

Title	アール・ヌーボーの時代の神学：一九一九年以前のバルトの神学の性格についての考察
Author(s)	深井，智朗
Citation	聖学院大学総合研究所紀要，No. 46
URL	http://serve.seigakuin-univ.ac.jp/rep/modules/xoonips/detail.php?item_id=2170
Rights	

聖学院学術情報発信システム：SERVE

SEigakuin Repository for academic archiVE

アール・ヌーボーの時代の神学

——一九一九年以前のバルトの神学の性格についての考察^①

深井 智朗

はじめに——アール・ヌーボー（あるいはユーゲント・シュティール）の時代の神学

一八九五年にブリュッセルに完成したタッセル邸は、アール・ヌーボーの様式を建築に適応した最初の実例として、その設計者であるビクトル・オルタの名を一躍世界に広めることになった。ビクトル・オルタやヴァン・ド・ヴェルドによつてベルギーは一九世紀末、建築のみならず、アール・ヌーボーと呼ばれたあらゆる芸術運動の中心地のひとつになった。しかしアール・ヌーボーと呼ばれた建築様式は「建築史上もつとも短い様式」とも呼ばれている。一般にアール・ヌーボーの建築様式が見られるのは一八九〇年から一九一〇年の約二〇年という短い期間であり、この一九世紀末に始まつた建築運動は、その後静かに歴史の舞台を去り、建築物そのものも第一次世界大戦によつてほとんどが破壊されてしまったために、今日多くの場合忘れられてしまつてゐる。

この建築様式は、後にアール・ヌーボーと呼ばれた他の芸術運動と同じように、二つの重なり合う、しかし異なつた時代の間で、その独自の様式を主張していた。ひとつは一九世紀の権威主義的、家父長的な伝統的ヨーロッパ社会であ

り、もうひとつはその伝統的な時代のあとにやってきた、ヒエラルキーを失い、安定性を失い、しかしカオスの中に不思議な創造性と力とを持つていた新しい時代である。それはデボラ・シルヴァーマン言うように、両義性をもった時代を象徴する建築様式である。⁽³⁾

ミュンヒェンの神学者アルフ・クリストファーセンはこの約二〇年間を「ユーゲント・シュティールの時代」と呼び、過ぎ去り行くはずで（しかしまだ過ぎ去らない）旧世代と、来るべきはずで（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と定義している。⁽⁴⁾ それはこの時代のヨーロッパの社会や文化のさまざまな領域について妥当することであるが、特にプロテスト神学についても妥当する。そのような分析は正しく、世紀末における終末論的な意識と、新しい時代の予感の間で、また伝統と革新の間で、時代は揺れていた。その中でこの両者を包含する独特の時代精神が生み出されたのであり、そこには「終り」と「始まり」が混在し、その両義性と混沌とが不思議な美と力、思想的創造性を生み出していた。⁽⁵⁾

ところでアール・ヌーボーの建築様式には一九世紀の伝統的な社会を象徴するような重厚な石造りの建築と、新しい時代を象徴する鉄やガラス、明るい光をシンボルとした建築様式とが結び合わされている。ステイヴン・エスクリットによればアール・ヌーボーのこのような「両義性」は「世紀の転換期における芸術、デザイン、そして社会におけるあらゆる葛藤を体现していた」。⁽⁶⁾ アール・ヌーボーは「選良的であると同時に大衆的であり、私的であると同時に公的であり、保守的であると同時に革新的、豊かであると同時に素朴、伝統的であると同時に近代的であった」。⁽⁷⁾

ほぼ同じ時代のドイツで、同じように、終わろうとする時代と、始まろうとする時代の間で、まさに「時の間」で新しい神学運動が生み出されようとした。彼らは後に「神学的アヴァンギャルド」とか、「神学的表現主義」と呼ばれるようになった。彼らはラディカルな既存の教会制度や神学の批判者、破壊となった。しかし考えてみなければならぬことは、彼らのラディカルな破壊の思想は、突然生まれたのではないということである。「神学的アヴァンギャルド」

を生み出した思想的な母体、あるいはそれを生み出したひとつ前の時代があつたはずである。彼らのラディカルな思想の揺籃期となつたのがまさに、この「アール・ヌーボーの時代」である。この時代、彼らは旧世代と新世代の狭間にあつた。すなわちカール・バルトはリッツェル学派のヴィルヘルム・ヘルマンの影響のもとに、あるいはシュライアマハールとカントの影響のもとに、新しい神学的ラディカリズムを生み出したのである。またフリードリヒ・ゴッガルテンはエルンスト・トレルチとオイゲン・ディーデリヒスとの間で悩んでいたのである。

ところで「アール・ヌーボー」はフランス語圏の芸術運動を表す言葉であり、ドイツではほぼ同時代の運動は、クリストファーセンが言うように「ユーゲント・シュティール」と呼ばれていた。本論文ではドイツの神学運動の研究であるにもかかわらず、アール・ヌーボーという言葉を用いるのは、ひとつにはドイツのユーゲント・シュティールと言つた場合には分野も時代も、アール・ヌーボーの時代よりもさらに広く、本研究が扱おうとしている時代との間にずれが生じてしまうからである。またアール・ヌーボーの建築様式をここで特に持ち出したのは、建築という構造を生み出すイメージは、思想のシンボルとしては適切であると考えたからである。⁽⁸⁾

