慶應義塾大学学術情報リポジトリ
Keio Associated Repository of Academic resouces

Title	受難物語としての『ヴェルター』：その宗教的背景についての一考察
Sub Title	Werther as a passion story : A study of its religious background
Author	佐野, 俊夫(Sano, Toshio)
Publisher	慶應義塾大学藝文学会
Publication year	1980
Jtitle	藝文研究 (The geibun-kenkyu : journal of arts and letters). Vol.39, (1980. 2) ,p.121- 140
JaLC DOI	
Abstract	
Notes	
Genre	Journal Article
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00072643-00390001-0121

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the KeiO Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

受難物語としての『ヴェルター』

——その宗教的背景についての一考察——

佐野俊夫

ヘルベルト・シェフラーは一九三八年、ゲーテの小説『若きヴェルターの悩み』[1]と、ヨハネによる福音書との類似関係を見出し、ヴェルターの自殺が、イエス・キリストの十字架上の死に対応する一つの受難物語であると指摘した。[2]これは注目すべき解釈である。もちろん、ヴォルフガング・カイザーがこのシェフラーの見解について指摘したように、[3]宗教の視点からの解釈は、小説『ヴェルター』を解釈する多様なアプローチの仕方のうちの一つにすぎず、そのことが解釈者において明確に意識されていなければならない。しかし、この小説を生み出した十八世紀が、神・信仰をめぐって活発な論議の交わされた時代であり、宗教が一般の市民生活にも少なからぬ影響を与えていたという時代的背景を考慮するならば、小説と宗教との問題は、見逃しえない重要な意味をもつものといえるであろう。

一

宗教は大きくわけて社会宗教と観念宗教の二つが考えられるが、いずれにせよそれらがその効用と同時に、偏狭に

陥ったり党派性と結びつきがちであるという、負の側面をもっていることも否定できない。ヘレニズムと並んでヨーロッパ精神文化の支柱といわれるキリスト教についてみても、それは、外に向かっては十字軍に象徴される異教徒にたいする闘い、内においてはキリスト教徒として好ましくないとされた異端者の制裁が、連綿とおこなわれた歴史でもあった。キリスト教は、いわば神を盟主としたヒエラルヒーにより、一つの全体主義体制を築いていたということができよう。それにたいして、神の支配を遁れ、人間の自由なる意志を主張したのが、ルネサンス人文主義の思想であり、キリスト教と不即不離の関係を保ちながら、新な潮流として歴史の表面に現れ出てくる。そして十八世紀に至って、エルンスト・トレルチがいうように、(4) このルネサンス人文主義が、北方の宗教改革の遺産と融和していくのである。十八世紀中葉以降盛んにおこなわれた寛容（トレランス）の主張も、この系譜においてとらえられるものであり、そしてこれは、この世紀の地平の彼方においてやがて起るべき世界史的事件へと受け継がれてゆく。中世の遺物として知られる魔女裁判が、十八世紀になってヨーロッパ諸国でつぎつぎと廃止されたのも、寛容思想の展開と無関係ではあるまい。ちなみに、すでに十七世紀に廃止していたイギリスを除く、主な国の最後の魔女裁判が行われた年代をあげると、フランス、一七四五年。スペイン、一七八一年。スイス、一七八二年。イタリア、一七九一年。ポーランド、一七九三年。そしてドイツは、小説『ヴェルター』が世に出た翌年すなわち一七七五年のことである。(5)

魔女裁判が当代の主だった思想家らの注目を引くこともなく、十八世紀に至り俄かに歴史の舞台から消え去っていったのにたいし、十六世紀以来のカトリックとプロテスタント両派間の争いは、依然としてつづいていた。とくに、フランスの一都市トゥールーズで起きた、カトリック教会による一人のプロテスタントにたいする迫害事件、いわゆるカラス事件（一七六二）にはヴォルテールが積極的に関与して、異端者の名誉回復のために尽力したことが知られている。(6)

カラス事件は、カトリックの側からプロテスタントの信徒に加えられた迫害であったが、異分子を抑圧し排除しようとする傾向は、もちろんひとりカトリックのみの占有物ではなかった。本来カトリックにたいする異端勢力として出発したプロテスタント教会は、自己防衛の手段として寛容を主張し、異端者への死罪判決を禁止したが、かわりに財産没収と追放という社会的制裁をおこなった。ゲーテが生まれたフランクフルトでは、もはや魔女裁判は容認されていなかったが、ルター正統派教会が根強く支配しており、他派信徒の生活権は厳しく制限されていた。カトリック教徒やカルヴァンの流れを汲む改革派教徒は、市参事会での議席を与えられず、官職に就くことは認められず、また医師、弁護士、ギルドの親方等への道は閉ざされていた。そしてカルヴァン派の人々は市内に自分たちの教会をもつことを許されず、日曜日になると礼拝のために、城門の外へ出ていかなければならないという状態であった。(7) このように、カトリックとプロテスタントの対立のみならず、同じプロテスタントでもルター派とカルヴァン派とでは一線を画していたが、キリスト教が宗派を越えて意を同じくしていたのは、自殺にたいする考え方であった。周知のように、キリスト教は自殺を罪悪、犯罪とみなした。主人公の自殺をもって終るゲーテの小説『ヴェルター』は、このようなキリスト教倫理を背景として世に現れたのであった。

