛」的神学者であつた。その点を確認するために、十九世紀から二十世紀への世紀転換期のドイツ・プロテスタンティズムの状況を概観しておきたい。

トルエルチは晩年に、学問の道を志した若き日のことを振り返り、医学や法学、あるいは哲学といった選択肢がある中で自らが選び取つた神学という学問は「もつとも興味深く、もつとも緊張に富み、もつとも革命的な学問の一つだつた」と述べている。<sup>11</sup>このような認識は、トルエルチだけのものではなく、一九〇〇年前後のプロテスタント神学者たちにとつて、「プロテスタント神学は、自然と対置される精神や文化に携わる諸学問のうちで、構成的かつ中心的な要素である」ということは共通の確信だつた。<sup>12</sup>そしてその確信の裏側には、近代の進行とともに人間の精神や文化が圧迫され、生命力を失つているという危機感があつた。

この時期のドイツのプロテスタントは、領邦教会体制を前提とする「保守的ルター派」、大学の神学部にも所属する神学者によるアカデミックな学派である「リッチュル学派」および「宗教史学派」の三つの主要な陣営に分かれていた。三つの陣営のうち、「リッチュル学派」は「保守的ルター派」と「宗教史学派」の間の広い中間領域を形成する、実に幅広い立場を包含していた。この時代の神学部で学んだ神学者は多かれ少なかれアルブレヒト・リッチュルの影響を

受けており、そこには「保守的ルター派」に近い立場から、領邦ではなく統一されたドイツ帝国の単位でのキリスト教社会の形成を考える立場、あるいは宗教史学派に近い立場までさまざまな神学者が含まれるのである。そもそも、宗教史学派もゲッティンゲンでリッチュルの下に学びながら、師の教えに飽きたらないう若き神学者の集団から生まれたのだ<sup>13</sup>。そこで、それぞれの立場の特色を見るには、「保守的ルター派」と「宗教史学派」を比較対照するのが良いだろう。

宗教史学派は、近代の根深い危機の認識においては、その神学のおよび教会政治的対抗者、すなわち保守的ルター派の「積極的神学者たち」と一致していた。宗教史学派はその対抗者たちと、危機を克服する戦略において異なっていた。……宗教史学派は教会という機構に権威を置くのではなく、宗教的にリベラルなプロテスタントの教養市民による自由な連合に、ならびに教会外の敬虔を、開かれた、すなわち多元的な国民教会 Volkskirche へと統合することに置くのである。保守的な文化ルター派によつて確実なものとされていた、社会に対する教会の倫理的権威要求は、前衛的な概念によつて解消された。それは、社会の発展の新たな倫理的舵取りの主体となりうるのは、自身のキリスト教的良心に責任を負う個々のキリスト者と、キリスト教的「人格性」の自由な集団であるというものである<sup>14</sup>。

既存の領邦教会を前提とせず、個人的な宗教的確信と良心によつて形成される「国民教会」という発想と、それを支える「自由」理解は、キリスト教的な共同体形成の原理としては非常に「前衛」的なものだった。そして、この前衛性は、「保守的ルター派」との比較において際立っているばかりではなく、大学の神学部において主流だったリッチュル学派と比較しても明らかなものだった。したがって、いわゆる「宗教史学派」の組織神学者であったトレルチは「ア

カデミズムにおいて支配的な神学者の代表者ではなく、むしろそれに対する批判の代表者」とみなされていたのである。そしてまた、それは彼らの自己理解でもあった。「宗教学派」の人々は、自分たちを一つの新しい批判的な神学概念を敢行する前衛として理解していた<sup>15)</sup>のである。W・ケーラーが伝える若き日のトレルチのエピソードは、「前衛」としての彼の姿を印象的に描き出している。それは一八九六年の『キリスト教世界』の読者大会のことだった。J・カフタンの「いくらかスコラ的な」講演が終わるとトレルチは演台に駆け上がり、「皆さん、すべては揺らいでいます」と宣言し、それに対するリツチュル学派の神学者からの非難に対しては、大きな音を立てて扉をたたきつけ、会場から出ていくことで応えたのだった<sup>16)</sup>。

