

Title	編集者オイゲン・ディーデリヒスの「思想」を取り出すことは可能なのか
Author(s)	深井, 智朗
Citation	聖学院大学総合研究所紀要, No.53, 2012.3 : 213-250
URL	http://serve.seigakuin-univ.ac.jp/reps/modules/xoonips/detail.php?item_id=4234
Rights	

SERVE

聖学院学術情報発信システム : SERVE

SEigakuin Repository and academic archiVE

編集者オイゲン・ディーデリヒスの

「思想」を取り出すことは可能なのか

深井智朗

はじめに——編集者は思想家なのか

本論は思想史研究における編集者の「機能」についての事例研究である。この問題を一九世紀末の転換期、すなわちヴィルヘルム期からヴァイマル共和政への転換期にドイツ有数の出版社として知られるようになったオイゲン・ディーデリヒス（一八六七—一九三〇年）とその出版社をサンプルに考えてみたい。

思想史研究の枠組みは、著者としての思想家、あるいはその著者によつて書かれ、表現されたテキストを、読者、あるいは研究者がどのように受け取るかという枠組みの中で営まれてきた。すなわち「著者—読者」関係という枠組みである。それは著者に政治的、宗教的、学問的な権威が自明のこととして付与されていた時代の枠組みである。しかし近代以後、大学やアカデミーという制度がかつてのような権威を失い、相対化され、そのような制度を超えて、大学の外の学が特別な意味を持つようになり、専門家集団としての大学人や学会員だけではなく、広く大衆に思想の市場が拡大し、思想が一部の知的サークルの独占物ではなくなった時、この枠組みは壊れ、両者の間に新たに知のプロモー

ターとしての編集者が登場したと考えることはできないだろうか。彼らは自明の権威にかわつて、市場が必要とする思想をマーケットに供給するために登場した。だからこそ彼らは出版社の経営や技術としての印刷という問題を越えて、思想内容ともかかわるようになった。その時「著者―読者」関係という枠組みを越えて、「著者―編集者―読者」という枠組みが登場したのである。「時代精神がある明確な像として姿をあらわすとき、その表現を担った出版の社会に変化がみられる。知識人の運動を掘り下げていくと必ず出版人の動きにぶつかる。出版は新しい知の誕生に裏方の役割を担い、陰影の部分に位置しているが、また知の創造を組織していく側面をもっている。したがって思想が動き出す構造を見るためには、出版の生態的観察が必要となる。それはもともと出版というものが創造的な仕事であつたからである」⁽¹⁾。しかしこの変化の思想的・社会的な意味は従来の思想史研究においてはあまり意識されてこなかつたのではないだろうか。つまり思想が大学や教会の営みから解放され、国家による政治的な検閲も相対化されるようになった一九世紀末から今日のように高度に情報化した社会に至るまで、思想家たちは出版社あるいは編集者を必要とし、また出版社や編集者が思想の生みの親となつてきた、あるいはなつてきている可能性がある。

というのも、近代において思想は特定の制度やサークルから解放されたが、それによつて思想も市場において消費されるようになる、と、どれほど優れた思想であつても、情報化社会が生み出した出版や流通の制度やマスコミのシステムの外では「荒野の声」で終わつてしまうからである。逆にどのような思想であつても、知のプロモーターが「大衆」という匿名の編集者の意向をマーケティングして売り出し、成功すれば、それは思想という市場を支配することになる可能性もある。それ故に近代以後における思想研究は、あるひとりの天才的な思想家、カリスマを持つた思想家の仕事の研究だけでは完結しなくなる。その思想をプロデュースし、世間に送り出した編集者との関係にまで研究が及ばねばならないのである。あるいは、編集者こそが思想家である場合がある。この点に注目しなければならぬであろう。そこに思想史を新しく読み直すための可能性があるのではないか。

そのことは神学や宗教思想の世界においても例外ではなかった。神学や宗教の世界だけはこのような市場システムが働かず、そこには世俗的な世界の中に浮かぶ「聖なる島」が存在しているということはあり得ない。近代以後の情報化社会、あるいは現代のような高度情報化社会においては、宗教団体は教義や思想の伝達や伝播のために出版をはじめマスメディアとの関係を持たざるを得ない。事実各宗教団体は、出版事業とは、教団内部に出版事業を持つ場合でも、一般出版社と委託関係を結ぶ場合でも、特に深い関係を持ち続けている。それなしには思想や宗教の内容の伝達が困難になつていくからである。他方で出版という視点から宗教家や宗教思想を考える場合、どれほど優れた宗教思想を持った人物であつても、近代以後の情報化した社会では、出版社、あるいは編集者のプロデュースなしにはその思想を大衆に伝達することは困難な時代になつた、ということもできるであろう。

このような社会システムの転換の中で重要な役割を担う者として登場したのが編集者、出版社であつた。彼らは意図している場合でも、あるいは意図せざる場合でも宗教と出版との関係に大きな変化をもたらした。なぜなら出版社の成功と読書の獲得は、宗教団体と編集者との関係を逆転させ、編集者のほうが大きな力を持つようになり、編集者の意図によつて宗教思想が選択され、流布させられることになるからである。つまり高度に情報化した近代においては思想も宗教も出版社あるいは編集者を必要とし、また逆に出版社や編集者は思想や宗教の生みの親となる可能性がある。

フリードリヒ・W・グラーフはこのような関係の展開を意識して、宗教の場合には「出版社宗教」(Verlagsreligion)という言葉まで使っている⁽²⁾。それ故に近代以後における神学思想の研究においては、あるひとりの天才的な思想家、カリスマを持った思想家の仕事だけが問題になるのではなく、その思想をプロデュースし、世間に送り出した出版社（あるいは編集者）との関係にまで研究が及ばねばならないのである。そしてそこに、今までは見落とされていたにもかかわらず、近代の思想史を新しく読み直すための重要な視点があるのでないか。

いくつかの事例をあげてみよう。W・アドルノは自らの意志でこのような研究が可能になるような資料を残してくれ

た哲学者だと言つてもよいであろう。実は彼には彼とフランクフルトのズーアカンブ出版社の編集者ペーター・ズーアカンブとその後継者ジークフリード・ウンセルトとの間で交わされた詳細な往復書簡集が残されている。^③ズーアカンブとアドルノとの交流についてはウンゼントによる伝記『ペーター・ズーアカンブ』^④に詳しいが、ペーター・ズーアカンブはS・フィツシャー社のゴットフリード・ベルマン・フィツシャーがナチスの時代に国外亡命していた時代フィツシャー社の業務代理人をつとめ、彼自身も戦争末期にザクセンハウゼンの強制収容所に拘留された経験がある編集者であり、劇作家、演出家でもあった。

マルティン・ハイデガーはカール・バルトの『ローマ書註解』（一九一九年初版、一九二二年改訂第二版）の執筆スタイルに大きな影響を受けたと言われているが、^⑤この書物も、また彼の成功もひとりの編集者なしには実現しなかつたはずである。ほとんど名を知られていなかったスイスの田舎牧師が、同じように名前も知られていないスイスの小さな出版社から自費出版した書物が『ローマ書註解』であった。その出版社の倉庫にほとんどそのまま売れ残っていたこの書物はバルトの講演を伝え聞いたクリスチャン・カイザー社のアルベルト・レンプが買い取つて、ドイツでの販売ルートを確認したことによつて、一九二〇年代を代表する書物として知られるようになったのである。

また同じ時代、イエナのオイゲン・ディーデリヒス^⑥と彼の出版社は、エルンスト・トレルチのもとでの研究に行き詰まり、大学での学位や教授資格の取得を断念し、しかし新しい時代の潮流をスポンジのように吸収していた神学者フリードリヒ・ゴーガルテンを見出し、過激な教会批判の文章を次々と書かせている。^⑦そこでは編集者、あるいは出版社は思想の生みの親であるという以上の働きをしている。

またディーデリヒスは、彼の妻ヘレーネ・フォークト・ディーデリヒスが結婚前から文通をしていたヘルマン・ヘッセの最初の散文集『真夜中過ぎの一時間』を妻の推薦を受けて一八九九年に彼の出版社から刊行している。その頃彼はマウルブロン^⑧の神学校を退学し、クリストフ・ブルームハルトのもとに逃げ込み、その後さまざまな職業を転々と

し、その年バーゼルのR・ライヒ書店に勤めていた。まだ二二歳の時だった。ヘッセは一八九九年四月六日にディーデリヒスに手紙を送り「私の小さな本が、その独特な、おそらくあまりに内輪で個人的な性格のために、少しも商売にならないことは私も勿論と思えますし、冗談ぬきで私にはまことに六百人の買い手を想像することすらできません」と書き送っている。実際にはその通りであったが、ディーデリヒスの目に狂いはなく、たとえばリルケは一八九九年九月の『ドイツ文学報知』でこの書物を高く評価している。

これらは編集者の思想の重要性を認識するための一例に過ぎないが、いずれも思想家としての編集者の立場、編集者の思想史的な位置を考えるべきことを示している。

編集者とは誰か

ドイツ語で出版社のことをVerlagという。そして出版社で働く出版編集者のことをVerlegerという⁽⁹⁾。しかしこのVerlegerという言葉自体は、元来編集者のことだけを意味していたのではなかった。Verlegerという言葉は、初期資本主義の時代に出現した問屋業者のことであった⁽¹⁰⁾。問屋業者、あるいは今日の言葉で言うならば、総合商社のような仕事をする個人、あるいは団体をVerlagと呼んだのである。つまりVerlegerとはひとつの商品の総合的コーディネーターであった。彼らはさまざまな手工業者を組み合わせ、ひとつの新しい商品を生み出したのである。織物工業、製紙工業、あるいは鉄工業や鋳業にその形態が見られた⁽¹¹⁾。彼らは、当時の銀行から資金を調達し、原料の産地を押さえ、それを移動させるための運輸経路を確保し、さまざまな加工の段階に必要な手工業者を確保し、さらにはそれを販売するための業者、店主を確保したのである。彼らのようなコーディネーターなしに、ひとつの商品は生み出されなかったし、Verlegerこそ、新しい商品を生み出す創造者だったのである。