さて、ヴィルヘルム帝政期のドイツ・ルター派の反資本主義、反デモクラシーという政治的な立場、家父長的な社会観、あるいはドイツのナショナリズムと結び付いた政治神学を背負つたこの時代の教会の神学者たちに対して、新しい時代の自由で、それ故に破壊的で、創造的な新しい神学が登場したのである。彼らは既に述べた通り後に神学的アヴァンギャルドと呼ばれるようになるが、彼らは彼ら以前の古い時代の神学の中に孕まれ、その古い時代を破壊しようとし、実際に破壊してしまつた。しかしその関係をもう少し正確に、丁寧に見るならば、既に述べた通り、彼らには古い時代の神学の中で教育された時期があり、その後、この古い時代の破壊がやつてきた。カール・バルトの例で言うならば、一九一四年以後次第に明らかになり、一九一九年の『ローマ書注解』で決定的になつた前世代の神学への批判の前に、前世紀の神学のカテゴリの中にあり、しかし新しい神学を模索していた時代あつたのである。⁽⁹⁾それは一八八六

年に生まれたバルトが、マールブルク、ベルリン等に学び、とりわけヴィルヘルム・ヘルマンの強い影響のもとに、「百パーセント・マールブルガー」として一九一〇年にジュネーヴの教会に赴任し、一九一一年にザーフィンヴィルの教会に赴任するまでの時代である。つまりバルトを例にとれば神学的アヴァンギャルドたちには、神学のラディカルな脱構築を試みた時代、すなわち「表現主義の時代の神学」と呼ばれた時代の前に、伝統的なヴィルヘルム帝政期のリベラル・ナシヨナリストの神学者たちの強い影響のもとにあり、「表現主義的な神学」への展開の萌芽を含んだ時代、すなわち両者の間にある、アール・ヌーボーの建築様式と重なる時代があったのである。⁽¹⁰⁾それをここでは「アール・ヌーボーの時代の神学」と呼んだのである。それはヴィルヘルム帝政期のリベラル・ナシヨナリストたちの神学の影響と、彼ら独自のラディカルなりベラリズムへと向かう時代の間、その両方の立場の狭間にあった時代の神学である。本論ではこの時代の神学の特徴、とりわけバルトの神学の性格について考えてみたい。

従来のバルト研究では、初期バルトというのは『ローマ書注解』のバルトのことを指しており、後期バルトとは、その後アンセルムス研究を経て、『教会教義学』へと至った時代のことを指している。この設定でいうなら、本論が扱うとしている時代は、『ローマ書注解』によってバルトが克服した時代として扱われ、論じられる場合でも、後に克服されるべきものとして、積極的な意味付けなく論じられることになる。しかしそれではこの時代、すなわち一九一九年以前の本当の意味での初期バルトの思想を正確に取り扱うことはできないであろう。そのような従来の研究の動向を修正するためにも、この時代のバルトの思想を、この時代の社会的な動向や、思想的な動向の中に戻してやることによつて、この時代のバルトの思想の意図を明らかにし、さらには何がバルトに特徴的なことであつたのかを明らかにしてみたい。

ところで、具体的にこの時代のバルト、あるいは後の神学的アヴァンギャルドたちの関心事はF・W・グラーフが指摘するように「歴史主義の克服」ということにあつたと思われる。⁽¹¹⁾カール・バルトは一九二〇年代に入るとその克服の

ためのプログラムを明確な仕方で提示しはじめた。その時代のバルトについての研究は盛んである。しかしそれ以前のバルトはどのようなものであったのか、ということがここでの問題である。彼はこの問題について「信仰と歴史」というこの時代の問題設定の中でひとつの解決を見出そうとした。それ故にバルトは次のように述べることができた。「われわれは『信仰と歴史』という問題において、大いなる神学的衝動の出発点と戦場を目の前にもっており、まさにここにおいてこそ合意に達するまでは、神学と教会とにおいていかなる合意にも至ることはできないであろう」⁽¹²⁾。バルトはまさにこのアール・ヌーボーの時代の戦場で戦うための作戦を練っていたのである。それは、具体的には宗教史学派の問題提起にヘルマンを通して解釈されたシュライアマハー的・カント的な立場から応えるというものであった。この議論は、従来解釈されてきたように、一九世紀のリベラリズムの神学の中でのリッツェル学派と宗教史学派との対立の構図にバルトも組み込まれていたと解釈することもできるが、正確には、バルトはこの時代、既に述べた通り、前世代の神学的な努力を継承し（それがヘルマンの立場への依存と評価にある）、その上で、彼は宗教史学派をも、ヘルマンをも超えて行こうとする努力を、ヘルマン的な立場の範囲内でしているのである。後者の徹底が後に一九一九年の『ローマ書注解』へと結実するのである。

本論では以下において、このごく短期間、しかし一九一九年以前の本当の意味での初期バルトの神学的努力が解明できる「アール・ヌーボーの時代」のバルトの神学を検討してみたい。

1. 終わろうとする時代の中にあるバルト、あるいは「一〇〇%マールブルガー」としての初期カール・バルト

まずこの問題と取り組むためには、一九一九年以前のバルトの神学的な立場についての説明が必要であろう。すなわち彼がヘルマン主義者となるまでの神学的プロフィールが理解されなければならない。

