



HOKKAIDO UNIVERSITY

Title	久保田浩先生のご講演（「境域への眼差しとしての近代ドイツ宗教史」）へのコメント
Author(s)	堀, 雅彦
Description	日本基督教学会北海道支部2012年度公開シンポジウム「ユダヤ教とキリスト教」, 2012年6月9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, 2, 67-74
Issue Date	2013-03-29
Doc URL	https://hdl.handle.net/2115/95281
Type	conference paper
File Information	jscsh_002_67.pdf



久保田浩先生のご講演
（「境域への眼差しとしての近代ドイツ宗教史」）
へのコメント

堀 雅彦

興味深いお話をありがとうございました。まず、歴史研究に対する基本的な姿勢として、一般の学説史からは除外されてきた「くず」を拾い集めることを通して、学問が学問として切り出されてくる過程そのものを浮かび上がらせていく、というお話がありました。久保田先生はそれを、学説史ならぬ「学問史」と呼んでおられるわけですね。

お聞きしていて大変刺激的だったのは、今回拾い上げられた「くず」、ここではもう少し穏当に「残余」と呼んでおきますが、それらが宗教学という学問と、ドイツをはじめとするヨーロッパの様々な宗教的ないし政治的な運動との隠れたつながりを解き明かす鍵にもなっているということです。ですから先生のおっしゃる学問史は、同時に宗教史や政治思想史でもある。少なくとも、そうした領域に食い込む越境性を有するわけですね。

さて、その学問史の叙述にあたって、今日の前半のお話ではハウアー、ヴィッテ、ブラッハマンといった「忘却された宗教学者」たちの名前が挙げられました。彼らの学問は、いずれも「宣教」という実践への関心と切っても切れない関係にある。宗教学という学問は、キリスト教を背景とする神学の規範からは相対的に自立したものの、つまりヨアヒム・ワッハが言うところの「記述的」な学問とされるわけですが、決してそのように単純な話ではない。忘れられた宗教学者の名前とともに、私たちは宗教学そのものの神学的、もしくは宣教的な関心との結びつきもまた、想起しなければならない、ということでしょう。このことは、宗教学の成立を啓蒙主義やロマ

ン主義との関わりといった一般的な思想史の中で論じる「教科書的」議論では十分に照射されないのだ、ということも、お話の含意だったかと思います。

諸々の残余が「亡霊」のごとく舞い戻ってこないよう葬ってあげなくては、とおっしゃいましたが、当初は別に放っておいても戻ってこないのではないかしら、という疑問を持ちました。むしろそれら残余が歴史の闇に葬られていくのを阻止することが、久保田先生が実際になさっているお仕事のように思えたんです。しかし、亡霊はすでに現れているのかもしれませんが。宗教学の「宣教」的性格は、ハウアーらの名前が忘れられた今も亡霊として宗教学に付きまとい、て、「価値中立的」であろうとする研究者の言葉を前反省的な水準で規定してしまう。亡霊の出自を明らかにする、つまり歴史的に再文脈化することで、亡霊を何ほどか距離化し、その無意識の拘束力を弱めることができるのかもしれませんが。久保田先生のおっしゃる「葬る」ことと正確には一致しないかもしれませんが、個人的にはそのようなことを考えました。

今回特に重点的に扱われたハウアーについては、私は深澤英隆先生の『啓蒙と霊性』¹や、久保田先生のお仕事²を通してその名前を知ったにすぎないのですが、今日のお話ではこのハウアーとブーバーとの対話が、考察の一つの鍵になっていました。両者の交流は、ハウアーが自由主義プロテスタンティズムに近い立場であったはずの1920年代から始まり、同じく彼が「ドイツの信仰」を掲げる運動（ドイツ信仰運動）の指導者となる1933年、これはヒトラーが首相に就任した年でもあります。そこまで続いたわけですね。ドイツ信仰運動は、久保田先生の表現によればドイツ民族にふさわしい「非キリスト教的宗教性の復興と確立」を目指すものだったわけで³、そ

