



HOKKAIDO UNIVERSITY

Title	《神学史》的研究方法の妥当性と限界？：深井氏のブルトマン解釈についての一断想
Author(s)	安酸, 敏真
Description	日本基督教学会北海道支部2013年度公開シンポジウム「ヨーロッパ神学史の新しい見方」．2013年6月1日．北海学園大学，北海道．
Citation	日本基督教学会北海道支部公開シンポジウム記録，3，52-67
Issue Date	2014-03-25
Doc URL	https://hdl.handle.net/2115/95229
Type	conference paper
File Information	jscsh_003_52.pdf



《神学史》的研究方法の妥当性と限界？
——深井氏のブルトマン解釈についての一断想——

安酸敏眞

深井智朗氏の「ブルトマンは脱政治的な神学者なのか？——1913年と 1933 年のルドルフ・ブルトマン」は、きわめて刺激的かつ啓発的な洞察に満ちた発題である。わが国における従来のブルトマン研究は、「弁証法神学」グループの一員でありながら、やがてバルトと袂を分かち、やがて新約聖書の非神話化を提唱した新約学者＝実存論的神学者という図式でブルトマンを捉えてきた。このような捉え方は決して間違いではなく、実際、ブルトマンは宗教史学派の系譜に掉さず新約学者としてアカデミック・キャリアをスタートし、1920 年代の初期にはカール・バルトやフリードリヒ・ゴーガルテンを中心とする「弁証法神学」の運動に関与し、また 20 年代前半から 30 年代半ばにかけて哲学者のマルティン・ハイデガーと肝胆相照らし、さらに 1940 年代に聖書の「非神話化」(Entmythologisierung)——深井氏はこれを「脱神話化」と呼んでおられるが、筆者は一般的慣例に従って「非神話化」と訳すことにする——のプログラムを提唱することによって、20 世紀のプロテスタント神学史にまさに一時代を画したドイツの実存論的神学者であった。しかしこのブルトマンを政治神学の文脈に位置づけて、し

かも「1913 年と 1933 年のルドルフ・ブルトマン」という問題設定のもとに考察することは、きわめて斬新かつ挑発的な試みである。

深井氏の今回の発題は、氏の一連のドイツ・プロテスタンティズム研究——近年の代表的なものを挙げると、『十九世紀のドイツ・プロテスタンティズム——ヴィルヘルム帝政期における神学の社会的機能についての研究』（教文館、2009 年）、『思想としての編集者』（新教出版社、2011 年）、『ヴァイマルの聖なる政治的精神——ドイツ・ナショナリズムとプロテスタンティズム』（岩波書店、2012 年）など——を背景に据えることによって、より説得力をもつものとして受け止めることができる。これらの著作に関しては、すでに『日本の神学』などにその分野の専門家による書評が載っているので、ここでは一切のコメントを控えるが、その意欲的な研究はわが国のキリスト教会に新風を吹き込み、またその研究スタイルもユニークである。もちろん、これは視野をわが国に限定した場合のことであって、世界的に見れば同種の研究は上げ潮に乗っている。ドイツの神学的学問状況にある程度通じている人には、深井氏がその著作のなかでしばしば言及される歴史家のガンゴルフ・ヒュービンガー（Gangolf Hübinger, 1950・）、異色の神学者フリードリヒ・ヴィルヘルム・グラーフ（Friedrich Wilhelm Graf, 1948・）などの研究がすぐに思い浮かぶであろう。それにまた、1994 年にリチャード・E・クルーター、F・W・グラーフ、そしてギュンター・メッケンシュトックによって創刊された神学雑誌『近代神学史雑誌』*Zeitschrift für Neuere Theologiegeschichte/ Journal for the History of Modern Theology* (Berlin & New York: Walter de Gruyter, 1994ff.) は、深井氏の研究と同類的な啓発的な論文や括目すべき資料・書評などを満載している。深井氏はこうしたドイツの学会の動向に歩調を合わせ、本場ドイツの学者たちに伍して矢継ぎ