この時代、銀行業とともに、Verlagerの役割を果たしていたのは、たとえば南ドイツ、アウクスブルクに本社を置くフッガー家であった。彼らは金融業で得た莫大な資金と、その資金を教会や領主に貸し付けることで獲た商業上の利権を用いて、ヨーロッパ中の鉱山や銀などの工業資源を押しさえ、それを移動し、加工し、さらに販売ルートも確保することで、さらなる利益をあげていたのである。それ故に、彼らは市場を支配するだけではなく、新しい市場の創設者であり、商業の分野で活躍しただけではなく、教会や領主を巻き込むことで、政治や宗教と深く関わりを持つ商業活動を行うようになっていた。たとえばフッガー家の資金は領主や教会が持っていた利権を奪い、Verlagerは当時の社会を経済的に支配していたのである。このようなVerlagerの名前が出版界にだけ残されたのは大変に興味深いことである。

ところが一八世紀以後、出版物の教会による検閲が大幅に緩和され、また廃止されると、著述家は増加し、また専門化、複雑化し、印刷業者の仕事の範囲を超えるようになった。また一八世紀以後登場した雑誌が、出版における編集者と出版社の位置に大きな変化をもたらした。今や専門知識を持った編集者が求められ、出版は、印刷と販売から切り離されて、さらに出版社の専門化が求められるようになった。ちなみにこの変化の境界線において仕事をしていたのがF・D・E・シュライアマハーである。彼の書物の出版は最初は彼の友人である印刷業者ゲオルク・ライマーが引き受けていたが、このライマー印刷所（それは印刷を教える実業学校の事業部であったが）は後に、ベルリンのデ・グリューターとなった。⁽¹²⁾

出版の領域におけるVerlagerの役割が決定的に転換したのである。従来出版の領域におけるVerlagerは伝統的商品である聖書をはじめとする教会公認の宗教的著作、いわゆる古典と呼ばれる著作を印刷し、製本し、販売していた。しかしそこに同時代人の著作を出版し、さらにそれによつて収益を得るといふ仕事が付加されたのである。むしろ後者が出版社の主たる仕事になる。その時出版社は既存の著作を出版するのではなく、誰の書物を出版するのか、誰に、何のために書かせるのか、という非常に難しい、高度に専門的な知識と経験と、さらには政治感覚を必要とする仕事をし

なければならなくなったのである。端的に言えば、売れない書物を出せば会社は倒産する。支配者の意に反するものを出せば会社は強制的に閉鎖される可能性がある。彼らが意図していたか、いなかったかは別として Verleger は急速に「思想の商品化」へと向かう道筋を用意することになったのである。

近代におけるこのような出版社の性格の転換を積極的に受け入れた人々が一九世紀に現れ出た。それがこの時代の新しい感覚を持った編集者たちなのである。彼らは、出版というツールを使って、既存の社会システムや文化に挑戦し、思想家に協力したというよりは、そのような編集者の考えを言語化してくれる思想家を探し出し、発言させようとしたのである。既存の社会体制や教会を批判する若い世代、後に表現主義者、アヴァンギャルド、あるいはヴァイマルの神聖フロント世代などと呼ばれるようになる世代が、権威的で、さまざまな業界を支配していた前世代を大胆に批判し、その様子を読者や一般の人々が知ることができたのは、新しい世代の思想を理解し、それを世に送り出した編集者がいたからなのである。彼らは「編集者という名の思想家」であった。

それ故に思想史研究は、従来の「著者―読者」という関係だけではなく、近代史においては、「著者―編集者―読者」という関係を考えてみなければならぬ。それが近代の思想史研究において重要なことなのではないだろうか。この問題について本論ではヴィルヘルム期からヴァイマル期にかけてドイツの思想界に大きな影響を与えたイエナの編集者オイゲン・デーデリヒスと彼の出版社の仕事と思想とをサンプルに考えてみたい。そのためにはデーデリヒスの思想を解明しなければならぬ。もちろんデーデリヒスは体系を残したわけでも、彼の独自の哲学や神学を展開したわけではない。彼はこれまで思想家という枠組みの中では論じられないでいたかもしれない。しかし彼は思想が大学の外へともたらされ、市場化するプロセスの中で重要な役割を果たしたのである。そこで彼の思想を知ることが重要な意味を持つと思われる。それは体系化されていないが、彼の断片的に書き残された雑誌の小論やエッセー、手紙、自伝的文章などを通して、彼の神学を再構築することができるはずである。たとえばドイツにおける「民族主義的 (völkisch)」

なものについての研究を進めているジョージ・L・モッセによれば、それは可能だということになる。本論では現在断片的にしか公開されていないデーデリヒスの書簡や遺稿などが今後さらに公開されたり、発見される可能性、またデーデリヒス社に関する資料も同様に今後公になる可能性があることを十分に承知の上で、現在の限定的な資料の中で、オイゲン・デーデリヒスの思想、とりわけその神学的な立場と思想とについて検討してみたい。

1. オイゲン・デーデリヒスとは誰か

彼はネオロマン主義の編集者なのか、それとも表現主義者なのか

デーデリヒスの政治的、思想的な立場はいわゆる「ネオ・ロマンテイク」と呼ばれる立場にあると一般的には言われてきた。しかし本論ではむしろデーデリヒスの表現主義者としての性格に注目してみたい。彼がいわゆる「新しいロマン主義」を主張していることと、彼を「表現主義者」と規定することは矛盾することはでないからである。実はデーデリヒスこそこの時代「新しいロマン主義」という言葉を生み出した人物であり、彼はゼラ・クライスの主宰者であったが、それは別の言い方をすれば「品の良い民族主義者」ということであり、もはや一九世紀のヴェルヘルム世代が発展させたようなフォルクについての限界がある、現実離れたスローガンではなかった。彼はたとえばヴェルヘルム世代の神学者たちがしばしば用いた「カトリックに勝利して統一を完成させたプロテスタント国家としてのドイツ」とか、「イギリス革命やフランス革命よりも早く自由の精神を手に入れたルターの宗教改革」というような表現を嫌った。彼はむしろ「制度としての教会なしにも成立するはずの神への信仰」、そしてついには「キリスト教化する前

のドイツの信仰」に立ち返ることを主張していた。それ故に彼はヴァイルヘルム期からヴァイマル期にかけては、保守派であるよりは、ヴァイルヘルム世代の品のない理想主義やフォルクについての考え方、また物質主義や実証主義を生み出したこの世代の思想と戦ったのであり、出版はそのための武器になると考えたのである。それ故に彼はこの時代のラディカルな体制批判者たちと共に戦うことができたのである。その意味で彼はこの時代の表現主義者、少なくとも広範囲にわたる表現主義者たちの活動の良き理解者であり、支援者であった。

それでは表現主義とは何であろうか。厳密な時代区分があるわけではない。しかしひとは、もつとも広く解釈するなら、遅くとも一九〇五年から、そして長くとも一九三〇年代前半まで、厳密には一九一〇年の『デア・シュトゥルム』の創刊から一九二三年のいわゆる「新即物主義」(Neue Sachlichkeit)までの約一〇年の時代を「表現主義の時代」と呼ぶ⁽¹³⁾。それはさまざまな伝統をプロイセンの政治神学を触媒にクラッシュされて生まれたヴァイルヘルム期末期にはじまっている。その時代に生み出された権威や制度の終わりを告げるかのように一九一四年にはじまった第一次世界大戦、一九一八／一九九年の革命とその失敗、敗戦、皇帝の退位と亡命という政治的な事件を挟み、エルンスト・トレルチの詩的な表現を借りるならば「月足らずで誕生した」ヴァイマル共和国の「未熟な政治性による党派対立」⁽¹⁴⁾、そしてついにはナチスとそれを受け入れた大衆と社会とを生み出すことになった激動の時代である。しばしばその時代の思想は「近代の終焉」という意識に規定されていたと評されるが、正確にはオットー・フリードリクが指摘しているように、この時代は「古い時代は既になく、新しい時代はまだ来っていない」⁽¹⁵⁾という「時の間」にあつた⁽¹⁶⁾。表現主義者たちはダダイストのような宣言をしたわけではないので、明確な日付をもってその活動期間を規定することもできない。また「表現主義者」の定義すら流動的であり、主観的である⁽¹⁷⁾。その用語使用は後に述べる通り、多種多様である。しかしこの時代を「表現主義の時代」と呼ぶことを支持する哲学者や社会学者は少なくない。

たとえばゲオルク・ジンメルは、一九一八年に出版された「現代文化の葛藤」という講演の中でこの時代の文化的、

社会的な動向を説明するために、「表現主義的」という言葉を選んで¹⁸いる。あるいは『ヴァイマル文化』を書いたピーター・ゲイはこの時代を「父の時代」としてのヴィルヘルム期に対する「子の世代」である「ヴァイマルのフロント世代」のラディカルな反抗の時代と見ているが¹⁹、それらは、いずれもこの時代を「表現主義の時代」とみなす試みのひとつであると言つてよいであろう。

絵画の領域における「表現主義」(Exposionismus)がよく知られているが、それは「印象主義」(Impressionismus)に対して用いられた言葉である。表現主義者は、本質を表現するために、その本質を表現することを邪魔している既存の形式や形態を破壊しようとしたのである。画家たちは、自らが伝えたいものを「外に押し出す」(exposion)ために、それが外に出て行くことを妨げる覆いのようにになっている伝統的な絵画の主題や技法をあえて破壊したのである。たとえばヴァシリー・カンディンスキーの抽象絵画はそのひとつの試みである²⁰。

しかしこのような考え方は、何も芸術の領域に限られたものであったわけではなかった。むしろこの時代の文化や社会、政治や経済、宗教や伝統といったあらゆる領域において起こっていたことなのである。表現主義者たちは、本来あるべきものを、外に出すために、既存の覆いを破壊したのである。そしてそのことを通して既存の文化や形式、伝統的なものの欺瞞や偽装を暴こうとしたのである。それは「表現主義」と呼ばれていない場合でも、その思想や運動自体が表現主義的である場合が多い。