バルトの神学的プロフィールはベルンでの神学教育からはじまる。それはいわゆるポジティブの神学者である彼の父の影響のもとにはじまった。ポジティブとはこの時代の神学的保守主義の名称である。ポジティブは「実証主義」と訳されるが、それは正しくもあり、誤解を与えるものでもある。シュライアマハは彼の『神学通論』の中で、神学とは「実証的な学」(positive Wissenschaft)であると定義している。⁽¹³⁾そこで彼が考えている神学とは、教会の学としての、歴史現象としてそこに存在するひとつの具体的な教会のための学としての神学、という意味である。つまり神学を哲学的本質論や観念論に還元できないものとして定義しているのである。バルトの父の立場はそれとは違った意味でポジティブである。その場合のポジティブは、聖書の文字や信条の言葉をまさに文字通り、すなわちそこに書いてある通り、受け入れるという意味で実証的 (positive) だという意味である。そこでは歴史的・批判的な研究は拒否される。しかし彼らはその実証的な態度を前提に、自由に神学研究を営んではいるのである。

さてカール・バルトは一九〇四年一月十七日にベルン大学神学部に学生としての登録を行った。ベルン時代が初期バルトに大きな影響を与えた形跡はない。しかしバルトはこのベルン時代から、初期の彼の思想に大きな影響を与え、やがてヴィルヘルム・ヘルマンの神学を彼が理解することになる基礎を与えることになったイマヌエル・カントの著作

を本格的に読み始めている。バルトによれば彼はこの時代「古い正統主義に反対して、心に思い描くようなこと、またあらゆる神の道はカントにはじまり、もしできるならそこで目標に到達すべきであるということ」を、私はベルンで学んだ数学期の間に真剣に聞かされ、また会得してしまった⁽¹⁴⁾のだという。学生時代のバルトを「本当に感動させた最初の書物は、カントの『実践理性批判』だった⁽¹⁵⁾」であり、その読書が彼に思想的な回心をもたらしたい。このカントの発見は後に、彼が一九二二年の『ローマ書講解』改訂版で述べている「カントの新しい読み方」の発見まで続くことになる⁽¹⁶⁾。

バルトは二年後の一九〇六年一〇月一七日に神学第一次試験に合格し、神学の初級の研鑽を終えて、次の学期からはベルリン大学に登録するにした。これは父の勧めでもあったが、彼はそこで父の神学的立場を離れて、アドルフ・フォン・ハルナツクの講義に出席し、驚くべきことに一五二枚に及ぶ長大な学期末のレポートを書き、シュライアマハールの神学的な立場を理解し、さらに深くカントを読むようになっていた。彼は「イマニエル・カントの『実践理性批判』と（その後で初めて同じように熱中して）『純粹理性批判』の徹底的研究から出発し、シュライアマハールを知り、それらの思想家を経由してカントとシュライアマハールの結合をヴィルヘルム・ヘルマンの中に見出すようになっていた⁽¹⁷⁾」。バルトはその時から自らはヘルマンの弟子であることを明確に自覚しはじめるのである。彼は次のように述べている。「私がベルリンではじめてヘルマンの『倫理学』を読んだ日々を、私はまるで昨日のここのように覚えていて。……『私はこの書物から永久運動を開始する最初の衝撃を受けた』。しかし私はもつとひかえめに、と言つても少なからず感謝に満ちて次のように言いたいと思う。すなわち、私はその時以来、独自の集中力をもつて神学にかかわってきたと思う⁽¹⁸⁾」。ここからバルトの神学的営みが始まったのである。しかし問題はバルトはヘルマンの神学的立場の中に何を見ていたのか、ということであろう。

さてバルトは一旦ベルンに戻り、これもまた父の忠告のもとチュービンゲン大学登録を経て、一九〇八年四月につい

に憧れのマールブルク大学に移り、ヘルマンの講義を聞くことができるようになったのである。彼はこのマールブルクを「わがシオンの丘」と呼び、「ヘルマンという人物の故に私があれほど強いあこがれをいだいていたマールブルクに今やっと辿りついた」とその時代の感想を書いている。⁽¹⁹⁾ここで彼はヘルマンの影響を受け、ヘルマンを通してこの大学の新カント派の哲学者ヘルマン・コーエンやパウエル・ナトルプを知ることになった。そしてバルトは「まさにヘルマンだけが私の学生時代の神学教師でした」⁽²⁰⁾と述べるようになったのである。

それではバルトはヘルマンからどのような影響を受けていたのであろうか。バルトのヘルマンから脱却は一九一四年の第一次世界大戦を支持した知識人の宣言の中にヘルマンの名前があつたからであると彼自身が述べているが、現実にはその後もバルトはヘルマンの思想の意図せざる影響のもとにあつたと言つてよい。バルトがヘルマンの思想を学ぶことを通して取り組んだ課題のひとつは、彼を通してシュライアマハーを理解することであつた。バルトはこの時代「カントから出発し、シュライアマハーに出会つた」と述べているが、⁽²¹⁾具体的にはヘルマン的に解釈されたシュライアマハーに神学の新しい可能性を見出していたのである。彼は次のように述べている。「ヘルマンは、一方でカント主義者でしたが、他方では後期ではなく、初期のシュライアマハーの弟子でした。シュライアマハーの『宗教論』の第一講から第四講までは、W・ヘルマンにとって非常に重要なテキストで、演習の時間に『新約聖書の正典が確定したのちに公にされたものの中でもっとも重要な書物である』とわれわれに語つたほどでした」⁽²²⁾このバルトの言葉は重要である。後に述べるようにこの時代のバルトが歴史主義の問題を克服するために、彼が積極的に依存したのは、ヘルマンの解釈を通して教えられた初期シュライアマハーの宗教論に他ならなかつたからである。