早に研究成果を書物にして公刊してきておられるわけで、氏の活躍に対しては感嘆と羨望の念を禁じえない。

さて、今回の発題がとくに評者の興味を引くのは、深井氏がまずブルトマンを研究対象として取り上げられたことと、1913 年と 1933 年のテキストを問題とされたことである。その理由は、評者にとってブルトマンという神学者は深井氏の問題関心からは一番遠そうに思われたからである。しかし氏の発題を伺って、このような評者の先入見が見事に覆された。純学問的で脱政治的なスタンスを貫いたと思っていたブルトマンが、その神学のある局面においては、きわめて政治的な言動を行っていたことは有意義な発見であった。深井氏はまず 1933 年の 3 つのテキストを取り上げる。「現代の状況における神学の課題」、「教会の領域におけるアーリア条項」、「創造者なる神への信仰」がそれである。これらは「1933 年のブルトマン—ルドルフ・ブルトマンとナチズム」という表題で新教出版社から翻訳出版されるとのことなので、わが国の読者もいずれ詳細を知ることができるようになるであろうが、深井氏はこれらのテキストの分析を通じて、「ブルトマンが実存的で、政治的動向に対して沈黙し、大学と言う象牙の中にこもり続けたなどということはない。……それどころかブルトマンは 1933 年にもっともはっきりとした政治的発言を行った神学者なのである」との結論を導き出す。

ちなみに、1933 年がどういう年であったかという点、この年の 1 月 30 日にヒトラーが政権を奪取した。ヒトラーはケーニヒスベルクの軍管区付牧師のルートヴィヒ・ミュラーを「プロテスタント教会の問題に関するヒトラーの全権代理」に任命したが、エマヌエル・ヒルシュは即座にこれを支持した。ヒルシュはまた『ドイツのキリスト者の教會的意欲』*Das kirchliche Wollen der Deutsch Christen* を著して、ドイツ的キリスト者の正当性を神学的に擁護した。パウ

ル・アルトハウスは『教会のドイツ的時』*Die deutsche Stunde der Kirche*を刊行して、ドイツ的キリスト者の立場への共鳴を表明した。ゲルハルト・キッテルは6月にユダヤ人問題について公開講演を行い、この講演はのちに『ユダヤ人問題』*Die Judenfrage*として刊行された。一方ティリッヒはドイツの大学の教授職を解任され、アメリカに渡り、ユニオン神学校教授となった¹。バルトはいわゆる「教会闘争」の口火を切る『今日の神学的実存』*Theologische Existenz heute*を発表した。この年に教会内で焦眉の課題となった「アーリア条項」に対して、マールブルク大学神学部は10月、アーリア条項はキリスト教の教説とは一致しない旨の声明を公にしたが、この声明にブルトマン他20名の神学者が署名したのである。ところで、ブルトマンがそこで表明した政治的立場は、深井氏の見方によれば、「ブルトマンの変わることのない政治的確信であり、彼の神学的な立場の帰結であったのではないだろうか」という。そこから氏は、若き新約学者の卵のブルトマンが、1913年に『歴史と現代における宗教』（通称 RGG）の初版に執筆した辞典項目「キリスト教の原始教団」にまずわれわれの関心を向けさせ、しかるのち同年9月29日にブルトマンがオルデンプルクの「自由協会」で行った講演、「神学という学と教会的实践」の解析へと赴く。

深井氏は、講演がそこで執り行われた「自由協会」（Freie Vereinigung）と、その講演内容が活字となって表れたところの『オルデンプルク教会新聞』（Oldenburgisches Kirchenblatt）の神学的ならびに政治的立場を、ヴィルヘルム期ドイツの教会政治的な状況および文化的状況をしっかり踏まえて解析した上で、この当時の

¹ しかし厳密に言えば、ティリッヒは1933年から1937年まではまず客員教授にすぎず、1940年まで准教授であった。そののち、彼は1940年3月4日にアメリカ国籍も取得し、最終的にユニオン神学校で哲学的神学の正教授になった。