オットー・フリードリクが伝えているヒュルゼンベックのニューヨークでの講演は、この時代の表現主義者たちの仕事をよく説明している²¹。彼らはそれぞれの領域で既成の形式や形態、伝統的なものを批判し、破壊するために、しかし自らもそこに属する領域の方法を使って、それを批判したのである。芸術の領域の表現主義者たちは、「芸術に反対でありながらも、芸術によって彼ら自身を表現した」のである。その意味で彼らの破壊力には未知数の力があつたが、それらの中に決定的な矛盾を抱えてもいた。彼らは古い形式が、真の芸術を表現することを妨げると考えたのである。それ

はトーマス・クーンの言い方を借りるならば「パラダイム・シフト」と言うこともできるかもしれないが、むしろ彼らの発言や行動は破壊や批判に意味があった。古い枠組みに覆われて、そこに現れることができないでいる真実を表に出してやるために、その古い枠組みを破壊したのである。しかしそこに新しい枠組みが用意されているわけではなかった。そこにこの時代の表現主義者たちの問題があった。

新しい枠組みは、次の瞬間には古くなるのであるから、彼らは破壊のための破壊、批判のための批判を繰り返すことにもなった。破壊の次にやってくるのは形成や再生ではなく、破壊のための破壊であった。その破壊には真実が確かにあったのだが、その後が続く形成がなかった。だからこそこの破壊の果てに、形成なき破壊の先に、カオスの中からナチズムが生まれてきてしまったのである。それは方法的には表現主義者たちと同じである。破壊の破壊であった。

一八六七年に生まれ、一八九六年に出版業をはじめ、一九三〇年に亡くなった編集者オイゲン・ディーデリヒスはこのような時代の傍観者や証人であるだけではなく、この時代の転換期というドラマの主人公のひとりでもあった。既に述べた通り、これまでディーデリヒスとその出版社と言えばロマン主義と神秘主義の出版社と考えられてきた。確かにその出版内容はロマン主義と神秘主義的なものであった時期もあるが、彼の編集者としての立場、また彼の出版社の社会的な機能とを考えた場合に、それはむしろ「表現主義的」であつたと言うべきではないだろうか。もちろんその場合「表現主義」という言い方も、既に述べた通り特定の時代の芸術や哲学のことを言っているのではなく、より広義の定義が必要である。すなわちヴィルヘルム期の社会を被っていた既存の制度や伝統、宗教や学問のスタイルは事柄の本質を覆い隠してしまっているものであり、その制度やシステムを破壊すべきだという思想的、生活的態度を広義の表現主義と考えるならば、彼の仕事は明らかに表現主義的である。

この時代、建築や絵画、音楽や文学、哲学や宗教においても、虚偽にして見せかけの外観は、下層や深層に追いやられてしまった本当の姿を回復し、表に出す（expression＝表現する）ために徹底的に破壊しなければならないと表現主

義世代は考えたのである。それはミュンヘンの「青騎士」やドレスデンの「ブリュッケ」だけの仕事ではなかった。アーノルト・シェーンベルクや彼も初期にはその音楽を担当したこの時代のキャバレーの舞台での政治的台本の身身だけの問題ではなかった。もちろんフロイトが彼独自の方法でこの外観を破壊したことだけが重要であったのもなかった。ディーデリヒスは彼の出版社経営というスタイルを通して、この破壊に関与したのである。彼の思想的傾向をロマン主義的、神秘主義的と呼ぶことを否定しないのだが、この出版社は広義の「表現主義」の時代の出版社である。

知のプロモーターとしてのディーデリヒス

出版社と思想家たちとの関係に新しい時代をもたらしたと言われている編集者であるオイゲン・ディーデリヒスはもちろん有能な編集者、知のプロモーターであったが、同時にマルク・レームシュテートが言うように、「彼自身が思想家であり、政治的指導者であり、時には教祖⁽²³⁾」のようであったと言われている。またペーター・メンデルスゾーンによれば、ディーデリヒスは、出版社と作家との間に新しい関係を作り上げた編集者のひとりである⁽²⁴⁾。彼によればディーデリヒスが生み出した、両者の間の新しい関係とはディーデリヒス自身が「出版による息子」、あるいは「精神的婚姻」と呼んだ関係で、具体的には編集者が作家を見つけ出し、あるいは投資し、書かせ、育てるという関係である。それらは彼の「教育者としての使命感⁽²⁵⁾」でさえあった。

彼だけではない、この時代に生まれたさまざまな出版社は、たとえばザムエル・フィッシャーとその出版社もそうであるが、彼らは作家を発見し、育て、さらには読者を育て、市場を開拓する使命感を持っていたのである。上山安敏⁽²⁶⁾氏が指摘するように、たとえばS・フィッシャー社は、「出版ファミリー」を生み出した⁽²⁷⁾。それは「サロンではなく、コロニーでもない。作家の陥る創作危機を救い、生活を扶助する」。作品は「こうした人間と人間との絆を媒介にして

生産される。こうした出版人と作家の関係をS・フィッツシャーはじめて作り上げ、同時代の諸出版のタイプにした」のである。ガンゴルフ・ヒュービングもそれは「出版社という精神共同体、出版社という宗教、出版社という政治結社であつた」⁽²⁸⁾と述べている。

それではオイゲン・デーデリヒスとその出版社とはどのようなものであつたのだろうか。オイゲン・デーデリヒスは一八六七年六月二二日、チューリンゲン地方のナウムベルクに生まれている。彼の思想形成と編集者としての修行とについてここで詳細に述べることはできないが、彼の出版との出会いは一八八八年にハレで出版業を営んでいたオイゲン・シュトリンに弟子入りしたことに始まる。彼は父の遺産を受け継ぎ、一八九六年に彼の出版事業を開始している。彼は最初修行先のフイレンツェで事業を立ち上げ、まもなくドイツに戻りライプツィヒで本格的な出版業を開始している。ちなみにライプツィヒは当時「出版都市」とも呼ばれ、出版業者が集まった都市のひとつであつた。さらにデーデリヒスは社屋をイエナに移し、そこを拠点に新しい出版活動をはじめたのであつた。

デーデリヒスの出版社が一八九六年に創設された時、彼は明らかに一般ジャーナリズムとは区別された、新しい知のプロモーターとしての自覚を持つて、その出版事業を開始したと言つてよい。この時代のジャーナリズムの主流は雑誌と新聞であつた。しかしデーデリヒスはこのようなジャーナルが支持し、支えていた既存の団体や学者たちではなく、むしろこの時代のアウトサイダーたちの活動を助け、ドイツにとつて彼が必要と考えたが、いまだ移入されてはいないさまざまな外国の思想を紹介し、伝統的なキリスト教会や国家によつて覆い隠されてしまつたドイツ的なもの復興を試みた。彼は出版や印刷を引き受けたのではなく、明確な政治的、学問的、ドイツ・ナショナリズムをもつて、新しい主張を展開するために著者を発掘し、また本を編集し刊行したのである。

既に述べた通りF・W・グラーフはこのようなデーデリヒスの出版社を「ひとつの出版宗教」と呼んだ。彼によれば「デーデリヒスは編集者として、文化の側面から政治への窓口を築き上げ、政治を文化の視点から活性化しよう

とした新しい時代の知の組織者であり、政治的文化形成者であった」。彼は出版という手段を通して、当時の思想の枠組みを破壊し、新しい知の区組みを作り上げたのである。その仕組みにおける編集者、山口知三氏が言うように、彼らの思想や仕事は「作者の創造行為をも読者の受容行為をも決定的に規定してしまっているのではないかと思われるまでに肥大化してしまった」⁽²⁰⁾のである。

デーデリヒスが目指した出版

それではこのような新しい知の仕組み、あるいは知の流通を作り上げたデーデリヒスはどのような出版を目指したのであるか。それはフリードリヒ・W・グラーフが言うように、ゲーテと彼の出版社であったコッタ社との関係と比較してみるとよい。ゲーテの時代彼自身が『詩と真実』で述べている通り、「出版業は学術専門書、需要の一定している出版物を主として取扱い、それらの著作に対してはささやかな報酬が支払われていただけであった。しかし詩作品の制作は神聖なこととみなされ、それで報酬をとったり、それを釣り上げたりすることは、まるで聖物売買のように考えられていた」⁽³⁰⁾。

デーデリヒスの世代の編集者たちはこのような出版の仕組みを破壊し、読者アンテートなどによってマーケティングを行い、また時代精神と取り組むための鋭敏な感覚を持つて、ドイツ国民に必要なと思われる思想を次々と出版し、作家が大学や教会という制度やその権威に依存しなくても、生活できるだけの報酬を支払ったのである。それによって作家は自立し、自由な発言のための後ろ盾を得たのである。もつとも後に述べる通り、このことが編集者と作家との関係を逆に不自由なものにしてしまったことも事実である。

デーデリヒスは出版社創設の際に、オイゲン・デーデリヒス社の出版目的を、「文芸、社会学、神智学における

モデルネ志向のための出版」としている。ヴィルヘルム期にドイツは工業力においてイギリスを凌駕し、出版においても大変な発展を上げている。上山氏によれば一八五一年頃にはドイツ国内における新刊書数は八千点であったが、一九一〇年には三万三千点に達していた。また一八〇〇年代の新刊書の部数は、図書館制度を前提としていたために、七〇〇部が標準であったが、ディーデリヒスたちは書物を図書館や大学、一部の富裕層のインテリアから解放して、大衆にもたらそうと考えたために発行部数は劇的に増加した。

