

本号及び本号に所収の深井氏の論文（220頁―235頁）は、東洋英和女学院大学の調査委員会の調査結果が出る以前に執筆、出版されたものであり、また当研究所としては現時点では調査対象となっている著書及び論文に関連する内容は含まれていないとの判断をしております。

二〇一九年五月二十二日 言語文化研究所所長

## ドイツにおいてプロテスタントとは何であるのか

深井智朗

はじめに

「プロテスタントとは何か」という問いへの答えは、「果たしてプロテスタントと総称し得るキリスト教の宗派が存在するか」という問いをさらに生み出し、多くの場合曖昧で、暫定的な答えを提示することに終始している。そもそも Protestantes、あるいは die Protestanten という言葉自体が、他のキリスト教の宗派から自らを区別し、独自の宗教的主張を展開し、アイデンティティを形成するために生み出された概念ではない。これは一五二九年四月、シュパイアーでの帝国議会を取り扱われた福音の内容に関する議論の中で提示された十九の「抗議」に賛同した帝国等族を議事録に記す際に用いられた法的概念であり、宗派の旗揚げのために用いられた自己認識ではない。そ

れは「抗議する等族たち」、「抗議する者たち」を単純に意味していた。

ここでこれ以上定義の問題に留まることはできない。「プロテスタントとは何か」という問いには、一五一七年以降、印刷物などによつて当時のヨーロッパの知識人ネットワークの中で広く知られるようになったマルティン・ルターの主張、とりわけ聖書の権威についての解釈に何らかの仕方では宗教的に、また歴史的に接続可能なキリスト教のことを「プロテスタント」と呼ぶ、と暫定的に答えたい。またしばしば用いられる「プロテスタントイスマ」は、この「プロテスタント」と呼ばれた宗派の神学体系、あるいはその宗派に属する者たちの宗教的思想や実践が生み出した政治的、経済的、社会的、文化的影響の総称である。

特にアメリカで用いられるようになり、日本でも定着した Protestant という呼び名は、ドイツでは一般的な用語とは言えない。法的にこの用語の使用を禁じていた時代もある。そのため、この呼び名をあえて用いる場合には特定の宗教的・政治的立場を表明することになり、一般には伝統的な Evangelica という言葉に基づき、Evangelisch と呼ばれる。しかしこれを「福音主義」、「福音派」と訳すと、アメリカ社会に強い影響力を持つ宗教的勢力としての「福音派」と混同しやすいため、ここでは「プロテスタント」で統一したい。

## I 歴史としてのプロテスタント

### 宗教改革と宗教改革という神話

一五一七年の宗教改革によって誕生したと言われているプロテスタントとはどのような宗教なのか。今日でもわが国に流布している説明は、おそらく一八七一年のドイツ統一と明治維新後の日独の政治的交流の影響を強く受けたものである。

「遅れてきた大国」ドイツが一八七一年に悲願の統一を果たした際、新しく生まれたライヒは、統一国家としてのグラントデザイン、あるいは何よりも新たなナショナル・アイデンティティを必要としていた。それは、なぜこの領土がドイツと呼ばれるのか、という国内の問いへの答えであり、同時にいち早

く近代化を成し遂げていたフランスやイギリスに対抗できる、「偉大なるドイツ」を誇れるような理念でなければならなかった。一八七一年の統一では、オーストリアは排除された。そのためドイツ語という共通言語によるナショナル・アイデンティティの形成は既に意味を持たなくなっていた。さらに統一を決定付けたのは長年の敵であるフランスへの勝利であった。だからこそ「ドイツ的なもの」の淵源は、一六世紀にカトリックに対して戦い、近代的な自由の基礎を作り上げたマルティン・ルターとその宗教改革に遡るという地政学的なイメージが浮上した。なぜならオーストリアはドイツ語圏だがカトリックなので今回の統一からは排除されると説明できるし、長年の敵であるフランスもまた、まさにカトリックの地域だったのだから。

皇帝の正枢密顧問官で、ベルリン大学神学部教授であったアドルフ・フォン・ハルナックは、十七世紀のピューリタン革命より、十八世紀のフランス革命よりも早く近代的な自由を主張したマルティン・ルターの宗教改革という歴史解釈を提供した。つまりこの時代、マルティン・ルターとその宗教改革の精神は宗教的にとりよりは、政治的に再発見された。

そんな宗教改革の政治的利用が主流であった統一後もないドイツに、明治維新後の日本から、その後の国造りに貢献することになる多くの優秀な若者たちが留学し、ドイツ風の学問を持ち帰った。だからかつての世界史の教科書に、一五一七年一〇月三十一日に修道士マルティン・ルターが、ヴェイツェンベルク

城の教会の入口に九五箇条の提題を張り出した時に宗教改革が始まり、腐敗したカトリックを批判しルターによってプロテスタントが起こされ、プロテスタントはヨーロッパの近代化に寄与した、などと書かれていたとしても決して不思議なことではない。それは歴史である前に一八七一年のドイツ統一のための建国神話であった。

今日、一五一七年にルターがこの提題を教会の入口に張り出したと考える歴史家はほとんどいない。十八世紀の終わりにルターがハンマーでこの提題を貼り付けている絵が何枚も書かれたが、それは政治的イメージ戦略のひとつであろう。この提題は書簡とともに読まれるべき相手に郵送された。そして添付された提題はグーテンベルク以後急速に発展した印刷技術によって、またたくまに複製が作成されヨーロッパ中に、当時の知識人のネットワークによって広まったと考えられている。