前衛としてのトレルチ、そして宗教学派が試みたのは、神学への歴史的方法の全面的導入だった。トレルチの論文「神学における歴史的方法と教義学的方法」はそのマニフェストである。そこでトレルチは、「歴史的方法はひとたび聖書学や教会史に適用されると、すべてを一変させ、最終的には神学の方法のこれまでの形式をすべて破裂するパル種である<sup>18)</sup>」と主張する。この「パル種」の発酵力は神学の領域にのみ限定されるものではない。後のトレルチの表現を使えば「精神的世界についての我々のあらゆる知と感覚の歴史化<sup>19)</sup>」としての歴史主義が、西洋近代——とりわけ十九世紀以降——の思考を規定しているのである。したがって、「問われているのは神学のみならず特殊な問題ではなく、それを超えた我々の知的文化を包括する問いである。この問いはプロテスタント神学にその由来を持つ<sup>20)</sup>」ということを確認しておいてよいだろう。その意味で、若きトレルチは歴史的思考方法をめぐって、神学のみならず知的営為全体の前衛を戦っていたのである。



#### 四 後衛戦におけるブセットとトレルチの共闘

ベルリンに活動の場を移してからのトレルチの「後衛」としての戦いにおいても問題となるのは歴史的思考をめぐる問いだった。第一次世界大戦を契機として興隆した前衛的思想家たちにとって古い学問は「死んで」しまっており、歴史的思考とそれがもたらした学問的厳密性こそが学問から生命力を奪った諸悪の根源だと思われたのである。トレルチは「学問における革命」に認められる時代の兆候として、「我々の学問的営為においてはとても多くのものが生氣を失い慣習的なものになってしまっていて、世代交代は否定しようがない」こと、しかしながら「この交代は厳密な、そして本来的に秩序あり実証的である学問との接触を再び見出すだろうし見出さなくてはならない」という診断を下していた。<sup>(21)</sup> 学問の革命に対して共感を持ちつつも、実証的な学問、具体的には歴史的方法を手放すことをトレルチは認められない。世代交代は起こり、学問は更新されなければならないが、そこには断絶ではなく接触がなくてはならないというのである。自らが前衛として引き起こした戦いに今やけりをつけ、次なる前衛に知的遺産を引き継ごうと後衛戦を戦うトレルチの姿がここにある。<sup>(22)</sup>

神学的後衛としてのトレルチの戦いは必ずしも孤独なものではなかった。リツチュル学派に対する「前衛」である宗教史学派として共に戦ったW・ブセットもまた、第一次世界大戦の終わりと自分よりも若い神学者や神学生の台頭を前に「後衛」としての戦いを始めていた。ブセットは、所属するギーセン大学で一九一九年六月二十日に『宗教と神学』と題した講演を行った。<sup>(23)</sup> ここでブセットは、トレルチの——三十年近く前の——言葉を引きながら、自分より若い神学者および神学生たちに神学者の役割を訴えかける。

私がこれに関してあなた方に言いたいことのために、私の友人、トレルチの言葉を前置きしたいと思います。この言葉は状況をうまく照らし出しています。彼の言葉はこうです、神学は宗教にとって我慢できないものでありながら、同様にまた、無くてはならないものだ(Die Theologie ist für die Religion ebenso schwer zu ertragen, wie zu entbehren)<sup>(21)</sup>。

ここで紹介されているのは、トレルチが教授資格を取得するために行った公開討論会(一八九一年二月十四日)におけるテーゼの一つで、ブセットはそこに指定討論者として参加していたのである。しかしブセットの引用は正確なものではなかった。トレルチのテーゼは「神学は教会にとって我慢できないものでありながら、同様にまた、無くてはならないものだ(Die Theologie ist für die Kirche ebenso schwer zu ertragen als zu entbehren)」というものであったのである。「教会」という語を「宗教」と取り違えたブセットの正確な引用は、神学をめぐる状況の変化を象徴的に物語っている。いまや議論すべき相手は教会を自明視する保守的ルター主義者やリッツェル学派ではなく、教会を必要とせず直接的な宗教性を求める若い世代だったのである。

旧友の言葉を(不正確に)引用しつつブセットが若い神学者たちに伝えようとしたことは、同時期にベルリンのトレルチがそうであったのと同様に、彼らに対する一面的な非難ではない。ブセットもまた、神学を拒絶する若者たちに理解を示す。