ブルトマンの政治=神学的な立場——それはまた彼が生涯を通じてとどまり続けた政治=神学的な立場でもあるという——を次のような両義的ものとして把握する。

それは制度としての教会を自ら過激に批判し、教会の将来と社会主義の可能性を同一視していたバルトや、民族としてのドイツの将来とルターの宗教改革の精神との弁証法的な統合を試みようとしたゴーガルテンが、新しい時代を切り開くためにヴィルヘルム世代と激しく衝突し、それらを全面的に否定している姿とは大きく異なっている。ブルトマンはそれに対してヴィルヘルム世代の思想や政治的枠組みと新しい政治的諸動向とのゆるやかな結びつきの上に新しい改革の道を模索しようとしていた「自由協会」での自らの講演を、保守派の『オルデンプルク教会新聞』に寄稿することで、自らの教会と神学に対する批判を、語ろうと試みたのである。

おそらく氏のこの見方は正しいと思われる。同じ「弁証法神学」の仲間でありながら、ブルトマンの政治=神学的スタンスが、スイス人のバルトのそれともドイツ・キリスト者に傾斜したゴーガルテンのそれとも異なっていたことは、20世紀のプロテスタント神学史に多少なりとも通じている人には明白であるが、氏はこのあたりの微妙な相違とそのよって来たる所以を、①ヴィルヘルム期とヴァイマル期への移行によって生じた神学的、政治的な地殻変動、②ドイツ・ルター派内部の「ナショナル・コンサヴァティヴ」と「リベラル・ナショナリスト」という対立図式、③ドイツ・ルター派の政治神学に特有な「創造の秩序」と「二王国説」の教説、④「ユーゲ

ント・シュティールの時代」などの概念装置を複合的に駆使しつつ、見事な手さばきで説明してみせる。ちなみに、最後に言及した「ユーゲント・シュティールの時代」とは、いわゆる「アール・ヌーボーの時代」の別称で、それは「過ぎ去り行くはずで（しかしまだ過ぎ去らない）旧世代と、来るはずで（しかしまだ来ていない）新世代の狭間にあった特別な時代である」。バルトやゴッタルデンやブルトマンなどの、いわゆる「神学的アヴァンギャルド」は、こうしたまさに「間の時代」をともに経験しているのであるが、ブルトマンの場合には、ドイツ・ルター派のナショナル・コンサーヴァティヴな精神性が根底にあって、そこからラディカルな問いかけと保守的な信仰態度との逆説的結合が見られるのである。かくして成立した初期ブルトマンの政治=神学的立場は、深井氏によれば、「まさにこの『アール・ヌーボーの時代の神学』であり、彼は生涯そこに留まり続けた。実はそれが 1933 年のブルトマンの政治的態度表明のための神学的設計図であった」という。

少なくともここまでは、評者も深井氏の分析にほぼ全面的に同意できる。しかし「4. 保守革命論とルドルフ・ブルトマン」における氏の説明には、完全には首肯できない部分が若干残る。それは評者が「保守革命論」に暗い**ため**であるばかりでなく、マルティン・ハイデガーやパウル・ティリッヒ、トーマス・マンやパウル・アウトハウスなどを一括りにする、あまりにも巨視的な見方にいささか懐疑的だからである。実際、これら四名の知識人の政治的スタンスをつぶさに調べるとかなりの相違が浮かび上がってくる。それはともあれ、複合的な概念装置を巧みに操って深井氏が導き出す結論は、「ブルトマンは確かに、その神学的立場の帰結とは無関係に保守革命論の立場にあったという点では、非政治的神学者であり、他方で明確な反ヴァイマルの立場を彼のルター派的民族主義の理念に基

づいて主張したという点では政治的な人間であった」というものである。しかしこの結論を素直に受け容れるには、評者には前提となる基礎知識が欠けすぎている。それゆえ、ここでは今後の検討課題を与えられたと言うにとどめておこう。