さらに言えば、この出来事をきっかけにプロテスタントが誕生した、という説明も誤解を招きやすい。ルターは自らがプロテスタントだと言ったことはないし、プロテスタントという新しい宗派を立ち上げたと言ったこともない。ローマを中心にした西ヨーロッパの教会をカトリックと呼ぶなら、プロテスタントはカトリックの一部であり、カトリックである。「宗教改革」という翻訳がよくない。ドイツ語ではReformationというが、Reは「再び」、formationは「形成する」とか、「形を整える」という意味である。つまりルターが考えていたことは、新

しい宗派の立ち上げではなく、制度疲労を起こしている教会の救済システムの修理や立て直しであった。

### 宗教改革と「改革のさらなる改革」

ところがルターの発言は、彼の意図に反して、この時代の教会のみならず、神聖ローマ皇帝や帝国を構成する各領邦の領主たちを巻き込んだ大論争に発展した。その理由ははっきりしている。ルターが教皇も公会議も誤る可能性があると述べたからだ。西ヨーロッパのキリスト教はそれまでローマのバチカンにいたる教皇を頂点とする組織として確立されていた。キリスト教とはこの教皇、あるいは教皇の名によって公にされた教えに従って生きることによって、死後は天国に行くことが約束されるシステムのことであった。

ところがルターは、この教皇も、教会のもつとも権威ある決定機関である公会議も誤る可能性があると言明し、教皇の権威を相対化してしまったのだから、その発言は制度の修復や再形成を超えて、さらにラディカルな改革へと向かう可能性を含んでいた。

教皇でないなら何が権威をもつのか。ルターは聖書だと言った。正確に言えばルターは教皇も公会議も誤るのであるから、教皇も含めみな聖書に基づいて判断しなければならぬと主張した。それがいわゆる「聖書のみ」というルターの考えである。

そしてさらに、これまで聖書の解釈（つまりは正しい読み方は教皇だけが決定できるものであるという考え）に対して、ルターは誰でも教皇と同じように自由に聖書を読み、解釈してよいとも言ってしまったのである。

これはプロテスタントによるキリスト教の自由化であった。それまで教皇によって独占されていた聖書解釈をすべての人に開放してしまったので、プロテスタントでは誰でも教皇のように聖書を読んで、それを解釈できることになってしまった。そうなる、理論上は聖書を読んだ人数分だけ、解釈が生じることになり、プロテスタントは、教皇ただひとりの解釈によるただ一つの教えがあるカトリックとは違って、聖書の各自の解釈によってひたすら分裂する宗教となった。みなが小教皇のようになってしまったのだ。

ルター自身が晩年にはこの問題で悩んでいた。誰でも聖書を自由に読むことができ、解釈することができるということになると、ルター自身の聖書の読み方や彼の教会再形成の考えに賛成しない人々の聖書の読み方も認めなければならなくなってしまう。そうなる、アナーキー状態に陥ることになる。事実ルターの改革に賛成しない人々が登場し、それらの人々はルターの改革の不徹底を主張し、批判し、「改革のさらなる改革」を強力に推し進めようとした。宗教改革とプロテスタントを理解する際にこの二つの流れを押さえておくことが重要だ。ルターたちのプロテスタントイズムを「古プロテスタントイズム」と呼

び、それに対して「改革のさらなる改革」を主張した流れを「新プロテスタントイズム」と呼ぶことがある。

## 2つのプロテスタント

ルターは勇氣ある改革者として登場し、教皇の命令に従わなければ破門だというバチカンの理不尽な命令に対しても勇敢に戦ったのだが、彼の主張を支持する人々が増えてゆくと、今度は彼の考えに賛成しない人々を社会の秩序を破壊する勢力と考えるようになった。

もちろんこれには理由があった。この時代の神聖ローマ帝国は、帝国というよりは、三百以上あったと言われている領邦や帝国自由都市の集合体であった。領主や自由都市は、経済的な発展に伴い皇帝や教皇に対して、自ら手にした経済力にふさわしい政治的権利も要求するようになり、皇帝の側では帝国維持のためにさまざまな譲歩を繰り返していた。

そのような中で領主や帝国自由都市は、従来は皇帝に属するはずの国の宗教の決定という問題を自らの権力のひとつと考えられるようになった。そして、このままカトリックにとどまること、ルターたちの改革を受け入れるのとどちらが自らの統治に資することになるかを、宗教的ではなく、政治的に判断し、決定した。

政治的支配者は宗教を必要としていた。政治とは支配の正当

性である。しかし王や皇帝は支配の正当性を自ら説明することはできない。近代の民主主義的な国家であれば、それは選挙が担保してくれる。王や皇帝は選挙で選ばれるのではないから、「神があなたを王として立てた」という宗教的権威者のお墨付きを必要としたのである。パチカンの教皇が神聖ローマ帝国に強い影響力を持っていたのはそのためである。皇帝は教皇による戴冠をもってその職務につける。だから政治的支配者はひとつの宗教だけを保護し、その教会を建てる。教会とは神聖ローマ帝国では領主のものであった。宗教がバラバラで、それぞれの神が「あなたを王として立てた」と言い出したら国の統一は保たれない。ひとつの宗教を領民の全てが信じていて、その神が「あなたこそ王だ」と言ってくれたらこの宗教的ドラマは政治的に重要な意味を持つのである。だから政治的支配者はもっとも使い勝手のよい宗教を選びたかったのだ。

