

Title	宗教改革に対する史観の變遷(下)
Sub Title	
Author	有賀, 春雄(Ariga, Haruo)
Publisher	三田史学会
Publication year	1930
Jtitle	史学 Vol.9, No.3 (1930. 9) ,p.115(471)- 140(496)
JaLC DOI	
Abstract	
Notes	
Genre	Journal Article
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00100104-19300900-0115

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.

宗教改革に對する史觀の變遷(下)

四、經濟的進化論的解釋

(一八五九年より現代に至る)

一八五九年には、極めて重要な二個の新學說の出現を見た。これ等の學說は次の十二年間の政治的發達と相俟つて、知識階級並に民衆の見解を全く一變せしめた。即ち茲に論じつゝある主題、宗教改革に對する史的解釋についても、かの佛蘭西革命の際に現はれたるが如き急激なる逆轉を見たのである。此の三つの新勢力は、その直接修史に及ぼした重要さの順序から見て次の如くである。第一は、マルクスの一八五九年の「經濟學批判」(Zur Kritik der Politischen Ökonomie)の出版であつて、それには後來「資本論」(一八六七)

その他の著作に於て發展したる唯物史觀の萌芽が含まれてゐる。第二は、ダーウキンの「種の起源」の出版であつて、それは歴史の進化論的説明の端緒を開いたものである。第三は、ビスマーク戦争(一七六四―七一)であつて、獨逸の智的並に物質的覇權の掌握と、舊自由主義の頓挫とを導いたけれども、此の状態は、纔かに世界大戰(一九一四―一八)に至つて獨逸が潰れて、自由主義が以前よりも一層極端な姿をとつて興起したのである。

マルクス・カール・マルクス(Karl Marx)は、初めて歴史をプロレタリアート即ち勞働階級の立場から論じたばかりでなく、亦、人類の發展上、結局に於て經濟的要素が常に決定的であることを直截に論じた最初の人である。即ち生活の物質的基礎

殊に、生産組織は一般に各時代及び各地方の社會的、政治的及び宗教的觀念を決定する。經濟的變動の必然的結果として革命が起る。食料と富の爭奪に於て、階級鬭争は必然にして止むことなきものと假定されてゐる。古いヘーゲル派の觀念對個性の對立は、「民衆」對「偉人」といふ新形式をとつたが、兩者は支配的定命論の掌中に於ける傀儡に過ぎなかつた。屢説かれる如く、マルクスの學説はヘーゲルの「時代精神」に代ゆるに、支配權爭奪の本體と考へられたる階級を以てしたのである。

然るに此の光彩ある學説は、早くもその適用に困難を生じ、動もすれば輕卒であり、若しくは熱狂的であつた。嘗て經濟的要因が全く閉却されたやうに、今度はそれが過重視されたのである。此の學説の大前提、即ち全く貪婪にして打算的なる所謂「經濟人」は明らかに謬想であつて、少くとも半ば眞理たるのみである。人間の心的作用の複雑なるが如く、人間の集團のそれも亦複雑である。歴史の進歩には經濟的要素の外にも、更に他の諸

要素があるのである。此の經濟的宿命論に對する唯一の有力なる批評は、マシューズ (Dr. Shailer Mathews) に依つて巧に表現せられてゐる。即ち曰く、それは餘りに單純であると。私利は歴史の一要素ではあるが、唯一のものではないのである。

バックス 此の學説は、斯くの如くその形式に於て既に異論が唱へられるが、更にそれが時として適用されたるその方法に對して、より正當に異論を挾むことが出来る。ベルフォート・バックス (Berthold Bax) は、羅馬からの離叛はその原因は大に經濟的であると主張して、その原因の一として、「明らかに、誅求増加に起因する教會の階段政治を嫌怨せること」を擧げてゐる。ルーテルは、彼れの種子の爲に經濟的土地が準備されてゐなかつたならば、何等の結果をも齎らさなかつたであらう。此の土地が準備されてあつたればこそ、彼れの人格と才能は——バックスの言ふが如くんば——砂糖の代りに砂を賣つた一般英國の田舎の食料雜貨商補祭以下のものであつたのに、かの世界史的な仕事を成し遂げたのである。ルーテルは實に、當時の