以上のような要約的注釈に加えて、みずからの研究の視点から以下に幾つかの問いを発してみたい。

第一は、近代神学史解釈にとっての深井氏の研究方法的妥当性に関してである。今回の発題もそうであるが、深井氏の一連の著作は、神学のテキストをそれが成立した「社会史的コンテクスト」から読解するという手法を用いており、その斬新さと啓発性は今回のブルトマン解釈においても見事に示されている。非神話化を提唱した新約学者にして実存論的神学者であるブルトマンを、このような政治神学的な光のもとで考察した研究を、評者は少なくともわが国ではあまり目にすることがない。評者の学部・修士時代の恩師である武藤一雄先生も、ブルトマンには随分心酔しておられたので（もちろん、そこに鋭い批判がないわけではなかった）、評者もブルトマンの著作には多少親しんだが、そもそも京都大学のキリスト教学研究室には、神学的テキストをその社会史的コンテクストから読むという習わしがなかったので、今回深井氏が描き出されたようなブルトマン像は、これまで評者のうちには生じ得なかった。

ところで、深井氏の『ヴァイマルの聖なる政治的精神——ドイツ・ナショナリズムとプロテスタンティズム』（岩波書店、2012年）とフリードリヒ・ヴィルヘルム・グラーフの *Der heilige Zeitgeist: Studien zur Ideengeschichte der protestantischen Theologie in der Weimarer Republik* (Tübingen: Paul Siebeck, 2011)が、そのタイトルからしてまさに瓜二つであるように、深井氏が採用している思想史研究の方法は、グラーフが提唱している

Theologieggeschichte の方法にほかならない。この研究方法を文字通り「神学史的方法」と呼ぶか、それとも「神学=社会史的方法」と呼ぶかは別として²、この方法は「一方で、神学的テキストをその背後にある社会史的コンテキストの中で解明すること、他方で、この時代の社会史的コンテキストの解明における神学的テキストの意義を再確認すること」を目指すという。言い換えるならば、「この作業は、各種の『神学的なテキスト』の中に、またその背後にある『政治的な暗号』を解読すること、そしてその暗号の発信者と受信者とを解明する作業である」³。

われわれがここで問題としている深井氏のブルトマン解釈も、間違いなくこのような研究方法によって遂行された研究成果であり、従来の一面的なブルトマン像（深井氏の表現を用いれば、「政治的、社会的動向が大きく揺れ動く中で、そのような時代状況と切り離された学問としての神学の探求を貫いた神学者」というイメージ）を解体ないし脱構築する作用を惹き起こす。すなわち、このような研究方法によって浮かび上がるブルトマン像は、「相対的にはナショナル・コンサヴァティヴの神学者としてのブルトマンの姿」であり、

² 深井氏は Theologieggeschichte の研究方法を「神学=社会的方法」と翻訳している。深井智朗『十九世紀のドイツ・プロテスタンティズム—ヴィルヘルム帝政期における神学の社会的機能についての研究』（教文館、2009 年）、38 頁の注 40 参照。一方深井氏と師弟ないし盟友関係にある佐藤貴史氏は、Theologieggeschichte を「神学／社会の歴史」と訳している。佐藤貴史「越境する歴史叙述——方法論をめぐる一断片」『聖学院大学総合研究所 Newsletter』Vol. 19, No.1 (2009. 7)、22-25 頁（なお、上記 38-41 頁における氏の議論も参照のこと）。

一方、小柳敦史氏は Theologieggeschichte の概念史をより詳細に調べて、そこに含まれるさまざまな問題を指摘している。小柳敦史「近代『神学史』叙述の諸相」『近代／ポスト近代とキリスト教』（「近代／ポスト近代とキリスト教」研究会、2012 年 3 月）、23-32 頁参照。

³ 同上、31 頁。

「神学的な意味での民族主義に固守し」つつ、「ナチズムの時代に戦う姿勢を貫いた政治的神学者」の心像である。

評者は従来の一面的なイメージを矯正する意味で、「神学史的方法」ないし「神学=社会史的方法」による研究を評価する反面、この方法が過度になることには危惧の念を覚えざるを得ない。例えば畏友グラーフのトレルチ研究が典型的にそうであるが、神学的テキストの背後にある社会史的コンテキストの解明に比重が置かれすぎる結果、神学的テキストそのものの内在的な読解がおろそかになる傾向がある。深井氏の場合にも、神学的テキストとその背後にある社会史的コンテキストを両方向的に相関させることの必要性が自覚されていながらも、結局のところ、「『神学的テキスト』の中にある『政治的暗号』の解説」⁴という課題が、神学的テキストの入念な文献学的読解に優先しすぎているとの印象が否めない。