後にバルトは、ヘルマンの遺稿が整理されて『教義学』という題名で一九二五年に出版された時に、自らへのヘルマンの影響を確認するように、「ヴィルヘルム・ヘルマンにおける教義学的原理」という講演を行つている。⁽²³⁾そこからも明らかであるように、バルトはヘルマンを通してシュライアマハーと再会し、そしてヘルマンとシュライアマハーと共

にキリスト論の問題と取り組んでいたのである。バルトはこの時代、歴史主義の枠組みの中でのキリスト論、あるいはこの時代の神学における根本問題のひとつである「信仰と歴史」の問題、バルト自身の言葉で言うならば、「信仰それ自体、すなわち敬虔は、その歴史に対してどのように関係しているのか」⁽²⁴⁾という問題と取り組んでいたことがわかる。

アール・ヌーボーの時代のバルトがこの問題と取り組んだ具体的な記録は、一九一〇年一月五日にニューシャテルで行われた西スイスのドイツ語圏教会の牧師協議会で行った講演で、後に一九一二年にバーゼル大学の『神学雑誌』に掲載された「キリスト教信仰と歴史」という論文であろう。⁽²⁵⁾この講演論文は、明らかに一九一〇年に講演された後、一九一一年になされたエルンスト・トレルチの「信仰にとつてのイエスの歴史性の意義」という講演を聴いたことによつて、トレルチの議論を意識して改定されたものである。⁽²⁶⁾

2. 始まろうとしている時代の中にあるバルト、あるいは「歴史主義の克服」

とつてこの時代、バルトと同じように歴史主義の問題と取り組んでいた旧世代の神学者は、たとえばアドルフ・フォン・ハルナックとエルンスト・トレルチであろう。そう考えると、従来ハルナックやトレルチに対するバルトの徹底的な批判という視点が強調されてきたことは違つて、両者が同じ課題と取り組んでいたことの重要性に気付かされる。とりわけトレルチにとつて歴史主義の問題は大きな課題であつた。彼は一般的な歴史的相対主義を前提にし、その上で近代主義とキリスト教の規範的妥当性とを同時に追求する可能性を探っていたのであり、この一見矛盾するかに見える努力の中に彼の学問的な課題があつた。⁽²⁷⁾それ故にトレルチは「歴史主義の克服」を考えていたのではない。その点で同じ問題と取り組んでいたトレルチとバルトとの違いは一九二〇年代になった明らかになつた。トレルチは歴史主義

は近代におけるもつともラディカルな知的革命であつたと考えており、それ自体を克服することはできないのであり、彼はそれをただ相対的な力学の中で回避する可能性を考えていたと言つてもよい。⁽²⁸⁾ それ故に「歴史主義」の問題こそ、アール・ヌーボーの時代の神学の共通の課題であり、しかしその取り組みの方法という点で旧世代の方法と、またそれを受け継ぎ新しい克服の道を模索していた新世代の方法とが異なつていたのである。

ハルナックにおいても歴史主義は彼の重要な課題であり続けた。ハルナックがこのこの問題についてはつきりと彼の見解を述べているのは、一九一〇年の講演「ひとはいかにして歴史を学ぶべきか」であり、その中でハルナックは、懷疑主義の只中で、人類の発展と進歩という高貴な理念を回復するために歴史という概念の神学的再解釈を試みているのである。⁽²⁹⁾ また後にハルナックに対する若い世代の神学者からの批判点が歴史主義であることを嘆息していることから、彼にとつて歴史主義が大きな問題であつたことは明らかである。⁽³⁰⁾ このようなハルナックとトレルチの試みは、基本的にはヴィルヘルム帝政期の神学と教会との状況と伝統を踏襲、またその枠内でそれらの議論を發展させたものであつた。

バルトもこの時代この問題に参入する。それ故に次のような仮説が成り立つのではないだろうか。アール・ヌーボーの時代の神学市場における大きな問題は、旧世代の言葉で言うならば「歴史主義の問題」であり、バルトの世代にとつては「信仰と歴史」の問題であつた。この問題をめぐつて、トレルチやハルナック、もちろんヘルマンも論陣を張つており、この同じ問題にバルトや後の神学的アヴァンギャルドたちも参入しているのである。それ故にトレルチやハルナックとバルトとの間に単純な断絶や区分を示すことでは充分な解釈とは言えない。トレルチやハルナックの古い世代の取り組みが支配する市場の中で、古い世代の方法に依存しつつ、しかし意識せざる仕方で新しい可能性の萌芽が生まれようとしている様子が、この時代のバルトの神学の中に見て取れるのであり、この時代のバルトの中にはアール・ヌーボーの建築様式に特徴的に見られるようなこの時代の思想的状況、すなわち古い権威主義的な時代と新しいラディカルな破壊の時代の両方が混在しているのである。この市場から完全に自立するのは、一九一九年以後のバルトであ