『ヴェルター』成立の背景には、よく知られているようにいくつかの伝記的事実があるが、小説成立の直接のきっかけとなったのは、一七七二年十月二九日ヴェツラーで実際に起きた、カール・ヴィルヘルム・イェルーザレム（一七四七―七二）の自殺事件である。多くのドイツ人の耳目を聳動させたイェルーザレムの自殺は、カトリックあるいはプロテスタントといった党派的なものを越え、伝統的なキリスト教倫理ひいては人間の生のありようにたいして、根本的な問いを投げかけるものであった。それだけにキリスト教会としても、この自殺を黙って看過するわけにはいかなかっ

た。イェルーザレムの自殺にたいして教会がとった措置について、彼の死後ヴェツラーを訪れたF・C・ラウクハルトという人物によって、つぎのような報告が残されている。「誠実な法官のブフ氏（ロッテの父親）は牧師のピルガーに、不幸な死をとげた男の遺骸を、教会墓地に埋葬する許可を与えてくれるように頼みました。しかし、遺憾なことに、この件の命令権をもった僧は、自殺者をことごとく本来は皮剝人のもとに行くべき腐肉同然に考えており、許可を与えませんでした。イェルーザレムをきちんと埋葬してやりたいと心を配っていたシュパウアーの伯爵によって、死者を教会墓地に埋葬する許可がかろうじて手に入れられました。[8]」この牧師はその後も頻繁にイェルーザレムの自殺を非難する演説をおこなったというが、かつて自殺者の死体が晒しもの、火あぶりなどにより凌辱され四つ辻に埋められたのに比べれば、[9]イェルーザレムが曲がりなりにも教会墓地に埋葬されたのは、不合理な魔女裁判の終熄とならんで、寛容思想が浸透しはじめた時代の趨勢によるものといえるであろう。しかし、自殺を罪とする教会の基本的立場はかわらない。ケストナーによるイェルーザレムの自殺についての報告によると、埋葬許可は与えられたものの、キリスト教徒の葬儀にあっては通例の、司祭の同行はおこなわれなかった。小説『ヴェルター』の「彼の遺骸は職人たちによって運ばれました。付き添いの司祭は一人もいませんでした」という結末は、このケストナーの報告を踏まえたものである。[10]

イェルーザレムが自殺したとの知らせに驚いたゲーテは、つぎのような手紙をケストナーに書き送っている。「かわいそうなイェルーザレム。この知らせは恐しいそして思いもかけないものでした。愛の快い贈物と一緒に送られてきたこの知らせは、むごたらしいものでした。かわいそうなイェルーザレム。虚栄の屑のほか楽しむものも知らず、心に偶像の悦楽を抱き、偶像崇拝を説教し、善性を妨げ、力を誇張し破滅させるような連中が、この不幸の、我々の不幸の張本人なのです。そのような連中は、おのが兄弟の悪魔に食われてしまうがよいのです[11]」と。とりわけ「この不幸の、

我々の不幸の」という表現からは、イェルーザレムの死を他人事と思うことのできなかったゲーテの、激しい共感の気持を読みとることができよう。この手紙を書いたゲーテはその後間もなく、ケストナーからイェルーザレムとその死についての記録を送ってもらってそれを読み、そして「ちょうど氷点にある容器の中の水が、ほんのわずかの振動ですぐに氷に化する」[12]ように、『ヴェルター』の構想が出来上った。とくに小説第二部のプロットは、ケストナーの記録に負うところが多い。イェルーザレムの自殺は、『ヴェルター』の成立に大きな影響を及ぼしたのであった。それではなぜゲーテはイェルーザレムの死に、それほどの共感と関心を寄せたのであろうか。それは、イェルーザレムの死にゲーテは、自由を求める人間の究極の姿を認めたからである。イェルーザレムの自殺は、すでに形式的になりその力は弱まっていたにせよ、キリスト教倫理に支配された人々を驚かすとともに、その生き方を根本から問うものであった。その死は、すべては神の手に委ねられ人間の死も神によってあらかじめ定められているがゆえに、人間が自らの意志によって命を絶つことは神に背くことに他ならないとするキリスト教倫理を、覆すものであった。場合によっては無神論者と呼ばれることも辞さなかったゲーテに、このキリスト教の教えが強制力をもたなかったのは当然であろう。ゲーテはヴェルターに、「たとえ人間はどれほど制約されていても、いつでも欲する時に、この牢獄を捨て去ることができるという甘やかな自由の感情を、常に心の中にもっているのだ」(第一部五月二二日の手紙)と語らせている。牢獄 Kerker とは魂の牢獄である肉体であり、それを捨て去るとは自殺を意味する。ヴェルターはここで、人間が神の支配によらず自らの意志によって、生か死かを選ぶ権利のあることを宣言しているのである。