評者の考えでは、テキストの背後にある社会的コンテキストは、あくまでもテキスト成立の裏事情に属するものであり、裏事情への精通や背景的知識は、社会史ならざる神学史の考察においては、やはりテキストを解釈するための副次的情報・資料にとどまる。それはいわば本文に対する「歴史的導入」(historische Einführung)のようなものであって、本文を理解する上での貴重な手引きにはなるが、本文そのものの解釈を代替することはできない⁵。そもそも古

⁴ 同上、27頁。

⁵ 例えば、現在刊行中のシュライアマハーの批判的全集(Friedrich Schleiermacher Kritische Gesamtausgabe)には、Einleitungの一部としてかなり詳細な「歴史的導入」(historische Einführung)が付されているし、トレルチの批判的全集(Ernst Troeltsch Kritische Gesamtausgabe)においても、「歴史的導入」という用語こそ用いられていないものの、Einleitungに同様の詳細な情報が記してある。これらの情報は、問題のテキストを解釈するうえでの予備知識ないし背景的情報としては有益であるが、これ自体はテキストの解釈を

代や中世、あるいは宗教改革の時代の神学的テキストを解釈する場合、著者が身を置いている社会史的コンテキストや政治的状况に関する詳細な情報は、一般的には入手しがたいので、Theologieggeschichteの方法はあまり有効に機能しない。そこではひとは伝統的な文献学的な手法に依拠せざるを得ないことを考えると、やはり思想史研究の本来の方法は、テキストそのものに語らせるということではないだろうか。それに、テキストはひとたび成立すると、もともとのコンテキストを離れて、いわば自立的な「作品世界」ないし「テキスト世界」を構成する。例えば、聖書のケリュグマやメッセージの場合にはことさらそうであるが、のちの時代の解釈者・鑑賞者はその「作品世界」ないし「テキスト世界」から直接応答を迫られるのであって、社会史的コンテキストの知識はあくまでも二次的な意義しかもたない⁶。

第二は、ブルトマンにおける「終末論」の問題である。ブルトマンは1912年に「原始キリスト教に対する終末論の意義」という講演を行っており、これについて深井氏はヴァルター・フィッシャー宛の書簡におけるブルトマンの言葉を引きながら、「それはその後の彼の『研究と、少なくとも大学神学部における彼自身の政治的立場を意図せざる仕方で語る』ものであったと言ってよい」と述べている。この講演にも1913年のRGGの辞典項目「キリスト教の原

代替するものではない。

⁶ 但し、このような批判はあくまでもTheologieggeschichteの概念を神学ないしキリスト教学の側から捉えた場合の話であって、もしこれを社会史的研究の一部として捉える視点に立てば、話は別である。つまり、一定の時代の歴史・社会の解明に「神学史」的研究を役立てることを意図しているのであれば、ここに述べた批判は当たらないかもしれない。しかしこの場合には、神学者のテキストの解釈を単に歴史・社会の解明に貢献すべきものとするのが妥当かどうか、という新たな問いが生ずるであろう。

始教団」にも目を通していないので、ブルトマンの終末論理解についての評者の知識は、圧倒的にのちの時代の諸論文やギフォード講演を収録した『歴史と終末論』によっているが、彼の終末論理解はおおよそ以下のようなものである。

終末論的な出来事は、もしそれが宇宙的な破局において可視的な世界にその終焉をもたらす出来事として理解されるのであれば、——いずれにせよパウロとヨハネによれば——その本来の意味において真だとは理解されていない。そうではなくて、それはナザレのイエスの出現をもって始まり、さらに歴史の経過のなかで遂行されるが、しかし歴史学的に確証され得る発展としてではなく、説教と信仰とにおいてその都度出来事となるような、そのような歴史の内部における出来事である。このことはキリスト教使信ないしキリスト教信仰の逆説である。イエス・キリストは過去の事実として終末論的出来事であるのではなく、説教を通してその都度ここでいま呼びかける方として終末論的出来事なのである。

説教は呼びかけとして決断を要求する。この決断は明らかに将来に対する責任を負う決断——それはあらゆる現在の瞬間に求められている——とは別なものである。信仰の決断において、わたしは責任ある行為について決断するのではなく、神の恩寵によって自分自身から自由になり、そして新しい自己を与えられた人間として、わたし自身を新しく理解することについて、そしてそれによって神の恩寵から生きることについて、決断するのである⁷。

⁷ Rudolf Bultmann, *Geschichte und Eschatologie* (Tübingen: J. C. B. Mohr [Paul Siebeck]), 180-181.