そして当然のことであるが、宗教の側でも政治的支配者に、自分たちは政治的に使い勝手のよい宗教であることをアピールする必要があった。後進勢力であるプロテスタントはイメージ戦略で臨んだ。だからルターの改革は基本的には政治的支配者に寄り添う宗教となった。神聖ローマ帝国のキリスト教の「再構築」という立場を定着させ、自らが本来あるべき正統的なキリスト教だと主張したルターや他の改革者たちも、領邦の宗教として採用されると、歴史におけるあらゆる改革勢力と同様に体制化し、保守化した。「前衛」は戦いを経て「後衛」になる。

改革を主張していた人々が、今度は新たな改革に対して守りに徹するようになる。政治的勢力と結びつくことである程度安定したポディションを得たことで、さらなる改革や批判を受け容れられなくなったのだ。ルターたちは改革よりは、守りに徹するようになる。領邦の政治的支配者とともに、自らの聖書の解釈に反対する勢力を排除するようになった。それに対してルターの改革の不徹底さを批判する「改革のさらなる改革」を主張する勢力、つまり「新プロテスタントイイズム」は、ルターの保守化を嘆き、よりラディカルな改革を求めようになった。

新プロテスタントイイズムは体制化した宗教改革の運動とは違い、個々人が主体的に信じる自由、具体的には自由に宗教（あるいは教会）を設立し、その信者となる権利を要求した。今日では当然のこととして認められている信教の自由であるが、この時代はそのような権利を人々はまだ手にしていないのであり、自由に教会を作る権利などという考えは、社会の統一だけでなく、教会の一致をも破壊する恐ろしい考え方だとされていた。だから「改革のさらなる改革」を主張する者たちは政治的な支配者だけではなく、宗教改革者たちからも批判され、排除されることになった。

プロテスタントイイズムは、宗教制度の建て直しからスタートし、結局古い社会システムを破壊することになったので、近代世界の成立に寄与したというイメージがあるが、「改革のさらなる改革」を主張する新プロテスタントイイズムの勢力は、宗教

改革の最初の担い手で体制側の宗教になったルターや改革者たちにとつては、社会秩序の基盤や、社会の統一を乱す厄介者だった。だから彼らを社会から追い出した。そのため新プロテスタントイイズムは、政治的支配には批判的になり、それとは明確に距離を取り、むしろ政府や統治者の過ちをはっきりと批判するようにになった。

近代世界の成立との関連で論じられ、また近代のさまざまな自由思想、人権、抵抗権、良心の自由、デモクラシーの形成に寄与し、あるいはその担い手となったと言われているのは、カトリックやルター派、そしてカルヴィニズムにいい抜かれ、排除され、迫害を受けてきた改革のさらなる改革を主張した勢力で、エルンスト・トレルチ、ゲオルク・イェリネック、マックス・ヴェーバーなどが注目したのは、この新プロテスタントイイズムである。

プロテスタントには大きく分けると二つの流れがある。ルターの改革の流れを直接受け継ぎ、ドイツや北欧を中心に広まったプロテスタントと、ルターたちの改革を不満に思い改革のさらなる改革を主張し、ルターたちから排除された新プロテスタントイイズムである。こちらはアングロサクソン世界を經由して、主としてアメリカに広まった。

この違いを見極めることがプロテスタントの特徴を理解するために重要である。ルターの改革は最終的には国家に寄り添う保守派となり、新プロテスタントイイズムは逆に国家や国家の

保護する教会と対立する勢力となった。

## II ドイツにおいて「ルター派」とは何か

一七一七年——宗教改革二百年

ヴィッテンベルクでのあの出来事からすでに二百年が経過した一七一七年、プロテスタント諸国は宗教改革二百年を祝った。三〇年もの間続いた宗派争いは、一六四八年にミュンスター講和条約とオスナブリュック講和条約が締結されたこととまず終結し、それから既に五〇年が経過していた。「ウエストファリア条約」と呼ばれるようになったこれらの講和によって、争いはある程度おさまった。しかしこれらの条約は神聖ローマ帝国の「死亡診断書」とも呼ばれる通り、皇帝は権力を失い、三百以上の領邦国家が分立する時代を迎えることとなった。一六四八年の講和では、アウクスブルクの宗教平和の内容が確認され、さらには領主がカルヴィニズムを自らの宗教として選択することも法的に可能になった。また領邦は主権と外交権とを認められた。

宗教改革二百年の祝賀行事も、百年前に比べれば冷静であった。プロテスタントの領邦では記念礼拝が一〇月三一日に行われた。社会の安定を象徴するかのようにハンブルクでは記念のターラー銀貨が発売され、クライルスハイムでは当時ヨーロッパ

パでもっとも高いと言われた市庁舎の塔が完成し、それが宗教改革二百年を記念して献堂されたことが報告された。

このような中で祝われた宗教改革二百年の記念は、ルター派の歴史的・社会的性格を決定付ける重要な祝いであったと思われる。そしてそれはルター派と文化の関係を考える場合にも意味深い出来事であった。