イェルーザレムの自殺は、当時としては驚くべきことであったとしても、それはいずれ単なる一つの悲劇的エピソードとして、歴史の片隅に埋もれてしまったであろう。その死には、ゲーテがその精神の偉大さと自由さをたたえたオ

トー皇帝の自殺におけるような[13]、英雄的なものはなかった。それはむしろむごたらしく惨めなものにすぎなかったであろう。しかしゲーテは『遍歴時代』第二巻第一章で、「卑賤と貧困、嘲笑と侮蔑、恥辱と悲惨、苦悩と死をも神的なものとして認め、罪悪や犯罪さえも聖なるものの障害としてではなく、促進として愛する[14]」とキリスト教の理念型を述べているように、その惨さの中に神的なもの、聖なるものを認めたにちがいない。それゆえゲーテはむごたらしく惨めなイェルーザレムの死に、積極的な意義を付与し、『ヴェルター』に形象化することによって、いわば陰画を陽画にかえたのであった。そしてその陽画への転換は、古代キリスト教教父の中にはその死を一種の自殺とみなすものもいた、苦悩する人間の原像としてのイエス・キリストを媒介としておこなわれた。シェフラーが指摘したように、イエス・キリストの受難物語は、『若きヴェールターの悩み』(原題 „Die Leiden des jungen Werther" の ‚Leiden' は「苦悩」のほか「苦難」、「受難」と訳される)として、新な相のもとに描き出されたのであった。そしてかつて福音書記者が、イエス・キリストの事跡を綴ったように、ゲーテはヴェルターの福音書記者としての役割を引き受けたということができよう。ゲーテが福音書記者の役割を担っていることは、小説『ヴェルター』の冒頭に添えられた、ルカによる福音書の序文を想起させる編者の前置からも推測できるように思われる[15]。

ゲーテは、イエス・キリストをふまえた新しい受難物語『ヴェルター』を書くことによって、既成のキリスト教倫理に、彼独自のキリスト教の立場から問題を投げかけたということができる。その問題とは、寛容と人間の自由意志の肯定ということであり、つぎの章で、ゲーテの寛容思想の背景と、自由意志の問題が彼においていかに解決されているかを論じたい。

二

西洋の歴史は、常に人々にキリスト教にたいする態度決定を促し、選択如何によってその人間の存在のありかた、あるいは存在そのものを左右してきた。若いゲーテもまたキリスト教社会に住む者として、好むと好まざるとにかかわらず、キリスト教倫理は彼の存在の場であり、彼は自己のキリスト教との関りかたを模索しなければならなかった。小説『ヴェルター』を書いていたころのゲーテは、ペラギウス主義者と宣告されて正統的キリスト教から離れ、異端者的存在として宙に浮いた状態にあった。ヴェッラー時代のゲーテについて、ケストナーはつぎのように語っている。「彼（ゲーテ）は教会にも聖餐式にも行かず、まためったにお祈りをすることもない。彼の言によれば、そんなことができるほど自分は嘘つきではない、という。彼はキリスト教を尊重しているが、世の神学者たちが考えるような形でではない。彼は将来の生、よりよい状態を信じている。彼は真理を得ようと努めているけれども、それを示すことよりは、それの感情の方をより大切に考えている。」[16] このように礼拝等のキリスト教の形式的行事に積極的に加わらなかったゲーテは、当時ヴォルテール主義者とみなされていたらしい。しかしこれは、ロイ・パスカルも指摘するように、[17] 正当な判断とはいえないであろう。たしかに原罪の観念を否定し人間の自由意志を主張するという点において、ゲーテはヴォルテールと同じ立場に立つといえるが、ヴォルテールが教会もキリスト教も否定し揶揄罵倒するのにたいし、ゲーテは、ケストナーの言うようにキリスト教への尊敬を失わないか、批判的な場合でもせいぜい距離を置くだけで、積極的な批判攻撃は行っていない。ゲーテのキリスト教にたいする感情はアンビヴァレントなものであり、それが彼に自ら言うところの「自分だけのためのキリスト教」ein Christentum zu meinem Privatgebrauch[18] を、築きもたせるに至ったとい

うことができるであろう。この「自分だけのためのキリスト教」に支えられた、ゲーテ独自のキリスト教的立場とはどのようなものであったろうか。

若いゲーテのキリスト教にたいする考え方の独自性は、幼少年時代その環境の中で育てられた正統的ルター派との対比においてよりも、彼が一時自ら心を寄せ親しく交ったピエティスムス（敬虔主義）との対比において、より明瞭に把握されうると思われる。それは、それまで漫然と自分がキリスト教徒であることを疑わなかったゲーテが、彼の考え方がキリスト教徒のそれと根本的にことなり、もはや正統的な意味においてのキリスト教徒ではありえないことを、はっきりと自覚するに至ったのは、ピエティスムスとの交流によってであったからである。一八世紀ドイツの精神生活に少なからぬ影響を及ぼしたピエティスムスは、マイネッケが「他ならぬ宗教的価値がしばしば裏返されて、豊かな影響を与えながら全く別個の領域に移された」[19]というように、矛盾した要素を内包していた。それは、ピエティスムスが基本的にルターの宗教改革を継承する立場に立ちながら、同時にそれと相対立するもう一つの流れであり、ルターにより否定的に考えられていたルネサンス人文主義の傾向が、時代の変遷とともにその中に取込まれていたということであると思われる。ゲーテのピエティストたちとの交わりにおいての当惑の原因もそこにあったのではないかと推測される。