ディーデリヒスとその出版社が手がけた分野はかなり広範囲に及んでいる。『わが生涯』という一九二七年に書かれた書物の中にあるディーデリヒス自身の分類によれば、第一にプラトン、新プラトン派のプロティノス、いわゆる「ソクラテス以前」、さらにはギリシア神秘主義、第二に汎神論的モナド論を展開したジオルダーノ・ブルーノ、アッシジの神秘主義思想家聖フランシスコ、第三にドイツ神秘主義の系統ではマイスター・エックハルトと、ドイツ神学、そしてコメニウスの教育学、第四にドイツ人文主義の系譜における神秘的自然主義者である医学者パラケルスス、第五にドイツ生活史全一二巻を編集したG・シュラインハウゼン、第六にドイツ・ロマン主義ではノヴァーリスとヘルダーリンのはじめての著作全集の編集、第七に哲学部門としてはメーテルリンクの著作の刊行、第八に、フリードリヒスハーゲン・クライスに所属する人々の著作の発行、第九に宗教部門では、アルトゥール・ボームスやフリードリヒ・ゴッガルテンの著作の刊行、トルストイ全集、そしてキェルケゴールのドイツ語翻訳著作集の刊行、第十に、教育学とドイツ青年運動への協力、つまりヴァンダーフォーゲル関係の著作の刊行、第十一に美術書、第十二にドイツの民話の採集を含めた文学書となっている。ちなみに日本ではこの十二番目の民話関係の書物がかなり早い時期から注目され、翻訳されている。ディーデリヒスはこのいずれの分野でも成功をおさめた。それはこの時代のどの専門出版社も試みていないような企画であり、いずれもディーデリヒス自身が企画した書物であった。

既に述べたことだが、ドイツには神学専門の出版社が教会や大学と結びついて存在していた。そしてこれらの市場を

支えてきた出版社の中には一八世紀にまで遡る歴史を持つているものが少なくはない。たとえば、プロテスタントの出版社「ファンデンヘッケ・ウント・ルプレヒト社」は一七三五年に製紙業と印刷工房として創業されているが、ゲッティンゲン大学の印刷出版を引き受けるようになり、いわばゲッティンゲン大学の大学出版社として成長し、主として神学と哲学、法学の出版を続けていた。フライブルクのカトリック系出版社である「ヘルダー社」も一七九八年の創業である。一九世紀のはじめに、フランクフルトで「J・C・B・モール」の前進の印刷業者が創業され、一八七八年からはパウル・ジーベックによつて経営されるようになり、その後チュービンゲンに移転し、そこでチュービンゲン大学の出版社となった。シュライアマハー、シュレーゲル、フンボルト、あるいはグリム兄弟などの著作を出版し、一九二三年からは「ヴァルター・デ・グリュイター出版社」と社名を変更した「ゲオルク・ライマー商会」も同じ頃、一八世紀に創業している。最大の成功例は、一八三五年にギュートアスローで創業し、最初はキリスト教関係の敬虔主義団体と結びつき、教会出版社として、啓蒙書を出版していた「C・ベルテルスマン出版社」で、後に国際的な出版社、総合的なメディア企業へと成長し、今世紀になって経営破綻寸前であったクリスチャン・カイザー社をも傘下に置くようになった。

ディーデリヒスの出版社はこれらとは明らかに異なっていた。これらの出版社が大学や教会と結びつき、それらの機関の印刷、出版を請け負っていたのに対して、編集者ディーデリヒスは自らの哲学や神学を持ち、従来の学問や知性の枠組みを破壊しようと試み、著者を発掘し、主題を設定し、分野を新しく見出し、書物を出しはじめたということなのである。それ故にディーデリヒスはこの時代「表現主義的編集者」と呼びたいのである。

そしてその時明らかに、ディーデリヒス出版社から書物を出した作家ではなく、ディーデリヒス自身が、思想と時代の最先端にいたということも忘れてはならない。既に繰り返し述べた通り、彼は新しい思想的行動を敏感にキャッチし、また思想を生み出すために、出版を請け負つたのではなく、出版を企画し、コーディネートしたのである。

2. 編集者デューデリヒスの「神学」

それではこのようなデューデリヒスの編集者としての仕事の中に何らかのデューデリヒスの独自の思想を見出すことができるのであろうか。

彼の仕事は、思想や体系としてよりは、既に述べた通り彼の編集や出版社での仕事を通し「形」を与えられた他者の思想や著作の中に、その影を残している。それが編集者としてのデューデリヒスの意味ある仕事であったと言つてよいであろう。しかし他方でデューデリヒスは、彼が出版を引き受けた雑誌『デイ・タート』に書いたエッセーや彼が残した自伝的文章や手紙の中に、彼独自の思想を体系的にはないが、断片的に書き残しているということもできる。それ故にそれらの中から彼の思想を読み取ることができるとすれば、今後彼の出版社を通して出版された著作において、あるいはそれぞれ著者の思想的営みにおいて彼がどのような思想的影響力を持ったかがある程度明らかにすることができるようになるかもしれない。そこで次にひとつのサンプルとして、デューデリヒスによって書かれた断片的な文章を検討し、その中に現れた彼の神学的思想を取り出して、そこに何らかの立場や思想を見出すことができるかどうかを検討してみたい。神学的思想はひとつのサンプルとして本論で取り扱うが、他の分野においても同じことが可能となるはずである。

太陽信仰とキリスト教とを媒介するマイスター・エックハルトの神

デューデリヒスが自ら記した彼の出版社が取り扱う著作の第三番目にマイスター・エックハルトの著作があげられていたが、これは出版目録のひとつのリストであるだけではなく、実はデューデリヒスにとつてのキリスト教宗教そのものであった。デューデリヒスが彼の『自伝』において述べているように⁽³¹⁾、彼にとつてのキリスト教は聖書的であるよりは、自らの精神の成長を経験できるような神智学的な要素の強いものであった。彼の出版の最初の目的は神智学に関する著作の刊行になったが、彼に神智学的な知識を与えたのはフィドウスと呼ばれた心靈主義や神智学に関する絵を製作していた画家で、本名はヘープナー・フーゴといい、彼のフィドウス・クライスにはパウル・テイリツヒ夫妻も出入りしていたことがある。フィドウスはデューデリヒスが亡くなるまで彼の出版社が出す著作の挿画を描き続けた。彼がフィドウスから受け継いだ神智学的なイメージというのは、「太陽を全ての生命の源と考える」というものであり、太陽の光が全ての精神の実態であるという考えである。それは夏至と冬至の祭りに遡るゲルマン的な宗教の習慣でもあるのだが、この太陽信仰を彼のキリスト教理解を結びつけるために(デューデリヒスの言葉であるが)マイスター・エックハルトの「ドイツ的神秘主義」を利用したのである。

デューデリヒスにとつて宗教は、既に世俗の救済制度と結びついた教会のことではなく、魂の救済の問題であり、個人主義的なものである。この個人的な宗教としてのキリスト教にとつて重要なことはサクラメントに与ることや教会の制度を肯定し、その中に安住することではなく、個人の魂が太陽に由来する生命の力を受けることなのである。このような宗教者の姿の典型的なものを彼はマイスター・エックハルトの中に見出し、またその思想的な表現を彼の著作、とりわけ彼の説教や聖書解釈の中に見たのである。確かにここにはデューデリヒスの関係者が見ていたように彼独特の

「民族的なもの」、あるいは「ドイツ精神」の表現を見出すことができる。ここで言う魂の救済は彼の中では「民族的なもの」と強く結びついているのである。しかしそのことは単純にディーデリヒスがドイツ的キリスト教を主張したというだけでは不十分である。彼にとつてのキリスト教は制度とは結びつかないものであり、既存の救済システムとしてのドイツのプロテスタントイデオロギイは彼にとつては否定すべきものである。ただ彼が新たに「民族的なもの」とキリスト教とを結びつけようとする時に彼がいう「新しいロマン主義」がひとつの政治的役割を果たしていることは明らかであり、このようなディーデリヒスの政治神学的なプログラムは一九三〇年代以後のドイツの政治的な状況の中で広く利用されることになったのである。

しかしここで注目しておきたいことは、ディーデリヒスが宗教を「制度としての教会」の外での個人的な魂の救済の問題として主張し、神秘主義的な宗教としてのキリスト教を現代の宗教と考えていたことである。キリスト教は元来、神と人間との間に教会という社会的な集団が媒介する宗教であるが、「神秘主義」という言葉は、広義の用法としては、「教会」という宗教団体を媒介とせず、神と人間との直接性が宗教性の主たる関心になる場合のキリスト教を指している。啓蒙主義以後、伝統的な教会を社会の抑圧的なシステムと考え、宗教性を教会によって媒介させる道を否定したドイツ啓蒙主義にとつて、「神秘主義」はまさに自らの宗教性を表現するものであった。それ故にたとえばエルンスト・トレルチは「神秘主義」の特徴を以下の三点に見ている。第一に、神秘主義は「近代文化を深く規定した個人主義」の歴史的な起源である。第二に、神秘主義は「社会的な形態としては、ドイツ・イデアリスムスとドイツ・ロマンティックの中で、教養宗教的な個人主義的な信仰へと変化し、その中で強く生き続けているもの」である。第三に、彼は神秘主義として、現代の宗教的な状況の中では、一九世紀後半から二〇世紀にかけてさまざまな形態で現れ出た宗教混合的に改造されたキリスト教のことである。そしてこれがヴィルヘルム期において、政治的にも、社会的にも、そして宗派の問題という点からしても、文化的な総合に核を与えるような宗教性であるとトレルチは考えていたのである。

トレルチ自身もこのような神秘主義類型に親近感を感じ、またドイツの文化政策上における神秘主義的なタイプのキリスト教の意義を確認していたが、これがドイツのキリスト教のあるべき姿だとは考えてはいなかった。もともとトレルチは彼の類型論によってキリスト教を分類しようとしたのではなく、彼の教団類型論は彼のドイツ・ルター派の改造という政策的な議論と結びついていた。トレルチはこの時代の宗教団体としてのドイツ・ルター派の擁護者であったが、同時のこの宗教団体の問題性についても気付いていた神学者のひとりであった。その感覚がトレルチとヴェーバーとを結びつけていたのである。しかし彼は過激な改革論者でも、教会制度の否定論者でもなかった。彼はドイツ・ルター派の内部で、この宗教団体のゆるやかな改造を目指していたという点で、表現主義者ではなかった。その点では彼は次の世代の神学者たち、すなわち神学的アヴァンギャルドとしてのカール・バルトとその学派の神学者たちとは違って徹底的に教会的な神学者であった。