どういうことであろうか。この時代、宗教をめぐる戦いの中で、多くの血が流され、領土が荒れ果てた記憶と心の傷は、五〇年では癒されることなく、どちらの宗派が宗教的に正当であるかという議論は続いていた。これまでのように相手を単純に批判したり、威嚇したりするようなことはしなくなったが、より明確な差別化が主張されるようになった。具体的には、それぞれの宗派が、各領邦の領主にとって自分たちはどれほど政治的に使い勝手のよい、役に立つ宗教であるかを自ら宣伝するようになった。つまり、各宗派の宗教的正当性を争うというよりは、その宗派を領主たちが採用することの政治的利益に関心は移っていた。

とりわけルター派はその点においてぬかりはなく、ザムエル・フライヘル・フォン・プーフエンドルフが言うように、「これ以上に君主にとって都合の良い仕方で一般的に広まった宗教はなかった」<sup>2</sup>。そのためルター派はバチカンと結びつき、インターナショナルなカトリックとは違って、ナシヨナリズムやロマン主義が注目した「ドイツ的なもの」と深く結びつくこ

ととなった。そのような経過の中で、ルター派教会とその聖職者たちは、自らの信念のために戦いも辞さないルター派という強権的なイメージよりは、文化的で教養豊かなルター派というイメージの構築に力を注ぐようになっていた。それが宗教改革二百年の記念の最大の特徴と言ってもよいであろう。

たとえば、宗教改革百年の時には行われなかったことであるが、一七一七年に宗教改革二百年を祝った後で、一七二二年になつてルター訳新約聖書完成から二百年も記念されている。これは教養宗教としてのルター派のイメージ戦略のひとつである。ルターのドイツ語への聖書翻訳は、宗教的な意味を超えて、文化的な意味を持つており、ドイツ語文法の統一や識字率の向上に貢献しているという自覚と、信徒が自由に聖書を読んだり解釈したりすることに積極的ではないカトリックへの批判的なのである。

#### いわゆる「就学義務令」

宗教改革から二百年のルター派が自らのイメージ戦略としてもっとも力を入れたのは、文化的な教養宗教としてのルター派というイメージの構築であった。そのもっとも象徴的な出来事は、ルター派の領邦であるブランデンブルク・プロイセン選帝侯領（一七〇一年以後はプロイセン王国）のフリードリヒ・ヴィルヘルム一世が、一七一七年九月二十八日に宗教改革二百年

を期して、全国規模の就学義務令である「一般勅令」を公布したことであろう。これによって法的には五歳から十二歳の子どもへの就学が義務付けられ、学費の問題などがあり、すべての子どもがそれに従ったわけではないが、就学率は飛躍的に向上した。またフリードリヒ・ヴィルヘルム一世は、あわせて大学の意義を強調し、それをプロテスタントの伝統と解釈した。

もともと宗教改革によって登場した新しい宗派としてのプロテスタントは、反ローマ主義であるだけでなく、反政府、反理性的な集団であるという批判が、本来の宗教としてのカトリックの側から繰り返されていた。そのような批判を展開したことも典型的な事例はロツテルダムのエラスムスで、彼は一五二八年に「ルターたちに支配されるころでは学問は没落する」と述べて、宗教改革が学校と大学の没落を引き起こす、という主張していた。このような人文主義者とカトリックからの批判にプロテスタントの陣営は応えねばならなかった。それはフリーリップ・メランヒトンの仕事になった。これらの批判に對して、ルターの改革はそもそも大学という場所で始まったのであり、宗教改革はそれ以後の大学の発展や学問の自由な展開を決定的に方向付けるようになる出来事だという、まったく逆の主張を展開したのである。これはかなり強引で、事実と反する主張であった。カトリックの領邦の大学がプロテスタントの領邦の大学より劣っていることの証明は難しいし、統計的にもそのようなことは言えなかった。しかしプロテスタントの領邦

はこの強引なイメージ作りに強くこだわっている。

メランヒトンによれば、ルターの改革運動で重要なことは、ローマ主義者たちの権威主義的な教会一元化論に對して、世俗的な権威もっているキリスト教的な固有の価値を発見したことだということになる。さらにそれによって学問が、従来教会の権威によって保護され、さらには制度的にコントロールされている状態から解放され、人間の教育の意義が発見されたというのである。

プロイセン王であるフリードリヒ・ヴィルヘルム一世は、このルター派の自己理解を、自らの統治と結びつけ、教会と、学校の設立に関する法律の整備を進め、宗教改革から二百年にあたる一七一七年という記念の年に学校令を出すことにしたのである。

このイメージ戦略は成功したと言つてよい。フリードリヒ・ヴィルヘルム・グラーフやダーヴィット・ミヒャエリスがさまざまな事例をあげて指摘している通り、プロテスタントとカトリックの宗派争いでは、自由で教養ある宗教としての「プロテスタント」と、「無教養」で「精神の奴隸」状態に置かれたカトリックというイメージが定着化した。彼らも見ているいくつかの事例を確認してみよう。