ゲーテは彼の母親がピエティストたちと交際していたため、すでに早くからピエティスムスに接していたが、彼がそれを本格的に知るようになったのは一七六八年ごろのことである。それは、ゲーテが遊学先のライプチヒで病を得、フランクフルトへ帰ってもなお生死の境をさ迷うような状態にあった時である。肉体と精神の危機に脅かされたゲーテは、ライプチヒではエルンスト・テオドール・ランガー（一七四三―一八二〇）、故郷の蟄居生活ではスザンナ・カタリーナ・フォン・クテッテンベルク嬢（一七二三―七四）との親しい交際によって、宗教的に大きな感化を受けた。と

くに、『ヴィルヘルム・マイスターの修業時代』第六章の「美しき魂」のモデルとして知られるクレッテンベルク嬢は、ゲーテにまごころ込めて宗教を説いた。彼女は同時に、一部のピエティストが新プラトン主義の感化を受けていたように、神秘主義、錬金術、化学にも関心を示しており、ゲーテもこの彼女の刺激によってそれらの世界に導かれていった。彼はパラケルスス、ウェリング、『ホメーロスの黄金の鎖』、ブールハーウェの『化学綱要』などを読み、またアルノルトの『教会と異端の歴史』(これについては後でまた言及される)を知り、そしてスウェーデンボルクあるいはジョルダーノ・ブルーノやトマス・カンパネラといったイタリア・ルネサンスの思想家にも親しむようになる。こうしてクレッテンベルク嬢は、ゲーテを「光と闇の交錯する世界を行く御伴をしてくれる」[20]友として、異教思想の世界へと導いていったが、肝腎の彼を正統的なキリスト教徒に教育することには成功しなかったようである。『詩と真実』にはつぎのように述べられている。「わたしは幼少のころから、わたしの神ときわめてうまくやっていると信じていたし、それどころか、多くの経験から神のほうがわたしにたいして負債があるとさえうぬぼれ、そして、わたしはいくつかの点では神を赦すこともできるのであると大胆にも信じていた。この思い上りはわたしの善良な意志の上に成り立っているのであり、神はその善良な意志にたいして援助してくれるべきだとわたしには思われた。このわたしの考えをめぐって、わたしと女の友がどれほどしばしば論争したかは、想像されるであろう。しかしそれはいつも好意的に、老校長先生との談話のときと同じように、わたしは愚かな若者であるから多くの点で大目に見てやらなければならない、ということでたいてい終るのであった。[21]」

ゲーテのこのような、権威としての神を認めず、人間を神と対等のごとくみなす考え方は、キリスト教からすれば不遜以外のなにものでもなかった。しかしクレッテンベルク嬢は、このゲーテの考え方をしかたないものとして、彼女の

考えを彼に強要することはなかった。ゲーテをピエティスムスに近づけたのは、ピエティスムスそのものというよりも、この女性の寛大な人がらに負っていたということができるかもしれない。こうしてゲーテは彼の考え方がピエティスムスのそれと本質的に異っていることを、長いあいだ明確に意識することができないでいた。しかしやがてあるきっかけから、ゲーテがなんの罪の意識もなく自分の考えを述べたとき、ピエティストの一人によって、それがペラギウス主義以外のなにものでもないと激しく論難され、ようやく自分の置かれたキリスト教的立場の深刻さに気がつくのであった。ペラギウス（三六〇―四一八以降）はスコットランドの僧であり、原罪を否定して、人間は自己の内に宿る力によって善をおこない完全になることができるという、人間のもつ意志の自由を肯定する考え方を主張して、アウグスチヌスにより厳しく論難され異端とされた。アウグスチヌスは、人間の本性はアダムが犯した原罪によって腐敗してしまい、人間は自己自身のもつ自発的な力を奪われ、ただ神の恩寵に従うよりほかになく、神はあらかじめ一定の人々を救いに定めたもうたのであるとして、恩寵説を打ち立て人間の自由意志を否定したのである。このペラギウスとアウグスチヌスの論争に始る、人間の意志の自由を認めるか否かの問題は、西洋のキリスト教の歴史において局面をかえて繰り返し現れており、エラスムスとルターの間におこなわれた自由意志論争（一五二四）もその一つである。エラスムスが人間の自発的な改善能力を認め、自由意志の存在を肯定するのにたいし、ルターは、人間の善への能力をもっぱら全能なる神の恩寵の働きに求める奴隷意志論を主張し、人間の自由意志を否定した。ルターの宗教改革は、アウグスチヌスへの回帰をめざすものであり、そしてピエティスムスは、ルターの宗教改革を継承し、それのさらなる徹底化をめざすものであった。