¹ 深澤英隆『啓蒙と霊性』岩波書店、2006年。

² 久保田浩「「ユダヤ人イエス」の実践性—シオニズムとドイツ民族主義宗教における—」『キリスト教学』53号（2011年）、1-25頁。

³ 同、15頁。

の意味ではこの間にハウアーは大きな転向を遂げたことになります。おそらくはブーバーとの対話を通して深められたユダヤ教理解を一つの構成要素として、ハウアー自身の「民族」への思いは形成されていった。ブーバーがイスラエルの独自性として語った「民族性と信仰共同体との統一」に匹敵するものを、ハウアーはドイツに関しても求めたということでしょうか。戦後、ナチズムとの関わりから公職を追われたハウアーですが、彼は決して単なる反ユダヤ主義ではなかった。ユダヤ的なものへの憧れ、という言いすぎかも知れませんが、少なくとも彼なりの「ユダヤ精神」観を雛形としながら彼の「アーリア精神」観が形成された⁴。これは本当に注目すべき指摘だと思います。

ブーバーやハウアーが構想した民族共同体の絆は、命題化される何かへの信仰ではなく、ある態度の共有としての信仰だというお話もありました。このような信仰理解は、ブーバーの属する改革ユダヤ教とハウアーがもともと立脚していた自由プロテスタントに共通の、「宗教自由主義的」な信仰理解だということでした。そう考えますと、あるいはハウアーの転向について、一定の留保も必要かもしれません。後半のお話で取り上げられたホフマン、ディンターらの「ドイツのキリスト教」が、その名のとおりキリスト教内部の運動と理解されるのとは異なり、ハウアーの「ドイツ的信仰」は一般的にはキリスト教の外部に飛び出した運動だと理解されているかと思います。精神分析家のユングは1936年の随筆で、ハウアーの神はすでにキリスト教の神ではなく、ヴォータンに象徴される異教の神だと論じていますし⁵、前出の深澤先生の著作では、彼の思想は「生」の宗教に近いものとして論じられています⁶。しかし、お話をうかがっていて、ハウアーはそうのように脱キリスト教的、あるいはユング

⁴ 同、16頁。

⁵ C.G.ユング「ヴォータン」『ユングの文明論』松代洋一編訳、思索社、1979年、11-30頁。

⁶ 深澤、前掲書、267頁。

に言わせれば異教的とも言える主張をなしつつも、ついに基督教の外部に出ることはなかったのではないかという印象ももちました。少なくとも、自由プロテスタントとの関わりの中ではぐくまれた信仰理解を離れることはなく、むしろその基本を共有する改革ユダヤ教と対話し、さらにはそれを土台にしてドイツ的民族共同体を構想したのではないか。うかがっていて、そんなことを考えさせられました。まさに、今日の論題である「基督教」「ユダヤ教」「ドイツ宗教」の「隙間」に立ちつつも、その軸足はやはり広義の基督教的传统の中にあつたのではないか、ということです。

後半で話題とされたホフマンとディンターは、「ドイツの基督教」の中心的論客であるとともに、スピリチュアリズムに強い関心を示した点でも共通していたわけですね。今回特に力点を置かれたディンターについては、フランスのアラン・カルデックの影響が強いということでした。稲垣直樹氏は『フランス〈心霊科学〉考』の中で、カルデックが自らの守護霊の前世をフランス土着の宗教であるドルイド教が盛んだった時代に位置づけていることに注目し、彼の転生論は 19 世紀の国民国家形成とともに高まった共同体意識を反映するものだとして指摘しています⁷。スピリチュアリズムについては、私も目下の研究対象であるウィリアム・ジェイムズ (1842-1910) を通して一定の関心をもっていますが⁸、ナショナリズムとの関係については十分に主題化できていませんでした。蒙を開かれた思いです。