あなたのまわりを見まわして普遍史を覗き込んではいならない。
むしろあなたは自分自身の個人的な歴史を見つめなければなら
ない。歴史の意味はつねにあなたの現在にある。そしてあなたは
それを見物人のようにではなく、ただあなたの責任ある決断
において見ることができる。終末論的な瞬間である可能性は、
あらゆる瞬間のなかに眠っている。あなたはそれを目覚めさせ
なければならぬ。⁸

この引用から明らかなように、ブルトマンはパウロ＝ヨハネ的な現
在終末論を新約聖書に本来的なキリスト教終末論と見なし、それを
ハイデガーの「現存在の存在論的分析論」に秘かに連結させて、実
存論的に解釈している。しかし、はたしてキリスト教の終末論は、
ブルトマンが考えるように、ハイデガー流の実存哲学と矛盾なく結
合し得るものであろうか。例えば、キリストの「再臨」(the parousia)
という表象が端的に物語っているように、新約聖書の使信によれば、
歴史の終末はなお将来に待たれるべきとの考えも、明確に保持され
ている。だが、ブルトマンの終末論理解に従えば、このような「再
臨」の表象は非本来的な要素（後期ユダヤ教の残滓）として撥無さ
れざるを得なくなる。

終末論との関わりで言えば、ブルトマンのいう「非世界化」
(Entweltlichung) の教説と「ホース・メー (ὥς μὴ) の倫理」の
問題性も、当然ここで提起されてよろしかろう。それはブルトマン
のラディカルな「決意性」や「決断主義」の裏面に隠されている社
会倫理的な敗北主義の問題である。これはドイツ・ルター派に特有
の理想主義と現実主義の逆説的結合の結果でもあるが、評者の関心

⁸ Ibid., 184.

を引くのは、ブルトマンにおける非世界化的な終末論理解は、はたして新約聖書の文献学的あるいは釈義的研究から生じたものであるのか、それともその時代——いみじくもアルフ・クリストファーセンが「ユーゲント・シュティールの時代」と名づけた「間の時代」——のいわば「時代精神」のようなものから生い立ってきたものか、という問いである。このあたりのところを深井氏により深く伺ってみたい⁹。

第三は、第二の問題と密接に関係しているが、ブルトマンにとってのハイデガーの意義ということである。深井氏は「学としての神学」と「教会の実践」との間の矛盾対立の問題に関して、ブルトマンがヴィルヘルム・ヘルマンの神学のなかにそれを解く答えを見出したことを指摘したのち、ブルトマンが「ヘルマンの神学をハイデガーによって補完し、彼の実存論的な神学、ないしは『脱神話化』という方法論に行き着いたのである」と述べている。しかしブルトマンにとって、ハイデガーの哲学はヘルマン的プリズムを通して血肉化されているみずからのルター主義神学を補完するにとどまるものだったのか、それともそれ以上の意味をもっていたのであろうか。

この点を考察する上で興味深いのは、ブルトマンが1930年に『神学教会時報』に寄稿した「現存在の歴史性と信仰——ゲーアハルト・クルマンへの答え」という論文である。この論文において、ブルトマンは「ハイデガーにとっては選択をするのは決断であるが、ゴーガルテンにとってそれは愛である」と語って、両者の基本的な相違を説明した上で、「ゴーガルテンによれば、……愛は本来的実存の唯一の可能性である。愛においてのみ人間は歴史的である。……