ピエティスムスの歴史的な変遷については、フィリップ・ヤーコプ・シュペーナー（一六三五―一七〇五）、アウグ

スト・ヘルマン・フランケ（一六六三―一七二三）それにヘルンフート派の創始者ニコラウス・ルートヴィヒ・フォンツィンツェンドルフ伯（一七〇〇―六〇）の代表的な三人の名を挙げるにとどめるが、そこに共通してみられる特徴は、皮相的・形式的になったキリスト教にたいして、個人の内面的宗教感情を重んじ、ルターよりもさらに敬虔で禁欲的な生活を求めたということである。シュペーナーによって書かれたピエティスムスのマニフェストの書ともいえる『ピア・デシデリア――すなわち真実の福音主義教会の神意にかなった改善への敬虔なる願望――この目的を素朴にめざした若干のキリスト教的提言を付して』には、つぎのような記述がみられる。

「下賤な世俗に囚われた眼で見れば、彼らの生活はとがめるに価しないように見えても、肉欲・目の娯楽・高慢な生活にみられる世俗的精神が、たとい、より上品な形においてではあれ、しかし一段とはっきりと、多くの人に認められる。だから彼らは、キリスト教の第一の実践的原理、すなわち自己自身の否定さえ厳格におこなおうとしていないのである。[22]」

「神は、すでにわれわれの信仰に義と祝福とを贈り給うたのであるから、われわれのわざは、ただ信仰の果実として、神にたいしてわれわれが負うている感謝の一部である。われわれは生活と全世界の小部分を後に残すよりは、むしろ生活と全世界とを断念したほうがましである……。[23]」

「いかにして敬虔な省察をおこなうか、自己審査において自分をよりよく知るしかた、肉の欲に抗する方法、欲望を抑えこの世においては死んだものとなるにはどうすればよいか（聖アウグスチヌスの規則によれば、〝人間はこの世に死ぬほどそれだけ多くを見、この世に生きる人は、何一つ見ない〟『キリストの教説』第七章）[24]。」

そしてピエティスムスは、ピューリタンと同じように、実生活における種々の規制を設けて厳格主義を押し進め、ル

ター正統派においてはアディアーフォラ（それ自体可でも不可でもない中間的事物）とされていた喫煙、飲酒、散歩、観劇、舞踏、世俗的小説を読むこと、トランプ遊びなどを、道徳的な罪とみなして禁止するといった倫理的偏狭に陥った。[25] このように神に絶対的に身を委ぬ現世否定を原理とするピエティスムスは、ゲーテが肉体と精神の危機的状態にあったときには、一時、「多くの疲弊した人にとっての杖、多くの憔悴した人にとっての清涼剤」（第二部十一月十五日のヴェルターの手紙）となりえたかもしれなかった。しかしゲーテとピエティスムスでは、生にたいしての考え方が根本的にことなっていた。すなわち、ピエティスムスが人間の自由意志を認めず現世を否定し、神にとらわれた状態を自ら望んだのにたいし、ゲーテは人間の意志の力を積極的に主張し、神にとらわれない自立した人間像を求めたのである。ゲーテは、形骸化したルター正統派教会にたいして、個人の心情を重んじるピエティスムスの信仰に自由への志向を見た。けれどもそこでの心情の自由は、神の支配に制限された自由であり、自立した人間の自発的で全面的な心情の解放と自由ではなかった。ゲーテとピエティスムスは、結局、人間の根本的自由の問題をめぐって、袂を分かつことになったのである。[26]

こうしてゲーテは、人間の自由についての彼の考え方がピエティスムスのそれとことなるのを認識し、独自のキリスト教をもつことになるわけであるが、ゲーテとピエティスムスは、実際には必ずしも否定的関係に立っていたとばかりはいえない。そこには、両者を結びつける要素があった。ピエティスムスは、過度な禁欲主義にみられるように、その厳格さはルターを凌ぐものであったが、従来の教会制度のもとにあった集団主義的キリスト教にたいし、内面における宗教感情を重んじる個人主義的傾向をもっていた。そしてこの個人主義が、原理的には対極にある人文主義の個人主義思想と、その原理的対立を越えて融和点を見出しえたものと思われる。たしかにピエティスムスは、人文主義における