ホフマンやディンターの「ドイツの基督教」は、ドイツ民族主義という点ではハウアーのドイツ的信仰と共通するものの、反ユダヤ主義ははるかに明確なわけですね。「ユダヤ的・物質主義的世界観」からの解放こそが、真正なる「ドイツの基督教」の覚醒をもたらす、というディンターの主張は、ある種の基督教と民族

⁷ 稲垣直樹『フランス〈心霊科学〉考—宗教と科学のフロンティア』人文書院、2007 年、241-2 頁。

⁸ 堀雅彦「心霊研究の彼方に—W.ジェイムズが見た宇宙—」鶴岡賀雄・深澤英隆編『スピリチュアリティの宗教史 (上巻)』リトン、2011 年、201-228 頁。

主義と反ユダヤ主義が最悪の形で結びついた象徴的な事例だと思います。

とはいえ、ユダヤ的なものの徹底的な排除によってのみ、「ドイツ的キリスト教」の確立が可能だと考えたディンターらの思想と、「ユダヤ精神」を「アーリア精神」の雛形としたハウアーの思想は、いずれも自らの帰属する「ドイツ的なもの」の輪郭を「他者」としてのユダヤ的なものの描像に少なからず負っているという点では、やはり根本的に共通する発想に立つものでしょう。

前出の深澤先生の著作によれば、ハウアーと同年生まれで、やはり広い意味での「ゲルマン主義宗教運動」の代表的論客の一人であるエルンスト・ベルクマン（1881 - 1945）は、「ドイツ宗教にドグマはない」と論じています。ドイツ宗教が依拠するのは「啓示」ではなく、「世界と人間精神における神の諸力の自然な「顕現」」である、と述べているんですね。ハウアーの場合、必ずしも事情が一致しない面もあるかもしれませんが、深澤先生はベルクマンの議論に、ドイツ民族主義の宗教意識に共通の歴史観を見えています。すなわち、「啓示の名のもとにゲルマン民族に押し付けられた反自然的なドグマ＝キリスト教は、民族の自然な発展を文化的・生物学的に妨げた」のであり、それゆえキリスト教を除去しさえすれば、「民族にかなった宗教文化」がおのずと作られていくだろう、という「単純な二元論的歴史図式」の存在です⁹。

他方、久保田先生が別の論文で詳細に論じられたところによれば、ディンターは「ドイツ的キリスト教」の覚醒にあたって、教会はまず、「ユダヤ的な添え物や作り物」から解放されなければならない、と述べているんですね¹⁰。ユダヤ的「作り物」を除去すれば真正のキリスト教が純粹自然のようなものとして立ち上がってくるという

⁹ 深澤、前掲書、282-3 頁。

¹⁰ 久保田浩「ヴァイマル共和国初期における「霊」「キリスト教」「ユダヤ人」—A.ディンター『霊に対する罪』に見られるスピリチュアリズムの諸相—」鶴岡・深澤編、前掲書、85-118 頁。

この発想は、キリスト教そのものを反自然的ドグマと捉え、それが民族文化の「自然な」発展を妨げてきたとするベルクマンの発想と、図式的に良く似ています。このあたりは、ドイツ民族は「あらゆる人工的文明的存在になじめない」、というヘルムート・プレスナーの言葉を想起させるところでもあります¹¹。

ただし、この種の「自然」なるものが、実際には依拠すべきものとしてすでにどこかにあるのではなく、むしろ具体的な現実のどこかで——この場合は他ならぬドイツにおいて——作られなければならないことを、論者たち、特にハウアーなどは良く知っていたというのが、久保田先生のお話の大変重要な部分だと思います。アーリア的精神は人類的なものと民族（ないし民族体や国家）という両極の緊張の中に踏みとどまりつつ、現実を構築するという彼の思想には、個人的には内村鑑三の「二つのJ」を思い出させるところもあって、単なる自民族中心主義と片付けることのできないものを感じます。