り、その時バルトはアール・ヌーボーの時代を終えて、神学的アヴァンギャルドとして登場したのである。

それでは「アール・ヌーボーの時代」のバルトはどのようにして「歴史主義の問題」と取り組んだのであろう。それは具体的には宗教史学派、そしてリッチュル学派が試みた方法ではない仕方、すなわちヴィルヘルム・ヘルマンの方法を見本に、初期シュライアマハーとカントの試みへと立ち返ることで、それに答えるというものであった。それ故にまず第一にそのバルトの試みを再構築してみたい。その上でヘルマンの影響を確認しつつ、第二にそこに見出されるバルトの新しい方向への萌芽を読み取ってみたい。この両者を読み取る時に、旧世代の神学の影響の中にあり、しかし新しい時代への展開をもそのうちに秘めた「アール・ヌーボーの時代のバルト神学」を、この時代の思想的な動向の中で再構成することができるであろう。

3. 一九一九年以前のバルトにおける「信仰と歴史」

バルトは「キリスト教信仰と歴史」の中でヘルマンからの具体的な引用はほとんど行っていないが、その議論全体は明らかにヘルマン的、あるいは初期シュライアマハーとカントについてのヘルマン的な解釈に支配されている。それは宗教史学派ともリッチュル学派とも違った試みであり、まさにヘルマン的である⁽³¹⁾。

この論文の中でバルトはなぜ人間が神への信仰を持つことができるのか、という問いを立て、それはイエス・キリストの歴史的人格による媒介の故であるという結論に至る。歴史上の人物としてのイエスを通して、神への信仰を知るといえるのは、キリスト教の基本的な考え方であるが、その場合すぎさま、それではどのようにして、歴史上のイエスを知り得るのかという問題が生じる。その際バルトは慎重に、第一には、歴史研究によって歴史上のイエスを知ること

よつてではないと主張している。これは宗教史学派への批判であると同時に、この時代の歴史主義的な原則に基づいて、イエスは存在しなかったという結論へと達する可能性のある歴史研究へのひとつの対応でもある。

それに対してバルトは、人間がイエスへの信仰に至ることができるのは、イエスの内的生、すなわちイエスの歴史的人格が「すべての批判を超越した*ignis gratiae*（恩寵の源泉）」として、歴史学的な肯定や否定に関係なく、『福音書においてほのかに光り輝いている』⁽³²⁾からである。すなわちイエス自身が神への絶対的な服従をしていたというその姿が、現代のわれわれの心の中にも神への服従、すなわち神への信仰を生み出すというのである。その場合、人間がイエスを知るのは、歴史研究によつてではなく、イエスの内的生というイエスの歴史的人格を通してであり、それは歴史研究によつては「理解しがたい事実」⁽³³⁾なのである。このようにバルトがイエスの「内的生」を規定する時に明らかに彼はヘルマンの影響のもとにあり、ヘルマンはこの「内的生」を啓示と呼んだのであり、バルトもその線で啓示を考えていた。

第二にバルトが、慎重に避けたことは、神への信仰を人間に生じさせるのは、制度としての教会の教説や正典としての聖書ではない、と考えていることである。この点でアール・ヌーボーの時代からバルトは一貫して制度としての歴史的教会については相対的な評価した与えていないのであり、彼は、この時代の「教会外のキリスト教」の典型的な神学者である。バルトはその時、イエスと現代の人間の直接性を重視しており、教会や聖書がその媒体に留まることに注意を喚起しているのである。それ故にバルトはルターと共に、「正典としての聖書が神の啓示であるのではなく、……聖書はそれが『キリストを打ち出す』⁽³⁴⁾限りにおいて……キリストとの生きた密接な交わりを生み出し、目ざめさせ、深めるといふ意味で啓示である」というのである。つまり、バルトによれば聖書や教会は、イエスの内的生を伝達するという場合に意味を持つていたのであり、聖書記者や初代教会以来の証言者たちは、彼らが得たイエスの内的生の直感を通して、現代の人々に同じイエスの内的生を伝達しているという点で意味を持つていると考えているのである。「一九〇〇年、という日付などは何の原理的な意味も持つていない。感情移入の心象によつて私たちは、最初はわれわれとイエス

とを分離するものであったものを越えて、しかも、その分離するものであったものを通して、神の靈感を受けた、すなわちキリストの靈感を受けた聖書の著者の魂の中心へと移し入れられる⁽³⁵⁾」のである。

つまりバルトは信仰の問題は、イエスと対峙する個人のイエスの内的生の直感や感情移入という個人的な宗教性に基づくのだという初期シュライアーマハー、すなわち『宗教論』の時代のシュライアーマハーの方法へと回帰するのである。そしてその場合バルトによればそれは宗教改革者たちの神学と矛盾するものではなく、むしろそれを発展させたものであると見なされている。またこのような宗教改革者からシュライアーマハーへの展開は、今日ではヴィルヘルム・ヘルマンの神学によって受け継がれていると考えているのである。バルトはこのトレルチやリッツェルによって解釈されたシュライアーマハーではなく、ヘルマンによって受け継がれたシュライアーマハー解釈こそが、歴史主義の問題を克服するひとつの道であると考えたのである。