ヨハン・アダム・フォン・イクスタットは、一七七二年に次のように書いて、一七一七年の宗教改革二百年の記念の年に公布され就学義務令の影響を回顧している。「カトリックより偉

大で、「プロテスタント的な福祉の宗教的根拠」として、「プロテスタント諸侯は、自らの学校に細心の注意を払う。彼らの教師たちは人々に考えること、すべてを自ら探求すること、自ら判断することの大切さを教える。何千もの発明がなされたことの理由はそこにある。たとえ高位の聖職者がないとしても、その許可がなくても、彼らはあらゆる書物を読むことが許されている。それによって彼らの知識はこれまでになく拡大されたのである」。

このイメージはカトリックの国々でも定着するようになり、イタリアの作家で、大学教授でもあったジョヴァンニ・ルドヴィコ・ピアンコニは、一五五年のアウクスブルク宗教学和以後カトリックとプロテスタントが共存するアウクスブルクの町を訪問した時の旅行記で次のように述べている。「アウクスブルクでは、人は顔や作法において、瞬時にその市民がどの宗教に属しているかが分る。プロテスタント信徒ははるかに落ち着いており、礼儀正しい性格である。ひとりの人間において、教育の違いこそがこれほど多くのことを可能にしているのである」。

またロレンツ・ヴェステンリダーは「人がプロテスタント信徒であるというだけで、すでにより良い先入観を自身自身のために持つており、プロテスタント信徒であること自体によって、すでにカトリックの信徒よりもあらゆる種類の学問や熟練した技能に対して敏感であり、能力があると主張する人々はまさに以前よりも増えている」と述べている。

#### 学問の教会の権威からの自立

ところで、教養宗教としてのプロテスタントというイメージ戦略は、ルター派が大学や教育と結びつく「教養宗教」、あるいはその点でカトリックと異なった宗派であることの強調によるカトリックへの静かな、しかもかなり有効な攻撃であったのと同時に、他方では、教会の権威から自立した学問や芸術などの文化全体の発展を可能にする道を大きく切り開くという意図せざる帰結をもたらした。

この時代のルター派の人々は、このような主張が教会と大学の予想していなかったような関係の発生、神学の相対化の始まりであるとは考えてはいなかった。しかし実際にはこれ以後、ルター派を中心とするプロテスタンティズムは、啓蒙主義であっても、敬虔主義であっても、既存の教会とは距離を置き、それには批判的な教養宗教となった。グラーフが言うように、ルター派は「生活様式の合理化、客観的な確かさを求めようとする情熱、精神の形成」を求める世俗的な宗教という側面を持つようになり、ゲオルク・ポレンベックが言うように、「人間は自らに与えられた神の像に即して、自らの人格を厳格に考察し、その人格性に創造主である神を通して与えられた素質を伸ばす」という意味での「教育的な宗教」であることを自認するようになったのである。

そのことは明らかにプロテスタント的な大学の特徴となり、

プロテスタント的な学者たちの方法になった。「プロテスタントの学者たちは、カトリックの領域の中にある彼らの同僚たちよりも明らかに強く、伝統破壊、批判、革新、合理化、個人の真理探究を指向する役割と学問を理解する習慣を身に付けていた」のである。カトリックのように学問研究におお權威からの制約が付されることはなく、学問的な洞察はもはや外的、教会的な權威を基準にして測られる必要はなかったのである。

このようないわば学問的な解放と自由が、ドイツの大学にひとつの新しい伝統を生み出すことになった。それが「ネオロギー」(Neologie)と総称されるアイロニックな立場であった。

ネオロギーからニーチェへ

ネオロギーは教会の牧師館で誕生した。教養宗教としてのプロテスタント教会の中でもっとも教育に熱心になり、「就学義務令」に忠実であったのは教会の牧師たちであり、その教育を受けた子弟たちであった。彼らは早くから教養を身に着けることをどの子どもよりも強く求められ、教会の牧師館ほどの家庭よりも就学率が高く、官吏や大学教授だけではなく、多くの芸術家や詩人、音楽家や政治家を生み出した。

しかし事情はそれほど単純ではない。教育(とりわけ語学と音楽)を、さらにプロテスタントの大学において批判的な精神を身につけた牧師館の子どもたちは、自らの宗教の中にお残

っている保守性、權威的なものに疑問を感じていた。彼らは牧師の子弟として敬虔な信仰の持ち主なのであるが、しかしそれに満足できなくなつた。教会の教理や伝統的な聖書解釈に対して疑問を抱くようになる。熱心に勉強すればするほど、疑問は増大するのだ。そして、自由な教育的な精神は、伝統にチャレンジする勇氣をも牧師館の子弟たちに与えたのである。彼らは、自らの信仰は、啓蒙主義的な伝統に対してどの程度身を委ねることができなのか、という実験を始めたのである。それがネオロギーであった。

ネオロギー、すなわち「新しい教師」という意味をもつた神学運動を提唱し、新しい精神科学を提唱したハレの神学者ヨハン・ザロモ・ゼムラーはすでに一七七四年には、「従来教師の役割を担っていた」どのようなドグマの伝統、あるいは教會的な權威にも支配されていない聖書の研究を「リベラルな神学」(liberals theologia)と呼んでいる<sup>10</sup>。またヨハン・ヨアヒム・シュバルディングは、「学問の自由、信仰の自由、そして良心の自由」を「真のプロテスタンティズム」と呼ぶことができた<sup>11</sup>。