政治的及び經濟的生活に不滿を有する輩に合圖を與へたるに過ぎないといふ。更に奇異なるは、ギルド及び土地共有の黄金時代に復歸せんとの計畫を有する、逆行的な、共產主義的再洗派(Anabaptist)の教徒を以て最も急進的な共產主義となしてゐる點である。

カウツキー 此の問題に對して、尙ほ不充分乍ら多少賢明に基礎づけられたる解釋は、カール・カウキー(Karl Kautsky)に依つて示された。彼も亦、この離叛の主なる原因を、獨逸に於ける羅馬の掠奪に見出した。そして之に商人階級の新しい敵對を加へてゐる。バックスと異つてカウツキーは再洗派教徒を以て完全に社會主義者なりとして承認してゐる。

斯かる種類の論述に就いて爲されねばならぬ批評は、それ等の論者の摘出せる理由が餘りに淺薄であるといふことである。信仰の爲には殉教の苦をも忍んだ何千何萬の人々が、單に什一税の支拂を嫌へるためにその信仰を變じたとするのは、古くカトリック教徒が全運動をルーテルの結婚の要

求に歸したことを想起せしめる。即ち結果が原因と調和しないのである。のみならず論者に依つては淺薄といふよりは寧ろ狂熱的なものがある。パタン教授(S. N. Patan)は多くの革命の原因を、營養過多或は營養不良の何れかに歸し、宗教改革のそれを「節約觀念の發達」に歸せしめて居る。アダムス(Brooks Adams)がその原因を、何等費え無き、信仰に依る贖罪と精神的煩悶とを、費え多き供物に換へ、安價な聖書を以て費用多き教會に換へんとする、より安價なる宗教を民衆の要求せるに由るものであると論述せる時、吾人は學說の井が事實の匙を乗せて走るの不調和を覺ゆる者である。斯かる種類の學說の最も極端なる頂點をなす者は、宗教改革を、最少抵抗の部分に向ふ勢力作用の方則に依つて説明した獨逸の社會學者ジンメル(Friedrich Simmer)である。改革者は心魂を直接神に捧げることによつて、牧師に依る迂遠を避け、斯くて謂はゞ加護への捷路をとつて精力の節約を圖つたとするのである。

ラムプレヒト ルーテルの運動に對する確固たる

經濟的解釋を、最も完全に成し遂げた最初の天才はカール・ランプレヒト(Karl Lamprecht)である。彼がマルクスに對する關係は恰かもランケがヘーゲルに於けるが如くであつて、その立論は即ち獨立的であり折衷的であり、又よく陶冶されたる研究家のそれである。ランプレヒトが歴史の時代をその心理的特質に應じて區劃せるは人の悉知するところであつて——恐らく最も進歩したヘーゲル主義であらう——各時代の特質は、その經濟組織に依つて決定されると説いたのであるが、それは大體に於て成功である。斯くて彼は、中世より近世への推移の状態は、十四・十五・十六及び十七世紀に亘つて漸次行はれ來つた「自然經濟組織」より「貨幣經濟組織」への發展であつたといふ。「資本主義的傾向の完全なる出現は、社會的分野に、また主としてそれに依つて智的分野にその當然の結果を齎らして、必然に近世を導くべきである」と。ランプレヒトは、資本主義の興起が如何に都市發達を誘導したか、又都市に於て如何にルネサンスの文化が發達したかを示し、また富の所有が「自

我」に對して與へたる、増大せる勢力と範圍の自然の結果として、如何に個人主義が大に興起したかを述べてゐる。人文主義に依つて強められ又人文主義を鼓舞しつゝある此の個人主義は、宗教改革に依つて永久に安全にされたと彼は考へるのである。

ランプレヒトが正當に指摘せしが如く、心理的に考へて吾人がルーツェルの時代と同様な文明の時代に生存してゐると想像するのは由々しき誤である。ルーツェルの近世的傾向が中世主義と異なるが如く、吾人の主觀主義は彼れの個人主義とは相違してゐる。十八世紀は個人主義から主觀主義への過渡期であつた。

更にランプレヒトは續けて曰ふ、初期の神祕論者に於て先づ見られる所の、宗教改革の一つの主なる特質は、多神教(Polydynamism)即ち多數の聖者の崇拜と様々な宗教的機關の仲介から一神教(Monodynamism)即ち靈魂と神との直接にして單一なる交渉への變化である。是等と一層異つた思想は、「反基督教的」といはないまでも格外基督教