ような人間の全面的自由を承認し主張する境地には達しなかった。しかし制度としての教会を否定することによって、教会制度の中に制約されていた人間の自由の可能性を、少なくとも神というより広い領域へ拡大したということができるのである。これによって、教会という制度の中にあることがキリスト教徒であり、その制度から外れたものを非キリスト教徒（異端者）とする従来の観念は解消された。すなわち、仲介者としての教会制度を否定し、もっぱら個人として神の支配に身を委ねることによって、キリスト教徒となることができたのである。ゲーテは、個人的な関りにおいてにせよ「支配する神」という観念を否定し、神から自立した人間それ自体の可能性を求めた。それゆえ彼は、人間を神の支配下におかれた奴隷であるとする、ピエティスムスの基本的原理に同調することはできなかった。しかし、個人の感情・意志と無関係に形式的教義のもとに押し込めようとする制度としての教会に反対し、個人の心情を大切にするピエティスムスの考え方は、彼のそれと軌を一にしたのであった。ピエティスムスは、原理的限界をもってはいたが、人間が個として独立した存在であることの自覚を、促したということができるのである。

このように個人の宗教感情を重視したピエティスムスは、自らルター正統派教会が支配する時代の少数の異端的存在として、かつて既成の教会制度から異端者として迫害された者たちの存在意義に注目し、むしろ彼らに理想的なキリスト教徒の姿を見てとった。これはまたピエティスムス自らの存在意義を正当化するものでもあった。これを歴史的に跡づけたのが、若いゲーテにも大きな影響を与えたゴットフリート・アルノルト（一六六六―一七一四）であり、その著『教会と異端の歴史』（正式には『新約の始まりからキリスト暦一六八八年に至るまでの党派にとらわれない教会と異端の歴史』一六九九年刊）である。ゲーテはこれについて『詩と真実』でつぎのように書いている。「この人物（アルノルト）は、単に省察をもっぱらとするばかりでなく、同時に敬虔で情感豊かな人であった。彼の言おうとするところは

わたしの考えに一致するところが多く、そして彼の著作を読んでいてわたしにとりわけ満足を与えたのは、世間の人々がこれまで狂者だとか無神者だとか言ってわたしに示してきた多くの異端者から、より有益な概念を得たということであった。反駁の精神や逆説への嗜好はわれわれのだれにも潜んでいるものである。わたしは多種多様の説を研究してみたが、そこでたびたび言われわたしが聞きとったのは、どの人間も結局最後には独自の宗教をもつものだということであり、それでわたしもまた、わたし自身の宗教をつくることができるだろうということほど自然なことはないように思われ、実際わたしはきわめて安易にこれを行ったのであった。新プラトン主義を基礎として、それに錬金術、神秘主義、カバラを加え、その結果わたしはきわめて奇妙な様相をした一つの世界を築きあげたのであった。[27]」

アルノルトはアナベルクに教師の子として生まれ、ドレスデンでの家庭教師時代にシュペーナーと出会い、ピエティスムスに感化された。しかし、『教会と異端の歴史』を評してシュペーナーが、「いつか選り分けられる必要のあるよい魚とわるい魚の同居した網[28]」と言っているように、やがてシュペーナーの穏健主義を離れ、急進的ピエティストへと転化した。ブリンクマンに従うと、急進的ピエティスムスの特性はつぎの三点に要約される。[29]

(1) 完全に堕落したバベルのごとき相貌をした教会からの離脱。すべての目に見える教会 sichtbare Kirche は、原始キリスト教にみられた原型の真実からの離反である。すなわち、すべての信仰告白のその歴史的特性は、霊にたいする罪であり、霊と真実における理想的な目に見えない教会 unsichtbare Kirche の歪曲であるとみなす。

(2) 宗教においてはただ唯一のこと、つまり、神と魂との出会いの個人的な体験のみが真実であり、他のすべて——ドグマ、教会、勤業——は影、像、表象であるとみなす。

(3) 神秘主義に感化されていること（キリスト教新プラトン主義との親近）。

アルノルトは、イェルサレムの原始キリスト教団ばかりでなく、使徒および古代教父を含めた初期キリスト教の時代を理想の時代とし、コンスタンティヌス大帝以後のキリスト教の歴史は、頽廃の歴史であるとみなした。[30] そして、従来正統的といわれたキリスト教会によって正しいとされてきた事柄は、一方的独断によるものであるとして、その欺瞞性を曝露し、権威的な教会の組織や教義の観点からは否定的に扱われ迫害された異端者に、むしろ真のキリスト教を体現している姿を見出すことができるとする、逆説的な評価をおこなった。アルノルトは、「苦難のあるところ、そこに真実がある。迫害のあるところ、そこに神がいる。少数者のところ、そこにキリストがおられる」[31] と言うように、真のキリスト教の実現を、教会のような制度にではなく、少数者あるいは個人に見出したのであった。そしてこの少数者あるいは個人における信仰を尊重する考え方は、後の寛容思想の先駆的役割を果たし、またゲーテの独自のキリスト教の一つの要素となったものである。