⁹ ブルトマンの終末論理解に対する評者自身の評価については、拙論「ブルトマン再考——実存論的『歴史性』の概念の再検討」『基督教学研究』第32号（2012年12月）、33-56頁を参照されたい。

他方ハイデガーにとっては、決断それ自体が人間の歴史性を構成する。そして人間が自らの諸可能性のうちのどれを捉えるかは、開かれたままになっている」¹⁰と述べている。この時点でのブルトマンは、人間の歴史性についてのゴーガルテンの神学的解釈とハイデガーの哲学的分析の双方の真理契機を活かそうと腐心している。しかし長い目で見た時には、ハイデガーの「現存在の存在論的分析論」の方がはるかに永続的かつ甚大な影響をブルトマンに及ぼしている。しかしハイデガーがブルトマンに及ぼした影響は、具体的にはいかなるものだったのであろうか。これについては専門家の間にも必ずしも明確な答えが見出せない。例えば、ハイデガー研究の碩学辻村公一氏は、「ブルトマンとハイデッガー——信仰と思惟」という論文において、両者の影響関係（辻村の表現を用いれば、「相違と相應」）を主題的に考察しているが、その結論は決して明快なものではなく、詰まるところは、信仰と思惟、哲学と神学の相違に起因するものとして理解されている¹¹。いずれにせよ、ブルトマンとハイデガーの思想上の異同といった重要な問題に対しては、深井氏が立脚する「神学=社会史的方法」では満足のいく答えを与えることはできない。そこにこの研究方法の一つの限界があると言ってもよからう。

第四は、すでに少し触れたが、「保守革命論」についてである。深井氏によれば、「保守革命」という言葉は、直接的にはアルミン・モーラーが『ドイツにおける保守革命 1918—1932 年』（1950）に

¹⁰ 目下ドイツ語原文にアクセスできないので、ここでは英語版によって引用する。Rudolf Bultmann, "The Historicity of Man and Faith," in *Existence and Faith: Shorter Writings of Rudolf Bultmann*, selected, translated and introduced by Schubert M. Ogden (London and Glasgow: Collins, 1961), 122.

¹¹ 辻村公一「ブルトマンとハイデッガー——信仰と思惟」『ハイデッガー一論攷』（創文社、1961 年）、219-243 頁。

において用いたもので、「ヴァイマル期の政治的、思想的動向を説明する概念」であったが、もとをただせばこの言葉自体は、オーストリアの詩人フーゴ・フォン・ホフマンシュタール (Hugo von Hofmannsthal, 1874-1929) が、「国民の精神的空間としての著作」という講演のなかで使用した言葉に由来するという。しかし今日ではさまざまな思想家や運動家たちに適用されるので、それによって何が意味されているかは必ずしも明確ではない。例えば、評者が専門としているトレルチに関しても、保守革命との関係を云々する議論があるが¹²、正直なところここまで広がると、一度この用語そのものを精査してかからないと、思想史研究にとっての有効な概念ではあり得なくなるように思われる。上でも述べたように、ハイデガー、トーマス・マン、ティリッヒ、アウトハウス、さらにトレルチにまで適用可能となると、西欧と区別されたドイツ精神の別称以外の何物でもないような気がしてくる。したがって、政治神学者としてのブルトマンについて正確に語ろうとすれば、「保守革命論」などという曖昧な概念装置を借用せずに、独自の枠組みのなかで考察すべきだというのが評者の考えである。

以上、あれこれと勝手な感想と意見を述べてみたが、今回の深井氏の発題から大きな知的刺激を受けたことは、本当に有難かった。似かよった時代を研究対象とし、かつては同じキャンパスに身を置いていたこともあったし、フリードリヒ・ヴィルヘルム・グラーフを友人としている点でも共通項はあるものの、深井氏と評者では、所詮、その問題関心と研究スタイルに大きな相違がある。それだけに自分には到底出来ない氏の意欲的な研究に、今後も大いに期待し

¹² 小柳敦史「エルンスト・トレルチと保守革命」（2011年9月4日日本宗教学会第70回学術大会における口述発表）。『宗教研究』第85巻、第4輯、第371号、241-242頁参照。

ているところである。

(やすかた・としまさ 北海学園大学教授)