それは具体的にはトレルチのいうような宗教的アプリアリ、あるいは人間の中にアプリアリに存在する宗教的で潜在的な核を想定することで、啓示を人間本性へと解消してしまう神学的立場ではなく、また近代のフォイエルバッハに始まる宗教的な無神論に無防備な神学でもなく、イエスを通しての神の啓示を確保しつつ（この点がバルトに一貫した主題であるが）、人間が信仰や神の問題を、歴史主義的な研究方法を越えて確保できる道を探求するという課題の遂行であった。その時、バルトはヘルマンを経てシュライアーマハーを再評価するという点で、従来の神学的伝統に繋がっており、他方で既存の教会や伝統的な教会の教えを越えて、啓示する神の他者性や人間からの自律性を確保しようとしている点で、後のラディカルなバルトへの、具体的には一九一九年に結実した初期バルトの神学への萌芽をそこに見て取ることができるのである。

そのようにこの時代のバルトの神学を見ると、彼がアール・ヌーボーの時代の思想家のひとりであったことに気が付き、またそのような枠組みの中で彼の神学を見る時にだけ、この時代の彼の思想の特色も明らかになる。まさにこ

の時代のバルトは、世紀末を挟んだ終末論的な意識と、新しい時代の予感の間で、また伝統と革新の間で揺れていた。他の同時代人と同じようにバルトも、その中でこの両者を包含する独特の時代精神を生み出していたのであり、そこには「終わり」と「始まり」が混在し、その両義性と混沌とが不思議な美と力、思想的創造性を生み出していたのである。

結びにかえて

——初期バルト（『ローマ書』（一九一九年）以前バルト）の神学的努力とは何であつたのか

本論においては、一九一九年以前のバルトの神学的努力を明確にするために、彼の一九一二年の「キリスト教信仰と歴史」を、この時代の思想的傾向との比較のもとに解読した。それによつてこの時代の彼の神学的努力がどのような方向に向けられ、何が問題であつたかがある程度明らかにされたと考えている。つまりこの時代の神学の立場を支配していたのが「歴史主義」という課題であつた、ということである。それは世代を越えた課題で、同時にその取り組みによつて世代を区別することになるような問題であつた。そしてこの課題との取り組みにおいてアール・ヌーボーという建築運動、広い意味での芸術運動と同じ精神性の中にあつたカール・バルトがいたことが明らかになつたと思う。

さらに言うならば、この時代は、近代神学史の教科書に書かれているように、一九世紀の神学的リベリズムとカール・バルトなどの新しい神学的正統主義が対立しているのではなく、両者が同じ問題とそれぞれの立場から議論していたのである。いやそれどころか、バルト自身の中に神学的リベリズムの遺産とそこから生まれ出ようとしている新しい神学的な可能性とが共存していたのである。

それはこの時代の神学的領域だけに、あるいはバルトだけに起こったことではなかったのである。既に本論文の問題設定において示した通り、この時代のヨーロッパ全体の流行でもあったアール・ヌーボーと呼ばれた芸術運動や政治的運動と同じように、多くの分野で二つの重なり合う時代の間で、人々は悩み、そして思索していたのである。それは既に述べたようにひとつは一九世紀の権威主義的、家父長的な伝統的ヨーロッパ社会であり、もうひとつはその伝統的な時代のあとにやってきた、ヒエラルキーを失い、安定性を失い、しかしカオスの中に不思議な創造性と力を持つていた新しくはじまろうとしている時代である。

一九一九年以前の初期カール・バルトの神学的な努力とはまさにこの両義性の中にあつた。彼の中に、既に古い終わり行く時代からの継承と新しい時代の萌芽の両方が見られるのである。その両方をもつてバルトは歴史主義の克服という彼自身の課題と取り組もうとしたのである。それがこのアール・ヌーボーの時代のバルトであり、彼はシュライアマハーからヴィルヘルム・ヘルマンへと受け継がれたロマン主義的な歴史理解を批判的に受け継ぐことでこの課題と取り組もうとした。それはロマン主義的な個の意識の確立であり、そこにバルトは信仰と歴史との結び付きを見出そうとしているのである。B・L・マコーミックによればバルトにおける「歴史主義の克服のプロセスは明らかに偉大な一九世紀のリベラリズムの神学者ヴィルヘルム・ヘルマンから学んだ神学的遺産に基づくものであり」、他方で「そのバルト的な徹底によるもの」である。³⁶その視点から彼は他の神学的な立場の全てを検討し、いわゆる一七世紀のプロテスタント的正統主義、一八世紀の啓蒙主義、敬虔主義、そして一九世紀の歴史主義における「歴史」の取り扱いを批判し、克服しようとしたのである。

すなわちアール・ヌーボーの時代のバルトは、ロマン主義的な個の意識の中に、信仰と歴史との結合の場を見たのである。そこに歴史主義的な問題提起によつても揺らぐことのない信仰そのものの場を確立できると考えたのである。彼はこのような立場が、宗教改革者からシュライアマハーへと受け継がれ、そしてヘルマンによる初期シュライアマ