神学に反対する戦いの中に、まさしく燃え上がるような敬虔さのあることがどんなに多いことか! 若き友人たちよ、あなた方は現在この緊張を一部体験しています。あなた方は戦争の危機から、魂の燃え盛る憧憬と熱い郷愁を伴って帰還しました。あなた方は前代未聞の新しいもの、すなわち奇跡的なものを待ち望んでいます。そ

してあなた方にとって外的な世界は崩壊してしまっているので、内的なもの内に支えを、すなわち、あなた方が歩みを進めることのできる究極的なもの、確固としたもの、全体的なものをあなた方に語る神の声を求めます。<sup>(26)</sup>

ブセツトは文字どおりに「前線」で戦った世代の持つ、内的なものへの待望に「敬虔」を認め、キリスト教が持つはずの直接的な宗教性を「堤防」のように押しとどめているのが「神学」、とりわけ「歴史(学的)神学」であるという批判にも一定の理解を示し、「真なる宗教は、すべてのこのような堤防を洗い流す革命的な力」だと述べる。<sup>(27)</sup>ブセツトのこのような宗教観は、若い世代に迎合したものではありません、以前からブセツトが保持しているものであった。一九一一年の講演「文化力としての宗教」において、ブセツトは宗教の役割を文化に対する批判力に認めていた。しかも、この講演においてその批判は、徹底的に消極的なものとされている。ブセツトはこう述べる。

この批判は全くもって消極的なものです。宗教はなにか積極的に新しいものを生み出すことはありません。宗教は、人間の文化的営為に対してこう叫ぶだけです、その道を進んではいけない！ 他の道を探しなさい！<sup>(28)</sup>

このように、第一次世界大戦前のブセツトは、宗教の文化的形成力ではなく、批判力を強調していた。したがって、「あなた方の苦境ならびに戦い、そして、神学は宗教にとって、耐えがたいものである、という根本にある問題に対して、私は理解を持っている」という彼の言葉は、単なるレトリックではなく、本心が込められているものと受け取つてよいだろう。

しかし一九一九年のブセツトは、宗教の合理的な側面も擁護する。「同じだけのエネルギーをもって、第二の命題を」すなわち「神学は宗教にとつて、なくてはならないものである」ことに注意を向けさせるのである。ブセツトは、宗教

は人間の非合理的な面だけではなく、合理的な面も基礎づけていると考えていた。

宗教は伝統的な力となり、人間の精神生活の合理的な諸力と内的に結びついてきました。すなわち、法律や国家や国民生活 (Volkleben) と、あるいは芸術や道徳、そして究極的なものへの努力と結びついてきました。宗教の力が高みに達すれば、それだけこの経過も前へと進むのです。

宗教の非合理的な面は文化に対する変革力や破壊力となったが、合理的な面は形成力として働く。そこに、神学の必要性があるとブセットは述べる。「まさしく宗教が合理的な側面を持ち、この側面が歴史の経過の中でより強く展開していくがゆえに、神学は宗教のうちに必然的な、なくてはならない場所を持つ」のである。宗教における合理的な側面の指摘は、その内容に差があるにしても、トレルチ、ブセット (ならびに R・オートー) らの「宗教的アプリオリ」論に共通する特徴である。「宗教的アプリオリ」は人格性の中心に位置づけられるので、神学を不必要なものとして切り捨て、宗教の非合理的な側面へと集中するのは人格性の実現、ひいては社会の形成がいびつなものとなることを意味する。それゆえ、社会的な価値から隔絶した非合理的な宗教的価値のみを追求することは宗教の実現形態として不健全なものだと判断される。ブセットはそのようなキリスト教のあり方を「ゼクテ」と呼び、警鐘を鳴らす。神学に反対する若者たちはそちらの道歩んでるように思われたのである。

もしも宗教においてゼクテへの衝動が有力なものとして形成されてしまうのなら悲しむべきです！それが意味するのは、混沌、紊乱、野蠻以外の何物でもありません。そしてとりわけ、もつとも力ある宗教的諸力がゼクテへの道を進むのなら、すなわち国民生活から離れた孤立化への道を進むのなら、惨めにも意気消沈しているドイツ国民にとって悲しむべきことです。今は、このような力の浪費をするべき時ではありません！——というの