お話をうかがううちに、一つ気になりましたのは、ユダヤ教とキリスト教そのものとの関係です。特に、キリスト教の歴史につきまとう反ユダヤ主義への傾きをどう考えたらよいのか。今回は、ドイツ民族主義やスピリチュアリズムといったものを媒介項として、ユダヤ教とキリスト教との関わりを論じてくださいましたが、この場合、反ユダヤ主義の問題は、主にそれら媒介項の問題として扱われることになります。たとえば、久保田先生は以前の論稿の中で、「ドイツ的なキリスト教」という名の「民族主義的スピリチュアリズム」の構成要素としての反ユダヤ主義、という表現をされています¹²。それがキリスト教的な「粉飾」を施された思想である、との表現もありますので、あるいは反ユダヤ主義はキリスト教そのものに由来するわけではないとお考えなのかもしれません。

¹¹ H.プレスナー『ドイツロマン主義とナチズム—遅れてきた国民—』松本道久訳、講談社、1995年。

¹² 久保田、前掲論文、109頁。

しかし、少なくとも建前としては脱キリスト教的な「ドイツ的信仰」を唱導したハウアーが積極的には反ユダヤ主義をとらなかったのに対して、「ドイツ的キリスト教」をうたったホフマンやディンターが大きくそれに傾いたという事実は、非常に重い意味を持っていると思います。これはもちろん、彼らがスピリチュアリストであったことにも関わるでしょうが、彼らがキリスト教の立場にこだわったことにもまた、関わるのではないのでしょうか。

もちろん、彼らの信仰が「本来の」キリスト教信仰から逸脱したものだだったという言い方もできるかもしれませんが。しかし、ならばその「本来の」キリスト教信仰は、反ユダヤ主義、少なくともその種となるような否定的ユダヤ像を真に清算し、乗り越えていると言えるのでしょうか。

ヘブライ大学でユダヤ学を学ばれた上村静氏は、『宗教の倒錯』と題する著作の中で、キリスト教は今なお、ユダヤ教を含む他宗教に対する優越性という相対的価値に基づく偽の絶対性への執着から抜け出せずにいるのではないかと問うています¹³。ヘブライ語聖書を「旧約」と呼ぶ、その呼び名自体が「呪いの象徴」だと論じ、そろそろその呼称を廃棄してもよいのではないかと論じています。異論もあるでしょうが、他宗教との比較を超えた真の絶対的価値をキリスト教のうちに見出すことを訴える議論で、よくある多神教礼賛にもとづく「一神教」批判とは異なるラディカル（根底的）な問題提起だと思います。

戦略としては異なると思いますが、久保田先生のお話にもまた、根底的なキリスト教批判（もちろん、それは単なる非難とは異なります）の観点が含まれているように思います。英語の history と story がいずれもギリシア語のヒストリアを語源としていることが象徴的に示すように、歴史もまた一種の物語だという言い方が、近年、し

¹³ 上村静『宗教の倒錯—ユダヤ教・イエス・キリスト教—』岩波書店、2008年。

ばしばなされます¹⁴。近代ドイツ宗教史の「主人公」であるキリスト教やユダヤ教の隙間にあるものを拾い上げていくという先生の姿勢は、首尾一貫した物語を語ることに對しては禁欲的であるものの、結果的にはそれら主人公の相貌に新たな輪郭や陰影を与える作業へと、つながっていくのだと思います（カントの「批判」哲学が示したように、批判という言葉には輪郭を引きなおす意味があると考えます）。その意味では隙間に滑り落ちた問題を、改めてキリスト教やユダヤ教そのものの問題として受け止めていくことが必要で、実はそのための材料を様々な角度から私たち読者に与えてくださっているのが先生の一連のお仕事ではないかと、そのように感じた次第です。

（ほりまさひこ 北海学園大学非常勤講師）

¹⁴ 野家啓一『物語の哲学』岩波現代文庫、2007年など。