ハーの発見を経て、自分へともたられされていると考えた。そしてその線に立つて、「キリスト教信仰と歴史」という論文においては、正統主義、啓蒙主義、さらには敬虔主義も歴史主義もリッチュル学派も宗教史学派も批判しているのである。

それは明らかにヘルマン的な立場であり、アール・ヌーボーの時代のバルトが旧世代の議論に依存しつつ、彼自身の方法で、歴史主義の問題と取り組みのために最初に提示した立場であり、解決の試みであった。その際バルトは信仰の場所を他の何ものからも自律した自己に求めている。これは近代のリベラリズムが追及した人間の自律のモティーフと重なるものである。

さて問題はさらに続く。バルトはこの啓蒙主義的な「人間の自律」をトゥルツ・レントルフがいうようにさらに徹底させたのであろうか。⁽³⁷⁾ 従来の解釈によれば、バルトはこの人間における神の内在の主張を完全に克服するために、この立場を精算し、彼は一九一九年の『ローマ書注解』に至る道で、「神の自己啓示」の意味を発見し、アール・ヌーボーの時代の神学的試みを完全に否定し、克服してしまつたということになる。確かにバルトは「キリスト教信仰と歴史」において、「私は理想主義的・ローマン主義的神学と宗教改革の神学を私の中で非常に上手く結合することができると思っていた。このような考えにおいて、私は当時信仰と歴史に関するかなり大きな論文を印刷させたが、それは印刷されないままにしておいた方がよかつたのである」と述べている。⁽³⁸⁾ それ故にこの解釈に従うならば、アール・ヌーボーの時代のバルトの神学的な試みと一九一九年以後のバルトの神学とは断絶であり、何らの関係もないことになる。しかしそうなのであろうか。

他方で、レントルフの解釈によれば、バルトの『ローマ書注解』の試みは、いわゆるリベラリズムの克服ではなく、リベラリズムの徹底であり、⁽³⁹⁾ その意味では、バルトは近代における人間の自律を徹底化した神学者であり、自分の師である神学的リベラリズムの神学者たちにおける「満足に行かない啓蒙」を「神の自由の自律」によって徹底化すること

によつて、すなわち「近代的自律の主体を人間から神に転換すること」によつて貫徹しようとしたことになる。

しかしこの二つの解釈についての対立についても、本論で見てきたような視点が確立されるならば、一九一九年の『ローマ書注解』初版からはじまるバルトの神学的な努力の神学史的位置付けと神学的意義とを正しく解釈し、評価し、判断することができるようになるだろう。すなわち、アヴァンギャルドの時代のバルトは、アール・ヌーボーの時代のジレンマから脱出することによつて、神学的リベリズムを克服しようとしたのではなく、神学的リベリズムを徹底化したのである。それがバルトにおける「アール・ヌーボーの時代」を再認識することによつて得られる結論である。

注

- (1) 本論は二〇〇八年五月二七日に河喜多コレクションズと宮前美術工芸財団の共催で行われた「アール・ヌーボーの時代」というコロキウムで行った講演である。四〇分の短い講演の原稿であるが、今回書き言葉に改め、注を付し、結論の部分から美術史に関する記述を削つて、神学史についての記述を挿入した。
- (2) Vgl. Peter Paret, *Berlin Secession. Modernism and Its Enemies in Imperial Germany*, Harvard University Press 1980, 29-37
- (3) Debora L. Silverman, *Art Nouveau in Fin-de-Siècle France: Politics, Psychology and Style*. University of California Press 1989, 21
- (4) Alf Christophersen, *Kairos. Protestantische Zeitdeutungskämpfe in der Weimarer Republik*, 2008 Tübingen.
- (5) Jean Maitron, *Histoire du mouvement anarchiste en France, 1880-1914*, Paris: Société universitaire d'éditions et de librairie, 1955, 126ff.

- (6) Stephen Escritt, *Art Nouveau*, London 2000, 6
- (7) aaO. 7
- (8) Arnold Gehlen, *Zeit-Bilder: zur Soziologie und Ästhetik der modernen Malerei*, 1986 (3. Aufl.) Frankfurt a. M., 125
- (9) この点については拙論「G・ジンメルと現代神学」『聖学院大学総合研究所紀要』四三号（二〇〇七年）二一五頁以下を参照のこと。
- (10) これまで筆者は、一九一九年の『ローマ書注解』からゲッティンゲン大学での定員外教授として赴任した時代、またミュンスター大学での一定の時期までのバルトを「ヴァイマルの聖なるフロンツ時代」、「神学的アヴァンギャルド」、あるいは「神学的表現主義」の時代のバルトと呼んできたが、ここではそれ以前に、「アール・ヌーボーの時代」のバルトがいたことを明らかにした。
- (11) Friedrich Wilhelm Graf, *Die »antihistorische Revolution« in der protestantischen Theologie der zwanziger Jahre*, in: Jan Rohls/Gunther Wenz (Hg.), *Vernunft des Glaubens. Wissenschaftliche Theologie und kirchliche Lehre* (FS Wolhart Pannenberg), Göttingen 1988, 377-405
- (12) Karl Barth, *Der christliche Glaube und die Geschichte*, in: Schweizerische Theologische Zeitschrift, 29 (1912), 1-18, 49-72 (= KGa Vorträge und kleinere Arbeit 1909-1914 In Verbindung mit Herbert Helms und Friedrich-Wilhelm Marquardt, herausgegeben von Hans Anton Drewes und Hinrich Stoevesandt, Zürich 1993, 149-212) 155 以下引用する場合にはGGと略して引用は基本的にはKGaに基づく。
- (13) F. Schleiermacher, *Kurze Darstellung des theologischen Studiums zum Behuf einleitender Vorlesungen* (1811/1830), herausgegeben von D. Schmid, Berlin 2002, 79
- (14) Eberhard Busch, *Karl Barths Lebenslauf*——Nach seinen Briefen und autobiographischen Texten, Chr. Kaiser Verlag, München 1975, 1978 (3. Aufl.) 47-48以下用。
- (15) aaO. 51
- (16) 『ローマ書注解』改定第二版の序文ではバルトは彼の兄弟から提示されたカントの読み方の影響について語っているが、具体的にはヘルマン的な要素を取り除いたカントの読み方を発見したということであろう。初期バルトのカント研究につい