ネオロギーの提唱者の多くはみな牧師館に生まれ、敬虔な信仰を持っていたのであるが、彼らの神学研究においてどの程度その時代の啓蒙主義的な傾向の思想を受け入れられるのか、という問いと取り組んだのである。その展開の中で彼らは明らかに従来の教會的な伝統と權威とに依存した「教會的神

学」(Kirchliche Theologie)と対立するようになった。その意味でネオロギーは、啓蒙主義の影響を受けたが、敬虔な魂をもってイエスの教えを受け入れ、それに従うことに何のためらいもなかった。つまり、彼らはイエスの教えを純粹に信じるために、教会の権威や伝統からそれを解放することによって、真の信仰を回復し、人々を真に理性的で、純粹な道德へと導くことができると考えたのである。それ故にこの「リベラルな神学」は、結果的に、伝統的な「教会的なキリスト教」(Kirchenchristentum)の権威から、個人を解放し、真に理性的で道徳的な「私的キリスト教」(Privatchristentum)を確立することになったのである。

彼らは、はじめは控えめに、後には大胆に自らを育てた牧師館の主を批判し始めた。彼らには教会やキリスト教の伝統を破壊しているという意識はなく、自らの信仰と良心と、学問的な自由<sup>あつち</sup>に忠実であろうとしていたのである。しかしそれが反抗と、あるいは破壊を見られるようになったのである。

これはまさに「小宗教改革」であった。かつてマルティン・ルターは当時の教会の姿を批判し、勇氣をもって告発し、純粹に宗教的な討論を呼びかけたのであるが、それは政治的に受け止められ、教会の破壊者と呼ばれることになってしまったのだが、それと同じことが、ルターが生み出した牧師館に住む家庭(なぜならルターははじめて結婚した司祭で、家庭をもったのだから)で小さな規模で起こったのだ。この牧師館で始まった

出来事のもっとも過激な事例を、それから百年後に人々はプロイセン王国領プロヴィンツ・ザクセンの牧師館でみた。それがフリードリヒ・ヴィルヘルム・ニーチエだった。ニーチエが古典語を自由に読みこなし、作曲をはじめ、音楽的教養に長けていたこと、そしてその批判的精神の質は、ネオロギーの伝統を想起させる。

### Ⅲ ドイツのルター派と芸術

これまで見た通り、ルター派は、初期の制度破壊者、あるいは制度改革者というイメージをまず政治的に修正し、体制に寄り添う政治的宗教として自らの性格を修正している。その後で、さらに「教養宗教」としての性格を強く打ち出すことで、国内のもうひとつの宗教であるカトリシズムとの区別化を図ったと言つてよい。

これらの歴史的経過はルター派、あるいはドイツのプロテスタントイズムに、さらにはドイツのプロテスタントイズムの芸術にどのような影響を与えたのであろうか。

しばしば、ルター派のみならずプロテスタントは、マルティン・ルターが音楽の才能に長けていたことから、またその後の教養宗教としてのプロテスタントイズムというイメージ戦略のために絵画に代表される視覚芸術ではなく、音楽や文学が重視されることになったと指摘される。それはルター派の歴史が証

明する事実でもある。しかしそれがルター派の伝統が宗教における絵画に単純に否定的であったということの意味するわけではない。

いわゆる宗教改革の伝統の中には、カトリシズムの礼拝様式や建築様式までも宗教的に否定し、礼拝式文を、従来の伝統を否定するという神学的意図をもって改訂し、礼拝堂の装飾、建築様式などを破壊する行為が見られた。エルンスト・トレルチが指摘する通り、これらの傾向はカルヴィニズムやツヴィングリアンに多く見られるものである。もちろんルター派は政治的支配者と強く結びついたので、政治的意向による過激な礼拝改革や会堂破壊が行われた場合もあるのだが、おおむねカトリシズムの伝統をゆるやかに継承している。宗教改革後も、ルター派の改革地域では、従来の会堂が用いられ、会堂内の装飾も保持され、アウクスブルクの聖アンナ教会のように、会堂にルターの肖像画を掲げるような事例さえあった。

聖職者の祭服もそのまま保持され、修道制度は廃止されたが、教会の中にはほぼ同じ意図をもった奉仕女の制度が維持された。マリアへの信仰はルターが独特なマリア論を書いたために、独特な発展をとげた。十字を切る伝統的な所作もそのまま残された。

それゆえにルター派における芸術の問題を考える場合に、音楽か絵画かという単純な議論をすることはできない。ただこのように言うことはできないのではないか。制度破壊や個人々の良

心の強調、宗教的決断を強調した新プロテスタンティズムは、より自由な宗教的表現の可能性を見出し、発展させることができたが、政治的支配に寄り添い続けた国民宗教としてのルター派における芸術の発展は、宗教的（あるいは神学）な問題というよりは、むしろ政治的、社会的要素による制約や影響をむしろ強く受けている。

#### 付録

エルンスト・トレルチ『近代世界の成立にとしてのプロテスタンティズムの意義』（新教出版社）における芸術とプロテスタンティズムに関する記述（拙訳一五一頁以下）の改訳。