的根據」の上に建てられたる十九世紀の世界觀であつた。

ベルガー 獨逸の宗教改革に關して、ランブレヒトの著述が現はれた同じ年に、ベルガー (A. E. Barber) に依つて同様な解釋が提出されたが、前者に比して深みも少なく、經濟學派として思想も貧弱であつた。彼は宗教改革の四個の重要原因を國民的自意識の發達、世俗的文化の爲の禁慾主義の放棄、個人主義、及び在家宗教の發達に見出した。而して宗教改革そのものは、良心及び「獨逸の精神」の勝利であつて、その成功は、宗教改革が教會を純粹なる精神的實體たらしめた事實に存するのであるとするのである。

ヴェーベル 新教の起原を經濟的に解釋した最も光輝ある論文は、たとへ非常に狭い範圍の論文であるとはいへ、「資本主義とカルヴィン派」を以て當時の時代思潮の標語の一つとなしたるマックス・ヴェーベル (Max Weber) のそれである。宗教改革と商人階級との密接なる關係は、長い以前から例へばフルードやロージャース (Tholold Rogers) に

依つて記述された。然しヴェーベルは新教と産業的文化形式とが特に調和するのは何れの理由に由るかとの疑問を發し、それに解答を與へた最初の人である。先づ第一にカルヴィン派は正に世間的成功に必要な倫理的性質即ち粗野なる力と自信とを鼓舞した。第二に新教は來世の爲の勞働といふ古い禁慾的な理想を排し、それに換ふるに職業觀念、即ち此の世に於て各人に當てがはれたる仕事を忠實に行ふといふ觀念を以てした。神の與へた仕事を意味する「天職」即ち Beruf なる言葉は、實に獨逸系の言語にのみ存シラテン系の言語には缺けてゐる。ルーテルに依つて發表せられ又カルヴィンに依つて一層強調されたる倫理的觀念は、日々の仕事を忠實に遂行するといふ觀念であつて、實に斯かる勞働は、苦痛の點にまでも義務なりと教へられたのである。換言すればそれは「世俗的なる禁慾主義」であつた。最後にカルヴィンは節儉を以て義務なりと見做し、舊約聖書風に繁榮を以て神の恩惠の象徴であると考へた。汝は成功及び合法的な収益を得べき最も適當なる方法を以て勞苦せ

よ、蓋し汝は凡て汝の才能を利用せざるべからざるが故である」と新教の牧師リチャード・バックスター(Richard Baxter)は言つた。又「若し神が汝に、他の方法に比して合法的に多くの収益を獲得し得べき一つの方法を示した時、若しもそれを斥けて他の収益のより少ない方法を選んだならば、汝は汝の職業の目的の一を阻む者であつて、神の家令たることを拒んだことになるのである」と論じたのである。

ヴェーベルの論題に由つて惹起された論争を辿ることは有益であり興味あることでもあらう。例へばクノット(Knott)の如き一部の學者は、ヴェーベルの説の効果を否認し、資本主義をカルヴィンの精神に歸せずして、フッガー(Fugger)のそれに歸せしめたが、然し大部分の人々はヴェーベルの説を承認した。此の説に關する見事な解釋と批評が、カニンガム(Cunningham) ブレンタノ(Brentano) コヴァレフスキー(Kovalewsky) 及びアシュレー(Ashley)に依つて提示された。此の説は大に一般的に承認せられ、遂にチェスタートン(Chesterton)

に依つて用ひられたる見事な然し皮相的な警句に要約された。此の警句はチェスタートンの創作として恥かしくないが、實は彼れの獨創ではないと私は信ずる。それは、宗教改革は「富者の貧民に對するの反亂である」と言ふのである。

ダーウインの進化論 經濟的歴史觀と同時代に、一見ヴォルテール派の思想を想起せしめるが、然し實際はより深くダーウインの思想に基礎づけられたる新らしい智的批判が行はれた。古い「哲學者等」は、近代的標準に達しないものとして改革者等を非難したが、新らしい進化論者は、その時代の標準以下に落ちたものとして改革者等を非難してゐる。且つこの新らしい無神論に對する批判は、古い自然神教に對する批判よりも一層峻嚴綿密であつた。