若いゲーテの宗教思想をまとまった形で述べたものとして、『ヴェルター』が書かれる前年（一七七二）に発表された評論『牧師の手紙』がある。これはゲーテが老牧師の仮面をかりて彼のキリスト教的立場を述べたものであり、ルソー、ハーマン、ヘルダーとともに、アルノルトの影響が認められる。それはたとえば、「キリストが死なれた直後の使徒たちの時代をごらんになれば、地上には目に見える教会はけっして存在しなかった」[32] あるいは「キリストの教えがキリスト教会においてほど抑圧されたところはなかった」[33] というところにうかがうことができよう。しかし、制度としての教会を否定的に見る立場をとりながらも、「（旧教において）キリストのためにおこなわれる勤業を、偶像崇拝と言う人は呪われるべきです」[34] というように、カトリック、プロテスタントがその偏狭な非寛容を放擲するならばそれぞれのやり方はそれとして認める、より広い寛容の立場に立っている。そしてこの評論でもっとも注目すべき点は、「神の愛」

あるいは「神と愛は同義語である」[35]というように、愛としての神が強調されていることである。すなわち、ここで説かれている神は、その支配のもとに人間が服従しなければならない権威としての神ではなく、人間のさまざまな可能性（生とともに死、苦悩、狂気、卑賤そして犯罪さえも）を包み込む豊かな愛としての神である。この愛としての神こそ、ゲーテの独自のキリスト教の根拠となったものである。『詩と真実』のスピノザに言及した箇所でゲーテは、「自然は、神でさえも変えることのできないような、永遠の必然的で神的な法則に従って働いている」[36]と述べている。すなわち、神と自然は支配＝被支配の関係にあるのではなく、神も自然も同じように神的であり、またこれは神と人間の関係についても同様であり、神も人間も同じように神的であるということである。神と人間は、抒情詩『ガニメード』で表現されているように、「抱きつつ抱かれつつ」umfangend umfangen という関係にある。そこには支配する神という概念はなく、神は相対化しまた自らも相対化される愛に他ならない。支配する神を否定し、愛としての神のもとにおいて、人間は本来的に自由な存在である。逆にゲーテの立場から見れば、その人間の自由な存在の根拠として、またニヒリズムへの転落を回避するために、支配する神ではなく愛としての神が求められたということができよう。そしてこの愛としての神はまたイエスの神であったろう。イエスは、ユダヤの宗教的＝政治的権力の手段であった権威としての神にたいして、愛としての神によって、人間の倫理的価値判断にもとづく善とか悪の概念を止揚し相対化した。彼は権威としての神を否定することによって、人間が自由な存在であることを示そうとしたのであり、またそのために苦悩したのであった。ゲーテがヴェルターに重ね合わせたのは、このようなイエス・キリスト像ではなかったろうか。

註

(1) J. W. von Goethe: Die Leiden des jungen Werther. Hamburger Ausgabe (H. A.) Bd. 6.

(2) H. Schöffler: Die Leiden des jungen Werther—Ihr geistesgeschichtlicher Hintergrund. In: Deutscher Geist im 18. Jahrhundert—Essays zur Geistes-und Religionsgeschichte. Göttingen 1956, s. 97–113.

(3) W. Kayser: Die Entstehung von Goethes Werther. In: Kunst und Spiel—Fünf Goethe-Studien. Göttingen 1967, s. 5–29.

(4) E・トレルチ『ルネサンスと宗教改革』(内田芳明訳　岩波文庫)

(5) 森島恒雄『魔女狩り』(岩波新書) 二〇一ページ。

(6) カラス事件については、小林善彦『ルソーとその時代』中の『カラス事件——十八世紀フランスにおける異端と寛容の問題』および『ヴォルテールとカラス事件』(大修館書店)、ヴォルテール『寛容論』(中川信訳　現代思潮社) 参照。

(7) Ernst Beutler, Artemis-Ausgabe, Bd. 4, Einführung, s. 1093.

(8) Erläuterungen und Dokumente, Johan Wolfgang Goethe: Die Leiden des jungen Werthers. Herausgegeben von Kurt Rothmann, Reclam Stuttgart, s. 59.

(9) ヴェルターが自殺の直前にロッテに宛てた手紙のつぎの箇所は、当時自殺者の遺骸に十分な保護措置がとられていなかったことを、暗示するものといえよう。

「僕はあなたのお父さんに、僕の遺骸を保護してくださるようにと、手紙でお願いしました。教会墓地には二本の菩提樹が立っています。その奥の畑に面した片隅に体らうことができたらと思います。あなたのお父さんなら友のために、それをおこなうことができるし、またそうしてくださるでしょう。あなたからもお願いしてください。僕は敬虔なキリスト教徒である人々に、その身体を一人の哀れな不幸者の傍に横たえてくれるようにと、要求するつもりはないのです。」(H. A., Bd. 6, s. 122)

(10) ケストナーの報告: „Barbiergesellen haben ihn getragen; das Kreuz ward vorausgetragen; Kein Geistlicher hat ihn begleitet.“ (H. A., Bd. S, s. 519)

『ヴェルター』: „Handwerker trugen ihn. Kein Geistlicher hat ihn begleitet.“

(11) Goethes Briefe, H. A., Bd. 1, s. 136.

(12) Dichtung und Wahrheit. H. A., Bd. 9, s. 585.

(13) Ibid., s. 584.

(14) H. A., Bd. 8, s. 157.