も神学はその偉大かつ高貴な課題を、神学が宗教と国民生活の共同体との結びつきを、さらにそれを越えて、宗教と人間の精神生活との結びつきを作り出すことに見出すからです。<sup>32)</sup>

ブゼットはドイツ国民の生活と結びついてきたキリスト教の神学者として、戦争に負け国民が疲弊している今だからこそ、国民生活との結びつきを手放してはならないと訴える。大衆的基盤を持たない宗教類型について「ゼクテ」という言葉を用いるのは、トレルチの『社会教説』における、いわゆる宗教社会学的三類型(Kirche/Sekte/Mystik)を思い起こさせるものだが、ブゼットはここで「教会」や「神秘主義」について議論しているわけではなく、直接的な影響関係は明らかではない。しかし国民生活(Volkleben)と結びついたキリスト教を求めるブゼットと、三類型の総合として「国民教会(Volkkirche)」を模索するトレルチの思索は相互に参照可能であろう。<sup>33)</sup>ブゼット、トレルチともに、宗教を一般社会から切り離して考察することを拒否する。キリスト教の、宗教としての形成力を担う神学者は、宗教の革命的な性質を保持しつつも、社会の形成に貢献しなくてはならない。かくして、ブゼットにとって神学者の「特別な任務」とは、「福音の宗教を現在のドイツ国民に宣べ伝えることのできる言葉を見つけること」となる。<sup>34)</sup>講演を終えるにあたり、神学者がキリスト教のゼクテ化を助長しないよう、若い神学者たちに改めて訴える。

最後にもう一度あなた方にお願ひします。興奮した気分の中で神学を振るい落としてしまわないでください。ゼクテへの道を歩まないでください。<sup>35)</sup>

トレルチがブゼットの講演記録を目にしたか否かはわからない。しかし講演の翌年にこの世を去った旧友に捧げられた追悼文<sup>36)</sup>は、この講演への応答として読むことができる記述で閉じられている。

キリスト教にとって新しくかつ困難な時代が、そしてすでに以前から始まっていた精神的危機が、恐るべき戦

争の後にわれわれの前に現出した。……そのような日々になお、学問に対する、そして未来へのその課題に対する信仰を持つ者、われわれのように新しいものからは明白に、しかしまた古いものからも繊細な精神的文化の力を取り入れつつ学問と人生を内奥において結合することを求め、そして混乱する現代に対する確固とした基盤をこの結合に見出す者は幸いなるかな。人は神学を大いに非難し得る。しかし、神学が両者を統一し得るといふこと、そしてその宗教的基盤があらゆる倒錯せる文化病のただで人間の純真さを同時に保持しているといふことに対して、亡き愛する友は実例であり模範である。<sup>57</sup>

この時期のトレルチは「学問における革命」を求める若者たちに対して、学問を生と切り離して考えるのではなく、歴史的に形成されてきた生のさらなる形成の方向づけのために学問の意義を受け止めるよう訴えていた。一方ブセツトは講演「宗教と神学」において、同様の問題を神学と国民生活の關係として表現していた。両者は学問を放棄することなく、生の形成に貢献する姿勢を共有していたのである。そしてさらに、戦争後の混乱期においてこそ、この課題を重要なものと考え、点でもトレルチとブセツトは一致している。以前のトレルチとブセツトは、キリスト教の倫理的解釈に反対すべく、宗教の自立性や宗教の非合理的側面を強調していた。彼らの思想に含まれる内容そのものは大きく変わっていないが、第一次世界大戦という社会の激動と、そうした激動を真剣に受け止め従来<sup>58</sup>の学問に異議を唱える若者たちの台頭を前に、宗教とその他の生の領域の結びつきや宗教の合理的側面が強調されることとなったのである。言説上のこのような変化を、トレルチとブセツトにおける「前衛」から「後衛」への変化と見なすことができる。前衛としてのトレルチとブセツトはゲッティンゲンで同じ時を過ごし、熱心な議論を交わしていた。ベルリンとギーゼンで後衛戦を戦うトレルチとブセツトは、もはや日常的な交流を持つことはなかった。しかし、追悼文にお

いて確認できるように、トレルチはプセツトが自分と同じ問題意識を持つてゐることを知つてゐたし、プセツトは自らの主張を、かつてのトレルチの発言に依拠しながら展開してゐた。両者は後衛戦においても共に戦つてゐたのである。