神学的アヴァンギャルドたちの考え方は明らかに表現主義的であるが、トレルチは国教会制度を守るべき文部官僚のひとりとして、教会制度の改造を考えることはできても、その破壊を主張することなどできなかった。もちろんトレルチの優れた点はアヴァンギャルドたちの主張も理解でき、その真理性にも気付いてくれたということであろう。たとえばトレルチはこの時代の神学的アヴァンギャルドの教会批判にさまざまなインスピレーションを与えたキェルケゴールの著作をデイーデリヒス社から刊行された翻訳で読んでいた。また彼の弟子のひとりであったが、後に彼のもとを離れ、神学的アヴァンギャルドのひとりとなったフリードリッヒ・ゴーガルテンの立場を支持したりはしなかったが、彼は少なくともそれを理解することはできたのである。しかしもちろんトレルチは神学的アヴァンギャルドたちの主張にドイツ・ルター派を委ねることなど到底できない相談だと感じていた。

デイーデリヒスは「新しいロマン主義」を主張し、「民族的なもの」に新しい意味を与えようとした編集者であるが、ドイツ精神を回復するために同時に彼はそのためにも既存の制度としての教会を批判するという点でむしろ表現主義者

たちに接近したのである。

雑誌『デイ・タート』とアルトゥール・ボーンヌス

教会批判という点でデーデリヒスが特に注目し、強い影響を受けたのがアルトゥール・ボーンヌスであった。そしてエルンスト・ホーネファーやボーンヌスが編集、寄稿していた雑誌『デイ・タート』の刊行を引き受けたことが、デーデリヒスのドイツ・ルター派内での立場を決定づけたと言ってもよいであろう。

デーデリヒスは宗教的・政治的なベクトルは必ずしも一致していなかったが、ラディカルな神学的表現主義者たちを助け、既存の教会を破壊し、真の宗教性を探求する牧師や宗教者の集会である自由宗教会議も支持した。彼は「こうしたプロテスタントの教会の造反者を支持した」のである。「彼自身熱烈な、教会にかわる新しい宗教の模索者であった」。そのため彼はホーネファーの雑誌『デイ・タート(行動)―自由な人間性への道』⁽³³⁾の出版を引き受けた。上山氏によれば、『教会内の宗教の馬鹿らしさと化石』⁽³⁴⁾があらゆる精神的復活の障害になっている。教会はプロテスタントもカトリックも、保守的で鉄の官僚制をつくって真の宗教感情を窒息させている。このエスタブリッシュされた教会からの救い、新しい神秘主義のための途を開くために、デーデリヒスは一九〇二年に出版キャンペーンを行ったのである。ここでは制度化されたキリスト教に対する新しい主観化された宗教性が約束されるが、それは神秘主義の風潮と溶け合ったのである⁽³⁴⁾。それだけではない。デーデリヒスはあえてこの時代教会制度を破壊する自由宗教会議を支持する牧師たちの著作を出版し、火葬運動や使徒信条拒否、聖餐式の非神話化などの主張が展開されている書物を出版させたのである。デーデリヒス自身一九一〇年にミュンヘンで開催された自由宗教会議に参加し、そこでクリスティアン・カイザー社の社主となったアルブレヒト・レンプと出会っている。またこの運動の関係者でデーデリヒス社か

ら書物を出版したのはアルトウール・ボームスのみならず、アルバート・カルトホフがいる。彼はブレーメン急進主義運動の代表的な牧師で、イエスの歴史的存在を否定し、キリスト教神話の成立をローマ帝国の社会的、倫理的要因と結びつけた。そして晩年にはいわゆる「二元論協会」(Der Monistenbund)を結成しその代表に就任している。彼が一九〇二年から四年にかけて続けて出版したいわゆる三部作と称される『キリストの問題』⁽³⁵⁾、『宗教的世界観』⁽³⁶⁾、『キリスト教の発生』⁽³⁷⁾はそれぞれイエスの神性の否定、サクラメント批判、制度としての教会批判という構造をとっており、一九〇六年代になって学生運動に大きな影響を与えることになった。

またヤート事件の際にヤートを支持し、ヴェストファーレン教会から牧師職停止の処分を受けたゴットフリート・トラウプや、既に述べたようにニーチエの研究者として知られ、また「ミュンヒェン・カルテル」と呼ばれた急進的な自由宗教団体の指導者であったエルンスト・ホーネファーの雑誌や書物もデーデリヒス社から出版されたのである。⁽³⁸⁾

このようなデーデリヒスのラディカルな教会批判の対象となり、さまざまなラベリングをなされたのが、帝国寄りの神学者と見なされていた、いわゆるリベラル・ナシヨナリストの神学者たちである。彼らは神学的表現主義者たちからは「文化プロテストантиズム」とも呼ばれた。ベルリン大学神学部教授で、帝国議会図書館館長、カーザー・ヴィルヘルム協会(後のマックス・プランク研究所)総裁であったアドルフ・フォン・ハルナックの名は常にシンボリックなものであった。

ヴィルヘルム期のリベラル・ナシヨナリストとヴァイマルの表現主義者たちとの戦いで、ハルナックに批判の照準を合わせるように戦略を立てたのは、実はデーデリヒスであった。彼はハルナック批判のキャンペーンのために若い神学者や牧師たちを集め、作戦を伝授したのである。一例をあげるなら、デーデリヒスはベルリンの書店主ヴィルヘルム・ハイマンに宛てた手紙の中で次のように書いている。「権威ある神学部の教授たちと、毎日の葬儀や子供たちの世話に苦勞しているのに、決して人々の心をつかみきれずに苦勞しているあわれな牧師たちの対立という構図は分かり

やすいはずだ⁽⁴⁰⁾。そしてこのハイマンは、マルティン・ラーデの『キリスト教世界』誌に広告を出すお得意様であった。後にこの手紙に仕掛けられた時限爆弾は予定通りに炸裂した。

表現主義的な出版人の登場によって知の伝達は、大学という制度の外で、メディアを通して可能になったのである。その時知の新しい形態が生み出されることになったのである。雑誌『キリスト教世界』に掲載されたハルナックとバルトの「誌上往復書簡」は神学史の大きな、そして決定的な転換点であるとみなされてきた。⁽⁴¹⁾そこに古い神学の終わりと新しい神学の開始とを見てとることができると考えられてきたからである。しかしこのような議論は神学の領域に固有の出来事であったのではなく、表現主義の時代には、どの分野においても起こり得たことであり、事実起こっていたことである。大学という既存のシステムから解放された新しい知の形態が、古い知の形態と戦っているのである。マックス・プランクの時代の物理学が科学 (Wissenschaft) になるためにエーテルの存在を主張する伝統的な哲学的な物理学と対決していたことを思い起こすだけで十分であろう。⁽⁴²⁾それは中世の物理学の話ではなく、ハルナックの時代の物理学のことである。

それ故に、このヴェルヘルム期のリベラル・ナシヨナリストと表現主義者たちとの戦いはもちろん学問上の論争として理解されるべきなのだが、この時代、このような論争をプロモートする編集者が登場し、彼らがさまざまな知の冒険や、論争を仕掛けていたということを忘れてはならないのである。それなしには不可能であった。その一人がディーデリヒスであった。彼はもちろん学問の内容を解説したり、自らの言葉をそれを評価したり、批判したりもしない。しかし彼はなぜこの学問や書物が必要なのか、ということを出版する」という行為を通して説明してみせたのである。すなわち、人々はその思想と出会い、何かを読む前に、既に出版人が作り上げた劇場の舞台の前に座らされているのである。彼は編集者という名の神学者として、この舞台の裏手に立っていた。そして議論の舞台をお膳立てし、それぞれの登場人物に、彼が書いたシナリオに沿って役を与えていたのである。それ故にディーデリヒスの名が表面に出ていない

場合でも、そこにデーデリヒスの神学を読み取ることが可能になる場合がある。

デーデリヒスは、たとえば教会を批判したためにロシア正教を追われたトルストイの全集を刊行し、また使徒信条論争で有名になった牧師ヤートを助け、デンマークの国教会体制を批判したキエルケゴールのドイツ語翻訳を刊行し、超自然主義者エマソンの著作集を編集し、新しいプラトン解釈の普及に尽力した。これらの出版人 (Verleger) が作り出した時代的傾向の全てがカール・バルトの『ローマ書註解』に流れ込んでいることはその「第二版の序文」を見れば明らかであろう。ひとはバルトが『ローマ書註解』の「初版」から「第二版」への徹底的な改定の要因としてあげたものの多くがデーデリヒス社の出版計画に依存していることを知るであろう。それなしにはバルトはキエルケゴールもドストエフスキーも読むことはなかったはずである。

またこのような事例も忘れてはならないであろう。バルト自身がこの書物の改定ないしは、展開を模索していた一九二〇年四月一七日、彼はアラウで行われた学生キリスト者学生協議会で「聖書的な問いと洞察と展望」という講演を行っている。ブッシュによれば、この講演にアドルフ・フォン・ハルナックが出席していたのであり、そこで「まったく教会史的な重要性を持った」といふべきアドルフ・フォン・ハルナックとの衝突」となった。ハルナックはバルトの前に「歴史は確実な認識に関して、世界史の出来事の解釈に何を提供すべきか」という講演を行っている。そしてエバーハルト・ブッシュによれば、またハルナックの妻の回想によれば、ハルナックはバルトの登場に「ひどく衝撃を受けたのだ」という。ブッシュによれば、ハルナックが受けたこの衝撃こそ、バルトが『ローマ書註解』の第二版において明確に語ろうとした内容であり、それは「神を『絶対者』として、啓示を十字架にかけられた者との出会いとして、神認識を『人間性の限界の』認識、つまり『死の知恵』として、神の然りを否の形の中に弁証法的に隠されたものとして、キリスト教の実存を『所有や宴楽や配分』としてではなく、『恐るべき探求、願いや打診』として説明したことであつた」。そのことは次のようなバルトの言葉からも明らかである。すなわち「私は、私の講演の後の討論におい