本文中「1a」「1b」などのカッコに括られた部分は本書の第二版で改定された部分で、段落の後に、初版の文章を示した。〈〉で括られた部分は第二版で挿入された部分、〔 〕で括られた部分は訳者による挿入。

\*\*\*

「プロテスタンティズムの学問についての問いから、近代的芸術の成立にとしてのプロテスタンティズムの意義という別の

問が生じてくる。確かにプロテスタンティズムは、近代的芸術とは対立しているように見える。ロマン主義も古典主義も、同じように、カルヴィニズムの像破壊を間違えたと決めつけたし、ルター派についても、ルター派が芸術をただ慰安のためのもの、娯楽、教育の手段、演出的なもの、礼拝を助けるものとして用いるだけで、芸術という行為それ自体には価値を認めていないと感じていたのである。確かにカトリシズムは芸術においては、豊かな素質をもっているが、それはカトリシズムの禁欲が、超越的な意識とならんで、現実的な感覚についても意味を見出ししており、礼拝についても、本質的には、思想よりも、感情や視覚に訴えるものとなっているからである。それに対してプロテスタンティズムの禁欲は、感覚的なものはいつでも直接的に永遠の救済に仕えるものとして用いられており、プロテスタントでは礼拝も、説教の礼拝であり、教えるための礼拝なのである。(カトリシズムは、プロテスタンティズムよりもずっと言葉の広い意味での感覚的なものが豊かであるように思う。)そのため、カトリシズムは、プロテスタンティズムよりも深く、密接にルネサンス文化と結びつくことになった。「1a」プロテスタンティズムは新約聖書以外の聖人伝説や奇蹟物語をすべて抹消し、冷静で、事柄に即した精神を育てたのである。「1b」このことはとりわけ、このことはカルヴィニズムについて妥当なので、オランダ的で、まったく非ビュリタンのな絵画、「ジョン・」ミルトンのルネサンス詩における詩的な要

素、とりわけレンブラント(「ハルメンス・ファン・レイン」)もカルヴィニズムが生み出したものではないし、レンブラントは、それどころか神秘主義的・スピリチュアリズム的な集団により近いというべきである。「ウィリアム・」シェイクスピアも、疑うことのない、強力な、宗教的な特徴にもかかわらず、それがプロテスタント的な芸術だなどと(一方的に)主張すべきではない。(この点については、彼のビュリタンに対する嫌悪感について指摘すれば十分であろう。)しかし物事には別の側面がある。とりわけルター派の集団、あるいは神秘主義的・スピリチュアリズム的な集団は、この関連で、本質的には(創造的な)意義を持つているプロテスタンティズムは、聖像やカトリシズムの礼拝を破壊することによって芸術の素材の領域をトータルに変えてしまい、新しい領域を手に入れるという課題を芸術に対して提示することになった。プロテスタンティズムは芸術に対しても新しい精神を注ぎ込んだが、最終的には、その新しい精神というのは、偉大なるルネサンスの公衆に向けて開かれ、荘重な芸術に対して、くつろいだ雰囲気、個人主義的で、個性的で、性格描写的で雄大な芸術を試みようとするものであった。「2a」このようにしてプロテスタンティズムは、生の写実主義的な表現、あるいは性格描写的で、親しみある表現へと向かった北欧の芸術に見いだされる転換に寄与することになったのである。それ以上のことがある。それは、プロテスタンティズムの中心それ自体から、すなわちプロテスタ

ンティズム的な礼拝における宗教性から、とりわけルター派において、たとえ具象的でない芸術や宗教的な叙情詩や音楽であったとして、個人的な宗教的確信や宗教的意識の壮大で宗教的な芸術的表現が生み出されたということである。またきわめて意義深いことに、とりわけレンブラントにおいて、まったく新しい内的生が主張されるようになった、性格描写的で純粹に光の効果を用いた芸術が、純粹ナルネサンスおよびカトリック的なルネサンスと対立しているということである。「2b」それ故に「カール・ノイマン」は「一九〇五年に書かれた彼の『レンブラント』という著作の中で」、新しいきわめて近代的な芸術の原理を、そのレンブラント像の中で描き出すことができた。同様に、音楽家（ヨハン・セバスチャン・バッハに、近代芸術の収斂点と出発点とを見ることが習わしになっており、プロテスタンティズムはいずれにしてもその形成に少なからず寄与している。〈それは歴史が生み出したものであるが、しかし同時にまったく個人的な宗教性が生み出したものであり、バッハにその最高度の表現を見出すことができるのである。〉

「1a」―「1b」は初版では、「それにもかかわらず、プロテスタンティズムによって重要な系が近代的な芸術へと結び付けられていた。しかしカルヴィニズムにはその系がほとんど見られない。」

「2a」―「2b」は初版では、「彼ら〔ルター派や神秘主義的・

スピリチュアリステン〕は、プロテスタンティズムに広がって行くことになった感性的に乏しい礼拝の諸傾向の中で、芸術的で宗教的な情緒に基づく詩や音楽を發展させ、まさに内的、個人的な生を壮大な仕方で展開したのである。