## 五 結びに代えて——「後衛」の可能性——

以上、トレルチとプセツトの後衛性を確認してきたが、「後衛」という視点を導入することの本来の目的は前衛と後衛を対比することではなく、前衛という視点だけからは見えてこない繊細な歴史の流れを解きほぐすことであつた。そのためには晩年のトレルチにも前衛性が認められることを指摘すべきだろうし、たとえばカール・バルトラ「フロント世代」の神学者たちの後衛性についても検討すべきだろう。「後衛」という視点がドイツの宗教思想史にとつてどれだけの意味なものでありうるかは、今後さらに対象を広げ検証していく必要がある。そして、こうした考察により、まだ端緒にすぎたばかりである「後衛」研究にたいして宗教思想史の側からの貢献が可能になるように思われる。さらには、「前衛／後衛」という見方を、二十世紀初頭という特定の歴史的脈から離れてさらに一般化し、知的営為の持つ二つの極として構想することも可能かもしれない。たとえば神学について言えば、神学が「学」であり、なんらかの反省の契機がついて回るのならば、神学の営みは常に「後衛」性を帯びることになる一方で、考察の対象に真摯に向き合えば、従来の学問的枠組みの不十分さを意識せざるをえなくなり、「前衛」的要求が提起されることとなるかもしれない。しかし、これ以上の考察は本稿の課題を超えるものである。

## 註

- (1) Graf F. W.: *Der Heilige Zeitgeist*, Mohr Siebeck, 2011, S. 35f.
- (2) これらの用語はW・ラカーやD・ポイカートがヴァイマル期ドイツの文化を分析するために用いたものである。神学者についてはラカー自身がカール・バルトとブルトマンを「プロテスタント神学のアヴァン・ギャルド」と呼んでいる(W・ラカー、脇井平・八田恭昌・初宿正典訳『ワイマル文化を生きた人びと』ミネルヴァ書房、一九八〇年、二六〇頁)。また、ポイカートが用いた世代論(D・ポイカート、小野清美・田村栄子・原田一美訳『ワイマル文化——古典的近代の危機』名古屋大学出版会、一九九三年、一八一—二二頁、参照)を援用して、グラーフはバルトやブルトマンと同世代の神学者を「神の前線世代」(Gottes Frontgeneration)もあるとは「神学的な〈前線世代〉」と呼ぶ(Graf F. W.: *Annihilatio historiae? Theologische Geschichtsdiskurse in der Weimarer Republik*, in: *Jahrbuch des Historischen Kollegs*, 2004, S. 54)。
- (3) 村上宏昭『世代の歴史社会学』昭和堂、二〇一二年。「世代」の「ローカー」化については特に第一章、第二章を参照。
- (4) *Les Arrière-gardes au XX<sup>e</sup> siècle: L'autre face de la modernité esthétique*, sous la direction de William Marx, PUF, 2004.
- (5) 塚本昌則・鈴木雅雄編『〈前衛〉とは何か? 〈後衛〉とは何か? 文学史の虚構と近代性の時間』平凡社、二〇一〇年。また、したがって、本章における「前衛/後衛」はマルクス主義において用いられた用語とはさしあたり無関係である。
- (6) アントワーン・コンパニオン、中地義和訳『近代芸術の五つのパラドックス』水声社、一九九九年、八二頁。
- (7) 上掲書、九三頁。
- (8) アントワーン・コンパニオン、松澤和宏監訳『アンチモダン 反近代の精神史』名古屋大学出版会、二〇一二年、六一—七頁。
- (9) 塚本昌則「序 後衛とは何か?」、塚本昌則・鈴木雅雄編 前掲書、九一—〇頁。
- (10) 上掲書、一〇頁。
- (11) Troetsch, E.: *Meine Bücher* (1922), in: GS3, S. 4. (荒木康彦訳「私の著書」創元社、一九八二年、七頁)。
- (12) Graf, F. W.: *Retung der Persönlichkeit*, in: Rüdiger vom Bruch, Friedrich Wilhelm Graf und Gangolf Hübinger (Hrsg.), *Kultur und Kulturwissenschaften um 1900*, Stuttgart, 1989, S. 103.
- (13) それゆえ、リッチェル学派と宗教史学派の境界も確固としたものではなく、誰が宗教史学派のメンバーなのかとい