て彼（ハルナツクのこと）が『キエルケゴール以来事態がこれほど困ったものになったことはない』と言った時の彼の驚いた様子を、今もはつきりと覚えていますし、彼がずつと若く、無名なひとりの田舎牧師に対して討論の際に示した非常な礼儀正しきさをも思い出します」。これはディーデリヒス社のキエルケゴールの翻訳の政治的暗号を解読することなしには理解できない発言である。

その帰結はおそらく四月一七日と二〇日の間にバーゼルで交わされた両者の対話であつたであろう。バルトがトゥルナイゼンに報告したところによれば、バルトはハルナツクとヴルヘルム・フィツシャーの父エバーハルト・フィツシャーと共にバーゼルで約一時間の対談をしている。その中で先の講演の問題に触れ、バルトに対してこの二人は「神についてのバルトの見解を、心の中にしまっておくべきであり、それを他者に知らせるための密輸用論文を決して書いたりしないように」と語り、最後に、バルトの立場は「ラディカルなカルヴィニストであり、主知主義者であると非難され、教会史のすべての経験によれば、バルトはひとつのセクトを創設し、靈感主義者と呼ばれるようになるでしょう」と予言されたと言うのである。バルトはこれに失望し、両者の間、すなわちかつての師はもはや、自分の師ではないと感じ、次のように述べている。「偶像が転倒してしまったことはもはや明らかでした。ハルナツクは根本的には既に破綻し、終わった人だという印象を受けました。彼はまさにあの上品なウィットの他はなにも知らない人だと思いましたが」。それはバルトにとつては、断絶の経験であつた。他方で、バルトは同じ手紙でバーゼルのオーファーベック夫人を訪ねたことを示しているし、その年一九〇九年に既に買ってあつたキエルケゴールの著作集を読み始めていることを書いている。さらにこの年彼の弟であるハインリッヒ・バルトがバーゼル大学哲学部から『プラトン哲学における魂の概念』という論文によつて教授資格を受けた。これら全てがバルトの『ローマ書講解』の改定作業へと流れ込み、一九二二年にその第二版が世に問われることになったのである。この神学史上の世代間論争は、ディーデリヒスの作り出した教会批判のプログラムなしには起こり得なかつたであろう。

さらにディーデリヒスはドイツ青年運動の源流になったヴァンダーフォーゲル運動を助け、彼らの活動を助ける出版をしている。ヴァンダーフォーゲルは単純に登山やハイキングをするためのグループではない。彼らの活動は、この時代の「教会外のキリスト教」という現象、すなわち既存の制度としての教会への批判を考える時にだけ、その性格を正しく理解することができる。彼らが日曜日にハイキングに出かけ自然に帰るのは、同じ時間に行われている教会の礼拝には出席しないためである。彼らは独自の帽子をかぶり、「ハイル!」と挨拶しギターを背負っていた。彼らは教会の荘厳なオルガンのかわりにギターを使い、讚美歌のかわりに『ギターのハンス』という歌集に入っているフォーク・ソングを歌い、教会の聖餐式のかわりにキャンプ・ファイヤー（ヨハネ祭）を行い、祈りのかわりにフォーク・ダンスを踊ったのである。後にドイツ青年運動として知られるようになるヴァンダーフォーゲルは既存の教会を批判するグループなのであり、ディーデリヒスは彼らの積極的な支援者でもあった。⁽⁴³⁾

ディーデリヒスとヴァンダーフォーゲルとの繋がりは、ディーデリヒスが設立した「ゼラ・クライス」との共通のメンバーであったユリウス・フランケンベルガーとの出会いにはじまっている。⁽⁴⁴⁾ディーデリヒスはヴァンダーフォーゲルの歌集である『ギターのハンス』に注目し、その続編として『ドイツ青年のための民衆歌集』を一九一三年に出版し、大成功を収め、一九三〇年までに五万部近くを売り上げた。その成功について彼は次のように述べている。「私は青年たちの新しい心情や生活についての考え方、また世界を理解しようとしかしない大人たちよりも自己に誠実に生きようとする彼らの態度、そして彼らが持っている強い生命の力としての体力というものを感じたのです。それが創造的なものであるのですから、私はそれがどんなに単純で一面的であろうとも、それを愛するのです。この背後にいる青年たちに私が気づいていないとしたら、私は自分の出版社によって何かを成し遂げるなどということはあり得ないでしょう。⁽⁴⁵⁾

また彼は日本や中国に関心を持ち、ヨーロッパのキリスト教社会を相対化するために、アジアの宗教、アジアにおけ

る民衆と宗教との関係に関する書物を資料を次々と出版している。

これらの全ての知的動向と流行とはディーデリヒスと彼の出版社、そして彼に見出された新しい知の創造者たちによって担われていた。逆に、このことが理解されないと、キェルケゴール・ルネッサンスも、一九世紀のヴィルヘルム期のルター・ルネッサンス、トルストイの紹介、ニーチェの流行などがなぜ生じたのか、ということを正確に理解することはできないであろう。ヴィルヘルム期におけるディーデリヒスの生涯と彼の出版社の歴史から、新しい知のかたちを生み出し、さらにはその時代の思想を形成する編集者の意義のみならず、その思想を見出すことができる。

パウロ主義批判の社会的・政治神学的コンテクスト

さてこのようなディーデリヒスの教会批判は、より具体的な当時の神学的な諸論争の中に取り込まれていくことになる。パウロ主義批判である。パウロ主義批判というのはこの時代の神学における重大な問題であり、イエスカパウロか、という対立的な問題設定のもとにキリスト教宗教の性格をどのように理解するのか、という大問題でもあった。

この時代の教会制度を批判した人々、すなわち教会は批判するが、宗教の問題には深い関心を持っているという人々、具体的にはフランス革命と啓蒙主義の影響を受けた人々は教会の権威や制度を批判するための手段として、イエス研究という学的な装いを持った方法を発見し、採用したのである。すなわちイエスは神の国の急激な接近を語り、ラディカルな終末を教えたのであり、この世の生き方など何も教えていないのであるから、この世の救済制度を語り、世界を道徳的に支配する「教会」と「イエス」は断絶した、別物であると主張したのである。それどころか今日の教会はイエスとまったく違った団体になっているとさえ主張した。すなわちイエスが教えたのは神の国の到来であり、現世批判であるのに、教会は現世の道徳を教えていると言うのである。

それではこのようなキリスト教を生み出し、イエスの神の国の教えを現世の道德に改造してしまったのは誰かといえ
ばそれがパウロであるというのがこの時代のパウロ主義批判である。パウロ主義と今日のキリスト教は結びつき、パウ
ロではなくイエス自身と既存の救済システムとしての教会の批判者とが結びつくという構造である。これはニーチェの
キリスト教批判の構造でもあるが、こうして教会批判は実際にはパウロ主義批判となり、この批判の材料を歴史学や文
献学、社会学などの方法を取り入れて、学的な装いのもとに営まれた聖書学が提供するようになったのである。

この聖書学者たちは大学の神学部で学としての聖書学を営むことはできたが、教会からは切り離され、その主張の故
に時には職務を奪われることも生じた。デイーデリヒスはこのような聖書学者の考えに同調し、彼自身が何かを書く代
わりに彼らの研究を援助したのである。そして彼らがその主張の故に教会や聖職者としての地位を奪われることを気に
することなく彼らの意見を述べることができるように、その経済的な後ろ盾を提供した。

たとえば彼の『デイ・タート』は、具体的な制度としての教会システムを批判するために、聖餐などの sacrament
の制定の歴史や聖書正典についての批判的な論文を掲載し、その根拠として、この時代の聖書学に助けを求めている。
つまり今日ある既存の宗教システムとしての教会の制度は、歴史の中で教會的な形態を取るキリスト教が勝利した結果
生まれたのであり、それによって隠蔽されてしまった本来のキリスト教であるイエスの宗教性は、それとは元来違つて
いる、という主張を展開したのである。つまり制度化した教会を、制度化する前の教会によって隠蔽されてしまった元
来の宗教性によって批判すると言うのである。

そこで繰り返し主張されたのは、「イエスの福音」と「パウロの教會的キリスト教」との差異、イエスの自己意識と
パウロの贖罪論の差異など前世紀中頃まで盛んであつた議論である。これらは、教会批判者によつて聖書学の成果が利
用され、聖書学者もそれに協力していた典型的な例で、その仕掛け人のひとりデイーデリヒスであつた。ここでは聖
書学はひとつの歴史科学であり、文献学であることを越えて立派に教会政治上の役割を果たしていたのである。それは

明らかに学問の「権威」を借りた教会の「権利」の批判であった。

このようなディーデリヒスが関係した仕事と、それらについての彼のさまざまなコメントや評論から明らかになることは、この時代の既存の教会制度とヴィルヘルム世代のリベラル・ナシヨナリストの神学を批判した神学的表現主義者、あるいは神学的アヴァンギャルドたちとの共通の視点と神学的課題である。もしディーデリヒスの神学思想を再構築するのであれば、そこに標準を合わせて行うことが可能になるであろう。彼の仕事は明らかに教會的ではないが、宗教的なキリスト教を主張した「教会外のキリスト教」との共通精神によって営まれていた。

結びにかえて

——ディーデリヒスの神学としての「ドイツ的なもの」と「制度のないキリスト教」

ディーデリヒスの神学、あるいは宗教思想は「ゲルマン民族の形而上学的衝動の受皿」であったということができよう。彼によれば太陽がそれを媒介する人間の根源的な力は「民族的なもの」^{「フエルキッシュ」}を容器として表現される。この点で宗教は常に民族に結びつく。これが思想の基礎構造であり、彼の編集者としての、あるいは出版社主としての仕事を支えていた確信であった。