〈自らに固有な原初的な理念に忠実に従う、古〉プロテスタンティズムは、ただひとつのことはなさなかつたし、なし得なかつた。そのひとつのことというのは、プロテスタンティズムと近代世界との関係を全体として把握するためにもっとも重要なことである。すなわちそれは、プロテスタンティズムが、芸術的な感情を、世界観、形而上学、倫理のモティーフのひとつにまでは引き上げなかつたということである。プロテスタンティズムは、その禁欲と全体的、形而上学的な二元論のためにそれができなかつた。そしてプロテスタンティズムは、このような原理と必然的に結びつくので、芸術それ自体を、自己目的を持つものとして、あるいは神認識や世界認識の方法として容認することができなかつたし、それとも関連しているが、感覚的なものを美化し、世界を調和のある場所とみなすことに我慢がならなかつた。〈それ故にプロテスタンティズムはルネサンスに反対したのである。〉その点では、近代の芸術は、あらゆる場合において、プロテスタンティズムの禁欲の終わりなのであり、プロテスタンティズムの本質と対立する原理なのである。ドイツにおいて最初に芸術的な世界観と生の態度を擁護し

た〔ゴットホルト・エフライム・〕レッシングは、神学に対して、解放のための戦いをしなければならなかったし、アルブレヒト・フォン・ハイラーは彼の生を〔生物学者であることと、詩的芸術の創作家であることという〕二つのモチーフに分けねばならないということである。それ故に、古典主義とロマン主義は、（もしそれが純粹に宗教的な意識を持つている場合には）、プロテスタントイズムに対して違和感を抱くようになり、プロテスタントイズムと何らの内的関係も持つことができなくなってしまった。それ故に、〔パーシー・ビッシュ・ユ・〕シェリーや〔ジョージ・ゴードン・〕バイロンは、イギリス的な生活から排除され、〔ジョン・〕ラスキンと近代イギリスの耽美主義がようやくピューリタンの終わりを意味するのである。（古）プロテスタントイズムが本質的にはそれに属している西洋的体系であるアウグスティヌス主義は、それによってまさに、永遠に近代世界を古プロテスタントイズムから切り離す、新しい精神的な力にその道を譲った。芸術においてこの切斷はもつともはつきりしている。確かに、近代世界においても、救済を望むさまざまな理念、あの世や超感覚的なものについての理念は再び生じているのであるが、その際、内在の理念も樂觀主義もそれについての永遠の答えをもはやもたらすことはない。確かに近代世界も芸術的な要素にもうひとつ別の解釈を試みることを許している。しかし、詩的な様式でのこの世界を讚美することの残滓は消えることなく存在し続けるし、近代

世界がプロテスタントイズムの教義に回帰するということは決してありえないであろう。「1a」ここに近代世界の大きな、そしてまったく新しい課題がある。課題それ自体が、近代に対して実際に独自で真剣な本質を持っているならば、この芸術的なモチーフを適切に消化し、同時にそれに十分な力と影響力をもった宗教的な精神をもたらしことができるに違いない「1b」。

〔1a〕—〔1b〕は初版では、「もはやこの精神的な力は、近代になって再び登場したような救済理念や、来世や超越的なものへの流行をもたらしただ理念を、古プロテスタントイズム的な禁欲という独自の精神の中で再形成することは不可能である。」

#### 註

- 1 Protestanten der evangelischen Reichsstände, 20. April 1529, in: *Deutsche Reichstagsakten jüngere Reihe*, Bd. 7.
- 2 *Deutsche Reichstagsakten unter Kaiser Karl V.*, bearb. von Johannes Kühnl [1935], Göttingen 1963 (2. Aufl.), S. 1277.
- 2 Notker Hammerstein (Hg.), *Staatslehre der frühen Neuzeit*, Frankfurt a. M., 1995, S. 899-905.

- 3 *Opus epistolarum Desiderii Erasmi Roterodami*, Bd. 8, hg. von Percy Stafford Allen, Oxford 1934, S. 366.
- 4 Johann Adam von Ickstatt, *Untersuchung der Frage. Warum ist der Wohlstand der protestantischen Länder so gar viel größer, als der catholischen?* Salzburg 1772, S. 8
- 5 Giovanni Ludovico Bianconi, *Briefe über die vornehmsten Merkwürdigkeiten der churbairischen Regidenz-Stadt München und die umliegenden Lustgegenden*, München 1771, S.127.
- 6 Lorenz Westenrieder, *Geschichte der königlich bairischen Akademie der Wissenschaften*, Bd. 2: 1778-1800, München 1807 unpaginierte Vorrede 3.
- 7 Friedrich Wilhelm Graf, *Der Protestantismus. Geschichte und Gegenwart*, Verlag C. H. Beck: München 2006 (野崎卓道記『プロテスタントの歴史』教文館 二〇〇八年) 一四七頁。
- 8 Georg Bollenbeck, *Bildung und Kultur. Glanz und Elend eines deutschen Deutungsmusters*, Frankfurt a. M., 1994, S.103.
- 9 ヌナーン 前掲書 一四九頁。
- 10 Johann Salomo Semler, *Versuch einer freiem theologischen Lehrart, zur Bestätigung und Erläuterung seines lateinischen Buchs*, Hemmerde: Halle 1774.
- 11 Johann Joachim Spalding, *Vertraute Briefe, die Religion betreffend*[1784], in: ders., *Kritische Ausgabe I*, Bd. 4, hg. von Albrecht Beutel, Dennis Prause, Tübingen 2004, S. 230.