(15) 『ヴェルター』の前置のはじめの部分と、ルカによる福音書の序文は、つぎのようになっている。

『ヴェルター』

Was ich von der Geschichte des armen Werther nur habe auffinden können, habe ich mit Fleiß gesammelt und lege es euch hier vor, und weiß, daß ihr mir's danken werdet.

哀れなヴェルターについての物語を、見い出すことのできるかぎり集めましたので、あなたがたの前にお見せいたします。きっとあなたがたはそれをわたしに感謝してくださることと思います。

『ルカ』

Nachdem schon viele es unternommen haben, Bericht zu geben von den Geschichten, die unter uns geschehen sind, wie uns das überliefert haben, die es von Anfang selbst gesehen und Diener des Worts gewesen sind: habe ich's auch für gut angesehen, nachdem ich alles von Anbeginn mit Fleiß erkundet habe, daß ich's dir, mein edler Theophilus, in guter Ordnung schriebe, auf daß du erfahrest den sicheren Grund der Lehre, in welcher du unterrichtet bist. (nach der Übersetzung Martin Luthers, Wüttembergische Bibelanstalt Stuttgart.)

わたしたちの間に成就された出来事を、最初から親しく見た人々であって、御言に仕えた人々が伝えたとおり物語に書き連ねようと、多くの人が手を着けましたが、テオピロ閣下よ、わたしもすべての事を初めから詳しく調べていますので、ここに、それを順序正しく書きつづって、閣下に献じることにしました。すでにお聞きになっていることが確実であることを、これによって十分知っていただきたいためであります。(日本聖書協会訳)

(16) Peter Boerner: Goethe. Rowohlt, s. 42.

(17) Roy Pascal: The German Sturm und Drang. Manchester University Press, 1967, s. 108.

(18) Dichtung und Wahrheit. H. A., Bd. 10, s. 45.

(19) F・マイネッケ『歴史主義の成立——上』(菊森・麻生訳　筑摩書房)

(20) Dichtung und Wahrheit. H. A., Bd. 9, s. 341.

(21) Ibid., s. 340.
(22) P・J・シュペーナー『ピア・デシデリア（敬虔なる願望）』（堀孝彦訳　玉川大学出版部）七二ページ。
(23) 同九一ページ。
(24) 同一四七ページ。
(25) カール・ホイシ『教会史概説』（荒井・加賀美訳　新教出版社）一二六ページ。および『ピア・デシデリア』に付された解説と訳注参照。
(26) ゲーテのピエティスムスにたいする共感と離反の関係は、ルソー（一七一二―七八）のパスカルおよびクヴィエティスムス（静寂主義）にたいするそれと類似している。パスカルは、恩寵を認めながらも人間の自由意志を認める半ペラギウス主義の立場をとるジェスィット派にたいし、自由意志をいっさい認めないジャンセニスムに帰依し、アウグスチヌスへの絶対的回帰を主張した。ルソーは、人間が現在置かれている状態を堕落とみなす点ではパスカルと同じであったが、その原罪思想は本来的倒錯であるとして退けた。〔E. Cassirer: Die Philosophie der Aufklärung. Tübingen 1973, s. 207.（邦訳・中野好之　紀井国屋書店　一九〇ページ）参照。〕またフェヌロンやギュイヨン夫人の静寂主義に感化を受けたが、その静観的態度を批判し、全面的帰依はしていない。そしてピエティスムスについても批判的である。〔森口美都男『ルソーの倫理・宗教思想』（桑原武夫編『ルソー研究』所収　岩波書店）
(27) Dichtung und Wahrheit. H. A., Bd. 9, s. 350.
(28) R. Brinkmann: Goethes »Werther« und Gottfried Arnolds »Kirchen-und Ketzerhistorie« Zur Apolie des modernen Individualitätsbegriffs. In: Versuche zu Goethe-Festschrift für Erich Heller. Heidelberg 1976, s. 172.
(29) Ibid., s. 171.
(30) Walter Nigg: Heimliche Weisheit—Mystiker des 16.—19. Jahrhunderts. Walter Verlag 1977, s. 322-3.
(31) Brinkmann, a. a. o., s. 173.
(32) H. A., Bd. 12, s. 234.
(33) Ibid., s. 237.
(34) Ibid., s. 233.

(35) Ibid., s. 229.

(36) Dichtung und Wahrheit. Bd. 10, s. 79.

右記以外の主要参考文献

・A. Langen: Der Wortschatz des deutschen Pietismus. Tübingen 1968.

・G. Möbus: Die Christus-Frage in Goethes Leben und Werke. Osnabrück 1964.

・K. J. Obenauer: Goethe in seinem Verhältnis zur Religion. Jena 1912.

・R. C. Zimmermann: Das Weltbild des jungen Goethe. München 1969.

・大畑末吉『ゲーテ哲学研究』河出書房

・木村直司『ゲーテ研究』南窓社

・玉林憲義『若きゲーテ研究』創文社

・人文書院版ゲーテ全集