このことは第一に彼をこの時代のロマン主義的な行動に結びつけ、彼を「新しいロマン主義」の旗手のひとりとした。そこで彼はこの時代の生活改善運動でもあったゼラ・クライスの活動、ユリウス・ラングベーン^{Langbehn}の教育改革運動、ヴァンダーフォーゲルなどに代表される青年運動を主催したり、支持したりすることで、ドイツが経験する物質主義や現世志向に対抗しようとした。彼はこれに対抗できるのは「新しい精神力」だけであり、世界を単純化し、合理化し、

分断化する合理的理性主義に対抗する新しいロマン主義だけだと考え、それがドイツ精神の崩壊を食い止めるだけでなく、この精神の中心になるミュトスの崩壊も防ぐことができると考えたのである。

しかし既に述べた通りこのようなディーデリヒスの「新しいロマン主義」は一九三〇年代の政治的民族主義と直結はしていないというべきであろう。というのもディーデリヒスはたとえば彼の出版社からマルティン・ブーバーの著作を出版することができ、生涯親しい友人として交流することができたのである。つまり彼とブーバーの間に共通に見出されるのは、ミュトスの容器としての民族、この構造を批判する既存の宗教団体の拒否と神秘主義の肯定ということであり、彼の新しいロマン主義とはこの点にその特徴を見出すべきであろう。

第二にこのようなディーデリヒスの「民族的なもの」への接近、あるいは「民族的なもの」をその根底に持つ思想は、この時代の神学と政治における新しい動向、いわゆるヴァイマルの神聖フロント世代と協調することができたという点に注目しなければならないであろう。彼はむしろヴィルヘルム世代の最終ラインに位置づけられるべき年代であり、立場であるが、彼の「新しいロマン主義」の中にある、「ミュトスの容器としての民族、この構造を批判する既存の宗教団体の拒否と神秘主義の肯定」という考え方が、この時代のヴァイマルの神聖フロント世代がヴィルヘルム世代の神学と戦っている姿に共鳴したのである。

このようなディーデリヒスの立場に共鳴し、ディーデリヒス自身も同じ思想的方向性を感じた典型的な人物が神聖フロント世代の代表的な神学者であり、雑誌『時の間』の編集同人であり、『デイ・タート』の執筆者のひとりであり、後にカール・バルト等とは袂を分かちドイツ民族運動と、戦争におけるナチズムへの協力者となった神学者フリードリヒ・ゴーガルテンであった。

ディーデリヒスはドルトムントに生まれ、美術史に興味を持ち、当時のドイツ青年運動の熱狂的な支持者のひとりで、後に神学部に向向し、ハイデルベルク、ベルリンでエルンスト・トレルチのもとで学び、歴史主義の虜になり、し

かし歴史主義の矛盾を感じ、反歴史主義的な言動を繰り返していた若き牧師フリードリヒ・ゴールテンを見つけ出し、彼に教会批判と、当時支配的な神学を批判するための小さな書物をいくつも書かせている。彼は既にフィヒテについての学位論文をほぼ完成させていたのであるが、この伝統的なスタイルでの研究の限界を感じていた。彼は後にイエナ、ブレスラウ、そしてゲッティンゲンの教授になるが、学位も教授資格論文も書いていなかった。それはこの時代のもうひとりの神学的アヴァンギャルドであるカール・バルトと同じである。彼らは学問の場を教会や大学から、その外へと引き出したのである。ディーデリヒスはトレルチのもとを去るべきか、留まるべきかと悩んでいたゴールテンと出会った。それは一九一三年のことであった。

それはパウル・テイリッヒが最初の『組織神学』の体系を公にした年であり、イゴール・ストラヴィンスキーがパリでニジンスキーの振り付けで「春の祭典」を初演し、有名な騒動を起こした年、エドムント・フッサールの『純粹現象学および現象学的哲学の諸構想』が出版された年、ジークムント・フロイトの『トテムとタブー』が出版された年、ミュンヘンで強烈な色彩を用いて神学から画家へと身を転じたフランツ・マルクが「眠っている動物」を書いた年でもある。そしてそれは第一次世界大戦の前年、ヴィルヘルム帝政期の終わりの始まりの前年であった。この年ゴールテンはこの表現主義的編集者のもとで「神学する」道を選んだのである。ゴールテンはそれから数年かけて衝撃的な時代の教会と神学への批判『宗教はどこに行くのか』を第一次世界大戦の中で一九一七年に書き上げた⁽⁴⁷⁾。

両者の書簡が形で残されており、両者の関係がどのようににはじまり、どのように発展していったかをひとは今日知ることが出来る。両者を結びつけたのは北欧への憧れ、特に画家ムンクの衝撃、そしていわゆる表現主義への深い関心であった。ゴールテンは一九一五年にディーデリヒスに宛てた手紙の中で「表現主義とは時の間の芸術であり、神学と教会にとっての新しい可能性です⁽⁴⁸⁾」と述べているが、それに対してディーデリヒスは「あなたが私の心の中から、時の間についての意識を感じてくれたのなら、あの一日は成功であったと言わざるを得ません⁽⁴⁹⁾」と答えている⁽⁵⁰⁾。

さて、ゴーガルテンはトレルチを離れ、ディーデリヒスとの思想的な一致のもとに新しい神学を模索する。ディーデリヒスはまさにゴーガルテンをトレルチにかわって指導し、自分の出版社から翻訳を準備しているキェルケゴールとドストエフスキーを読むことを勧め、育て上げた⁽⁵¹⁾。ゴーガルテンはディーデリヒスに「私はあなたの仕事場で神学をもう一度いろはから学びはじめています⁽⁵²⁾」とまで書き送っている。

トレルチはこの一部始終を見ていて、この時代にはじまっている新しい知的動向を知り、彼自身衝撃の中で「キェルケゴールの木から落ちた実」という有名な論文を書いて、反歴史主義的な新しい神学的動向を敏感に感じ取っていた。ここで問題にされているのはゴーガルテンであるが、トレルチはむしろディーデリヒスというカリスマティックな知の新しいプロデューサーの出現を警戒しているのである。トレルチは一九一七年の書簡の中で「ディーデリヒス社とは単なる雑貨屋のことであるが、それは力のある思想家である以上に、ひとつの宗教のようである⁽⁵³⁾」と述べている。

また、ゴーガルテンは大学を去り、チューリングゲンで牧師となっていたが、一九二〇年一〇月に『ローマ書注解』初版を出したバルトをザーフインヴェイルに訪ねている。ゴーガルテンはその頃「危機と文化」という後によく引用されるようになった講演をワルトブルクで行われた『キリスト教世界』の読者大会で行って評判になっていた。バルトとゴーガルテンはそこでお互い意気投合し、バルトは興奮して「私たちに味方し、私たちの敵に立ち向かう巨大戦艦⁽⁵⁴⁾」とゴーガルテンを呼んだほどである。彼らの共通の敵とは、この時代の教会と神学であった。そしてバルトからトゥルナイゼンへの手紙によれば、「ゴーガルテンが立ち去ったあとに、……突然『ローマ書注解』の脱皮⁽⁵⁵⁾」はじまったのである。ゴーガルテンの証言によれば、彼はバルトにディーデリヒス社から出ている、キェルケゴールとドストエフスキーの翻訳を読むように勧め、またニーチェの問題提起を、少なくともオーファーベックの言葉で読むべきだと語ったのである⁽⁵⁶⁾。その時あの『ローマ書注解』の改定がはじまったのであり、そこにはディーデリヒスの影が見え隠れしている。しかし後に述べるように、実は既にバルトの『ローマ書注解』がドイツにもたらされるにあたってはディーデリヒスの力

が働いていたのである。

このようなゴーガルテンの神学的教養を支えていたのは明らかにディーデリヒス社から出版される著作であり、ディーデリヒスの神学的態度であった。そしてゴーガルテンが明らかにディーデリヒスの神学の枠組み、すなわち「民族的なもの」と「教会制度批判としての神学」という構造を引き受けているのである。このことはディーデリヒスの神学を確定することによつてこそ明らかになる。ゴーガルテンの神学の特徴である。このことを理解する時にだけ、なぜ後にナチスの支持者になるゴーガルテンとそれを批判するバルトとが同じ『時の間』の同人として、「危機の神学者」として、また弁証法神学者として初期に一致したのかということ、またなぜ「神の言葉の神学」の陣営の一部が、戦時中ナチズムの擁護に向かったのかを理解することができるのである。⁽⁵⁷⁾

* 本論は平成二三年度科研費基盤研究(C)「近代ドイツにおける宗教と出版社の関係についての研究」の研究成果の一部である。

注

- (1) 上山安敏『神話と科学——ヨーロッパ知識社会 世紀末〜二〇世紀』(岩波現代文庫) 一五九頁
- (2) Friedrich Wilhelm Graf, Das Laboratorium der religiösen Moderne. Zur »Verlagsreligion« des Eugen Diederichs Verlag, in: Gangolf Hübinger (Hg.), Versammlungsort moderner Geister. Der Eugen Diederichs Verlag—Aufbruch ins Jahrhundert der