『²⁴ Martin Hailer, Glauben und Wissen Arbeitsbuch Theologie und Philosophie, 2006 Göttingen.

(17) E. Busch, aO. 72

(18) aO.

(19) E. Busch, aO. 74

(20) aO.

(21) aO.

(22) E. Busch 79

(23) Karl Barth, Die dogmatische Prinzipienlehre bei Wilhelm Herrmann, in: Zwischen den Zeiten, Bd. III (1925), 246-280

(24) GG 157

(25) 注の10を参照のこと。

(26) このあたりの詳細な情報は W. Groll, Ernst Troeltsch und Karl Barth — Kontinuität im Widerspruch, München 1976, 34ff.を参照のこと。

(27) この時代の神学における「歴史主義」の取り扱いについては以下の文献を参照のこと。この時代いわゆるリベラル・ナショナリストたちにとっても、またバルトのようなラディカル・リベラリストにとっても「歴史主義」が大きな問題であった。F. W. Graf, *Annihilation historiae? Theologische Geschichtsdiskurse in der Weimarer Republik*, in: *Jahrbuch des Historischen Kollegs* 2004, Herausgegeben von Lothar Gall, München 2005 これは二〇〇四年五月二四日にグラーフがバイエルン・アカデミーで行った講演で、彼のドイツ近代神学史研究のレジューメのような内容である。

(28) トレルチは死後出版された英国での講演原稿を残したが、それが後に「歴史主義の克服」(Überwindung des Historismus)と題されることになった。これは F・W・グラーフと H・ルッディースが明らかにしように、また新しい著作集の編者の序文で明らかにされている通り、それはトレルチの意図ではなく、編者によつて付けられた、内容とは異なったタイトルである。Vgl. F. W. Graf/H. Rüdiger (Hrsg.), Ernst Troeltsch Bibliographie, Tübingen 1982, 5ff.

(29) A. von Harnack, Wie soll man Geschichte studieren, insbesondere Religionsgeschichte? Thesen und Nachschrift eines Vertrages vom 19.10. 1910 in Christiania Oslo in: *Zeitschrift für neueren Theologiegeschichte*, 2 (1995), 153

(30) そのことはたとえばハルナック自身が一九二六年にボンのフリードリヒ・ヴィルヘルム大学で行った講義の中で次のように述べていることから明らかにである。「私は、近年、少なくとも四度、まったく異なった立場の神学者たちから、次のように批判されているのを読んだ。すなわち、今やキリスト教の歴史及び教義の認識について、新しい原理と新しい方法とが提示されねばならない。これに基づいて全てがやり直されねばならない。もちろんそのためには多くの時間が必要とされるであろうが、それによって、時代遅れになった歴史主義や、古くなった神学と入れ替えるに足る真の満足を約束する」と」。 Adolf von Harnack, *Die Entstehung der christliche Theologie und des kirchlichen Dogmatik*, Leopold Klotz Verlag, Gotha 1927, vi

(31) この時代のヴィルヘルム・ヘルマンは、明らかにリッチュル学派であるという自覚を超えて出ており、彼自身リッチュルを越えようとしていた。それ故にヘルマンは好意的にはリッチュル以上にリッチュル的であると言われたし、リッチュルもヘルマンの神学の倫理学的基礎付け、及び教義学的な方法論をめぐって、自説をヘルマンの議論を受けて訂正している。他方でヘルマンはリッチュルを拒絶するようになっていた。結論のみを述べるならば、それは実はヘルマンによるリッチュルの立場の徹底でもあった。 B. L. McCormack, *Karl Barth's critically realistic dialectical theology — Its Genesis and Development 1909*, Oxford 1997, 54

- (32) GG 195
- (33) GG 195
- (34) GG 167
- (35) GG 204
- (36) Bruce L. McCormack, aO, 58
- (37) T. Rendtorff, *Theorie des Christentum. Historisch-theologische Studien zu seiner neuzeitlichen Verfassung*, Gütersloh 1972
- (38) E. Busch, *Karl Barth Lebenslauf*, 1975, 1978 (3. Aufl.) München, 68
- (39) F. W. Graf, *Der Götz wackelt? Erste Überlegungen zu Karl Barths Liberalismuskritik*, in: *EvTh* 46 (1986), 422-441, bes. 438