ニーチェに至るまでは、宗教改革はルネサンスの子または妹であり、啓蒙時代及び佛蘭西革命の父母であるといふ見解が一般に行はれてゐた。ハックスレー(Huxley)は記述して曰く、「吾人は素晴らしい運動の眞中に在り、此の運動は宗教改革に先

行しそれを齎らした運動よりも遙かに偉大なものであるが實はその運動の繼續に外ならぬのである」と。トルストイ (Tolstoy) の意見に於ては、「宗教改革は人間を蒙昧から救濟せんと努むる思想の勞苦の粗暴にして偶發的な顯現である」と。サイモンズ (Symonds) に依れば、「宗教改革はチュートンのルネサンスと觀るのが眞理である。それは伊太利人に依つて閑却された方面に於ける理性の解放である。併して宗教改革は實に伊太利のルネサンスに比して、その政治的結果に於て遙かに重要であり、又合理論的進歩といふ意味に於て一層意義深いものである。が而かも兩者は尙ほ同一の大根原から派生せるものに外ならない」と。ディルタイ (William Dilthey) は、九十年代に於て、宗教的分野に於ける宗教改革の本質は、その同時代の他の方面に於ける最良の思想と同一のものであることを知らしめんが爲に努力した。

ニーチェ 然し斯かる思想は、フリードリヒ・ニーチエ (Friedrich Nietzsche) が、「宗教改革は伊太利のルネサンスに對する舊式精神の反動であつた」

といふ思想を、多少の注意を拂つて打ち立て、以來、すでに陳腐に歸した。彼れの考では此のサクソン人 (ルーテル) が最初に獨逸人を教へて異端者たらしめたのであり、又「ルーテルの功績は、當時『福音の自由』と美しく呼ばれたる彼れの官能本位の勇氣を以て最とする」が故に、人或は此の狂暴なる反基督教主義者——彼は斯くあらんと欲した——を以てルーテルに厚意を寄せてゐたものであらうと想像するかも知れない。然し彼はルーテルに厚意を有する者ではない。狂氣の如き熱意を以て「宗教改革、それは當時既に善良なる道義心を喪つた中世精神の複製であり、發芽した分派であり、また妖術の狂想の如き迷信である」とニーチェは攻撃した。獨逸文化は今一夜を俟つて忽ち満開の狀を呈せんとしたが、その夜の嵐に悉く散つた。宗教改革は人間精神の農民一揆であり、鳴物入りにして奮激に満ちた暴動であつたが然も何等の效果をも齎らさなかつた。それは「複雑に對する單純の反撥であり、(穩かに言へば) その多くが赦されねばならぬ粗野な一本氣な誤解であつたと。ルーテルは

彼が會得頌讚しなかつた文化と彼が欲しなかつた權威とを解體し粉碎した。「各人は各自その牧師たれ」といふ彼れの信條の蔭には、下位なる者の目上に對する深い反感の外何ものも潜んでゐなかつた。實に最も悪い下等な精神であると。

ニーチエの說の承認 極めて遅々たる状態ながら然し確實にニーチエの議論は信賴を得て、遂に最近には一般に承認されたと言つてもよい。「吾人の同情は、サドレー(Sadole)の議論や教義に於て、カルヴァンのそれ等に於けるよりも一層一致し、吾人の理性は後者よりも前者によつて感激を受けることが少ない」とクリステイ(R. C. Christie)は記してゐる。ホワイト(Andrew D. White)の「科學と神學との鬭争」(The Warfare of Science and Theology)なる通俗的研究は、新教々會が智的進歩に對して敵對することは舊教々會に劣らなかつたことを證言した。ロバートソン(J. M. Robertson)は曰く、宗教改革は「實に以前微光を發してゐた自由思想の新光を、忽ち狂信を以て曇らせ、カトリックの秘儀の或るものを合理的に疑ひし人々を