Extreme, München 1996, 243–298

- (3) »So müße ich ein Engel und kein Autor sein« Adorno und seine Frankfurter Verleger. Der Briefwechsel mit Peter Suhrkamp und Siegfried Unseld, hrsg. von Wolfgang Schopf, Frankfurt a. M. 2003
- (4) Peter Suhrkamp. Zur Biographie eines Verlegers in Daten, Dokumenten und Bildern, Frankfurt a. M. 2001
- (5) 木田元『ハイデガーの思想』（岩波書店）一九九三年 一〇三頁
- (6) オイゲン・デューデリウスと彼の出版社については、Gangolf Hübinger, Eugen Diederichs, in: Alf Christophersen und Friedemann Voigt (Hg.), *Religionsstifter der Moderne*. Von Karl Marx bis Johannes Paul II, München 2009, 169–182 を参照のこと。
- (7) この点については Friedrich Gogarten, *Religion wider*, Jena 1917 を参照のこと。これは彼がオイゲン・デューデリウス社から出した書物の中でもっともデューデリウスの影響を受けたもので、トレルチを批判した内容になっている。
- (8) ヘルマン・ヘッセ『ヘッセ 魂の手紙』（クルマン・ヘッセ研究会編・訳、毎日新聞社）五二三頁
- (9) Gerd Schulz, *Buchhandels-Plötz*. Abriss der Geschichte des deutschsprachigen Buchhandels von Gutenberg bis zur Gegenwart, Freiburg 1989 (4. Aufl.), 13
- (10) Verlag という用語の歴史については上山前掲書「一五九頁以下を参照のこと」。また Walter Horace Bruford, *Deutsche Kultur der Goethezeit*, Essen 1988 も重要な文献である。
- (11) Helmut Claus, *Erfurter Drucke in der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts*, in: Ulman Weiß (Hg.), *Erfurt 742–1992*. Stadtgeschichte – Universitätsgeschichte, Weimar 1992, 295–314
- (12) デ・グリユーターの歴史については以下を参照のこと。Doris Fouquet-Plümscher, *Aus dem Archiv des Verlages Walter de Gruyter: Briefe, Urkunden, Dokumente*. Berlin, New York: Walter de Gruyter, 1980 を参照のこと。出版社としての起源は一七四九年に遡る。
- (13) 早崎守俊『ドイツ表現主義の誕生』（三修社）一三三頁「デュートマー・エルガー」「ドイツ表現主義」『ドイツ表現主義の芸術』（アプティンターナショナル）一〇頁、Frank Krause, *Frankreich und der deutsche Expressionismus*, 2007 Göttingen, 7
- (14) Ernst Troeltsch, *Die Fehgeburt einer Republik: Spektator in Berlin 1918–1922*. Zusammengestellt u. mit Nachw. v. Johann

Hinrich Claussen, *Frankfurt/ M.*, 1944

- (15) Otto Friedrich, *Before the Deluge — A portrait of Berlin in the 1920's*, Harper & Low 1972 (『洪水の前——ヘルリンの一九二〇年代』千葉雄一訳、新書館) 三六頁
- (16) 「時の間」(*Zwischen den Zeiten*) という言葉はフリードリヒ・ゴーガルテンがいわゆる弁証法神学と呼ばれた神学的アヴァンギャルドたちのための雑誌のタイトルとして使われ、有名になった象徴的な言葉であるが、この言葉自体は一九〇五年以後、表現主義者に限らず、何らかの象徴的、政治的意味を持つ言葉として用いられていた。Vgl. Alf Christophersen, *Kairos*, Tübingen 2008, 93
- (17) もっともよく知られているのは、ヴァイルヘルム・ヴォーリンガー (Wilhelm Worringer) が一九一一年の『デア・シュトゥウム』誌に「現代絵画の発展史について」と題した文章を掲載しているが、そこで彼はマチスが用いた *expression* という言葉を用いて *die Expressionisten* という造語を使っていることが知られている。その時ヴォーリンガーはいわゆる後期印象派と印象派とを区別するためにこの用語を用いていることは明らかである。
- (18) Georg Simmel, *Der Konflikt der modernen Kultur: Ein Vortrag*, Berlin 1918 (『シムメル著作集』第六巻、白水社)
- (19) Peter Gay, *Weimar Culture*, Haper & Row, 1968, xiii
- (20) 最近のカンティンスキー論の中でより社会的、文化史的な状況について触れているものとしては、Claudia Emmert, *Bühnenkomposition und Gedichte von Wassily Kandinsky*, Frankfurt 1998を参照のこと。
- (21) フリードリヒ前掲書、三六頁。
- (22) Vgl. Andreas Meyer, 1896–1930: *Der Verlagsgründer und seine Rolle als »Kulturverleger«*, in: Gangolf Hübinger (Hg.), *Versammlungsort moderner Geister: Der Eugen Diederichs Verlag — Aufbruch ins Jahrhundert der Extreme*, München 1996, 26
- (23) Mark Lahnstedt und Andreas Herzog (Hg.), *Das bewegte Buch. Buchwesen und soziale, nationale und kulturelle Bewegungen um 1900*, Wiesbaden 1999
- (24) Peter de Mendelssohn, S. Fischer und sein Verlag, Frankfurt 1970, Vgl. Friedrich Wilhelm Graf, *Das Laboratorium der religiösen Moderne. Zur »Verlagsreligion« des Eugen Diederichs Verlag*, in: Gangolf Hübinger (Hg.), *Versammlungsort*

- moderner Geister: Der Eugen Diederichs Verlag — Aufbruch ins Jahrhundert der Extreme, München 1996, 243–298
- (25) Graf, *ibid.* 291
- (26) Sebastian Hafner, *Zur Zeitgeschichte*, München 1982, 36, Vgl. Peter de Mendelssohn, S. Fischer und sein Verlag, Frankfurt 1970
- (27) 上山前掲書、一六四頁以下
- (28) Gangolf Hübinger, Eugen Diederichs, in: *Religionsstifter der Moderne*. Von Karl Marx bis Johannes Paul II, hrsg. von Alf Christophersen und Friedemann Voigt, München 2009, 169
- (29) 山口知三他『ナチス通りの出版社——ドイツの出版人と作家たち1886–1950』(人文書院) 六頁
- (30) ヨハン・ヴォルフガング・フォン・ゲーテ『ゲーテ全集』第九巻『自伝——詩と真実第一部第二部』(潮出版社) 一五三頁
- (31) Eugen Diederichs, *Leben und Werke*, 267
- (32) *Ibid.* 267
- (33) 『ニュー・タート』の正式名称は *Die Tat. Wege zu freiem Menschentum*.
- (34) 上山前掲書、一三四頁。なおこの点については上山氏も引用している。Cary D. Stark, *Entrepreneurs of Ideology*. New Conservative Publishers in Germany 1890–1933, Chapel Hill 1981, 72 以下詳す。
- (35) Albert Kalthoff, *Das Christusproblem*, Jena 1902
- (36) Albert Kalthoff, *Religiöse Weltanschauung*, Jena 1903
- (37) Albert Kalthoff, *Die Entstehung des Christentums*, Jena 1904
- (38) 彼の *Gottfried Traub, Gott und Welt*, Jena 1908 はゲーテリヒスの支援のもとにまとめられたものである。その後彼は『ニヒン・ロヒェン・マウクスブルクタ刊誌』の編集をまかされた際にはゲーテリヒスの出版社を支援した。
- (39) たとえば Ernst Horneffer, *Die künftige Religion*, Jena 1909 である。また彼のニーチェ研究やプラトニズムに関する研究の出版もゲーテリヒスの支援を受けている。
- (40) E. Diederichs, *Leben und Werk. Ausgewählte Briefe und Aufzeichnungen*, hg. von Lulu von Strauß und Torney-Diederichs, Nena 1936, 68

- (41) Karl Barth, Antwort auf Herrn Professor von Harnack offenen Brief, in: Die christliche Welt, 37 (1923), Nr. 16/17 (= Karl Barth, Theologische Frage und Antworten. Gesammelte Vorträge Bd. 3, 1957) 神学の学問性をめぐってのインナー・インナーとしての論争については拙著『ノルナットとその時代』(キリスト新聞社)を参照のこと。
- (42) この点については John L. Heibron, Max Planck. Ein Leben für die Wissenschaft 1858–1947 を参照のこと。
- (43) この点については拙論「新しい宗教性としてのヴァンダーフォーゲル——解放としてのナショナルリズム」『聖学院大学総合研究所紀要』三十七号(二〇〇六年)を参照のこと。
- (44) Eugen Diederichs an Friedrich von der Leyen, 29. März 1913, in: Eugen Diederichs Leben und Werk, Jena 1936, 215
- (45) Eugen Diederichs an Ernst Curtius, 28. Dez. 1915, in: *ibid.*, 267f.
- (46) Paul Tillich, Systematische Theologie, in: MW 6
- (47) Friedrich Gorgarten, Religion weither, Jena 1917
- (48) E. Diederichs, Leben und Werk. Ausgewählte Briefe und Aufzeichnungen, hg. von Lulu von Strauß und Torney-Diederichs, Nena 1936, 33
- (49) *ibid.*
- (50) 「あの一日」が何であったのか、今となっては分からない。しかしその日ディーデリヒスがゴーガルテンに語った何か、後に『弁証法神学』と呼ばれるようになった神学運動の機関誌『時の間』となったのである。Vgl. Eugen Diederichs, Lebensaufbau, Autobiographie (1921) = ungedruckt, Privatbesitz Familie Diederichs München
- (51) Friedrich Wilhelm Graf, Friedrich Gorgartens Deutung der Moderne, ZKG 100 (1989), 169–230 詳し。
- (52) Diederichs, *ibid.*, 180
- (53) F. W. Graf, *ibid.*, 263 またトレルチがオイゲン・ディーデリヒスのような「宗教的・世界観的文化改革プログラム」に対して批判的な拒否を保つてきたことは Gangolf Hübinger, Kulturkritik und Kuratpolitik des Eugen-Diederichs-Verlags im Wilhelmismus. Auswege aus der Krise der Moderne?, in: H. Renz und F. W. Graf (Hrsg.), Umstrittene Moderne. Die Zukunft der Neuzeit im Urteil der Epoche Ernst Troeltschs (= Troeltsch-Studien Bd. 4), Gütersloh 1987, 92–114
- (54) 一九二〇年一〇月二七日付の E・トゥルナイゼン宛の手紙 Karl Barth-Eduard Thurneysen. Breitwehchel Bd.1, 1913–1921,

Eduard Thurneysen (Hg.), Zürich 1974

(55) 同上

(56) Friedrich Gorgarten, Ein autobiographischer Rückblick (1927) の未出版の自伝的スケッチは Matthias Kroeger, Friedrich Gorgarte. Leben und Werk in zeitgeschichtlicher Perspektive mit zahlreichen Dokumenten und Materialien, Bd. 1, Stuttgart, 26f. に掲載されている。

(57) 既に述べた通り、デーデリヒス自身の書いた一次資料は未公開、未発見の状態であり、今後の研究においてこれらがさらに発見、收拾されるた後には、それらの翻訳も含め、デーデリヒスの思想、あるいはデーデリヒスの神学の再構築が試みられるべきであろう。