- 「後衛」としてのトレルチの態度を悲劇的に伝えているものと解釈できる。「夕焼けはものを美しく輝かすか、しかしそれだけのことであって、もはや果実を熟かせはしない。キリスト教の信仰に対する畏敬と、その信仰の深みについての知識は、決して全き信仰に代ることはできない。私は文化を救うことはできないだろう。しかしそのかけがえのない価値を全面的に自覚し、一切の卑怯な妥協を排して、いわば旗をなびかせながら文化と共に没落するだろう」(「ナルトルト・フォン・ル・ノオール、人見宏・磯見昭太郎訳『ヴェロニカの手中』(ル・ノオール著作集1)、教友社、二〇〇九年、五一―五頁)。
- (23) Bousset, W.: *Religion und Theologie (Vorlesung, gehalten am 20. Juni 1919)*, Gießen, 1919.  
この講演はトレルチのテーマの関係をいさげないで論考を参考とした。Graf, F. W.: *Der »Systematiker« der »Kleinen Göttinger Fakultät. Ernst Troeltschs Promotionsthesen und ihr Göttinger Kontext*, in: Horst Renz u. F. W. Graf (Hrsg.), *Troeltsch-Studien Bd. 1: Untersuchungen zur Biographie und Werkgeschichte*, Göttersloh, 1982, S. 235-290. (高野晃光訳「《ゲットティンゲンの小字部》の《体系家》——エルンスト・トレルチの学位取得の諸テーマとその諸テーマのゲットティンゲンでの「社会的・文化的」文脈——」、深井智朗・安酸敏眞編訳『ト
- ルチとドイツ文化プロテスタントイズム』聖学院大学出版会、二〇〇一年、一〇七―一九二頁)。
- (24) *Ibid.*, S. 2. 強調は原文の所載。
- (25) Renz, H., Graf, F. W. (Hrsg.): *Troeltsch-Studien 1*, Göttersloh, 1982, S. 300. 強調は引用者の所載。
- (26) *Religion und Theologie*, S. 3f.
- (27) *Ibid.*, S. 5.
- (28) Bousset, W.: *Religion als Kulturmacht*, in: 25. *Deutscher Protestantentag 4. bis 6. Oktober 1911 in Berlin. Reden und Debatten*, Protestantischer Schriftenvertrieb, 1911, S. 31.
- (29) *Religion und Theologie*, S. 5.
- (30) *Ibid.*, S. 9.
- (31) *Ibid.*
- (32) *Ibid.*, S. 11.
- (33) „Volk“を宗教史学派と共闘するキーンマンの「ついでに」。たまたま「トヤマン」の宗教史学派の神学者が企画した叢書の名前は「Religionsgeschichtliche Volksbücher」であった。宗教史学派の著作を、Volk“のサチーンと「ついでに」の文献を参照。Janssen, N.: *Theologie fürs Volk*, Peter Lang, 1999.  
「トルチにおける「国民教会 (Volkskirche)」の問題」については以下の文献を参照。Fechner, K.: *Volkskirche im*

neuzeitlichen Christentum. *Die Bedeutung Ernst Troeltschs für eine kritische praktisch-theologische Theorie der Kirche.* (Troeltsch-Studien Bd. 8), Gütersloh, 1995.

(34) *Religion und Theologie*, S. 15.

(35) *Ibid.*, S. 16.

(36) Troeltsch, E.: Die „kleine Göttinger Fakultät“ von 1890, in: *Christliche Welt* 34 (1920), Sp. 281-283. 以下の引用は荒木康彦訳「一八九〇年の『ゼットティンゲン小教授団』」(E・トルルチ『私の著書』創元社、一九八二年、四三一-五四頁)を一部改変。

(37) 上掲邦訳書、四九一-五〇頁。

(38) たこえは、トルルチの『歴史主義とその諸問題』はマーラーの交響曲第九番と比較しうる、前衛的な構造を持つてらるるをムアマン＝カールは指摘する (Murrmann-Kahl, M.: Die Ambivalenz des Historismus bei Ernst Troeltsch, in: *Mitteilungen der Ernst-Troeltsch-Gesellschaft* 22, 2011, S. 43-72.)。

※ 本研究は JSPS 科研費 24820072 の助成を受けたものです。