聖書崇拜者に變ぜしめ、又より洗練された精神を有する人々、例へばトーマス・モーア(Sir Thomas More)の如く一世に擢んでゐた人々を驅つて舊教の頑迷に戻らしめた」と。又、リー(Henry C. Lea)は曰く、「ルーテルの叛亂以前には、思想と辯論の自由が多分に舊教歐羅巴に許されたが、それ以後は然らず」と。同様な見解は多數に集めることが出来る。が余は今、ベツォルト(Bezold)の著述と、バー教授(George L. Burr)の簡單ではあるが然し立派な論文と、ルモニエー(Lemonnier)の論文のあることを記すに止めよう。ルモニエーはルネサンスの戦争を智的ではあるが宗教・政治には關係がなく、その氣分は貴族的であつたとなし、宗教改革は反動的であり、宗教的であり、中世の問題に夢中となり、そして當時の支配階級に敵對して庶民政治に向ひつゝあつたものであるとなし、以て確固たる見解を示した。

宗教改革を以て宗教上の反動なりとする説は諸家の注目せる所であつて、是等評者はかくして保守的評論家と類を同じうするに至つたけれども彼

等は他の保守的評論家が喜悅した處を歎じてゐるのである。ニーチェよりずっと以前に、ブルクハルト (J. Burckhardt) は、法王權に對する最大なる危険即ち世俗化が、獨逸の宗教改革に依つて數世紀の間遅らされたことを指摘した。法王權が陥つてゐた無精神の墮落から法王權を救濟したのはこの宗教改革であつた。故に法王權の道德的救濟は、その不俱戴天の敵の影に依つたのであるとする。

トレルチ 二十世紀には完全なる才能を有する學者、即ちトレルチ (Ernst Troeltsch) 及びサンタヤナ (George Santayana) に依つて、智的方面から宗教改革に對して二つの輝やかしい批判が出された。前者は比類なき精美を以て初期新教とカトリック教とが本質的に同一なること相違乏しきことの指摘を以て始めてゐる。改革者等は中世のスコラ哲學者の提出せるが如き問題を問ひ、是等の問題に多少異つた解答を與へたが、彼等の思想はスコラ哲學者のその如く、解答よりもその質問に於て一層多く特色を現はしてゐる。「純粹な初期新教

は……權威的宗教文明 (Kirchlichen Zwangskultur) であり、國家と社會、科學と教育、法律及び商工業を、神意の超自然的根據に基いて統制せんとする主張であつた」。改革者等は早くから殘忍なる暴力を以て、エラスムスの人文主義的な、言語學的な哲學的な學說から分離した。蓋し彼等は根本的に相反することを認めたからである。ルーテルの唯一の關心は、救濟の保證であり、而してそれは一つの奇蹟に依つてのみ得らるべきものであつた。然しその奇蹟は、も早聖者や宗教的方便としての古き外面的な魔法に非ずして、個人生活の最も奥深なる内部に起りつゝある信仰の奇蹟であつた。「感覺的な聖禮の奇蹟は廢せられ、その代りに人間といふ罪あつて弱き者が、その思想を把握し確固として歸依し得るやうな信仰の奇蹟が現はれた」。斯くて救濟への道程は目的よりも重要となり來り、教義の暴政は遂に堪へ難いものとなつた。トレルチはルーテルに依つてそのまゝ受け繼がれたる古い教義の中に、人間的な倫理的な神が存在するといふ教義を指摘して、彼自身の立場と

改革者の立場とを明かにしてゐる。彼は、ルネサンスと宗教改革の理想を見事に比較して、前者は自然主義であり、後者は宗教と信仰上の他界の強調であることを示し、また前者の論旨は「生活の肯定」の上に立脚せるに對し、後者のそれは「天職」に基いたことを示した。更にカトリック教と比較すれば、新教信者は各自が終始極度に奮勵しなければならなかつたが故に、宗務外の仕事は免除されたとトレルチは考へた。更に此の博學な教授は、ルネサンスの精神はカトリック教とよく融合し、そして沈靜時代の後に、啓蒙と革命の「驚ろくべき爆勃發」となつて新教諸國に於けるよりもカトリック教國に於て、より急激に起つたといふ説を述べてゐる。然しトレルチは、宗教改革に於て單に反動のみを觀察すべく餘りに史的意識を有してゐた。宗教改革は、國民主義、個人主義（聖書と基督教社會の客觀的に理解されたる裁可に依つて限定される）、道德的健全、又た間接には寛容批判及び宗教的進歩等の諸觀念の採用に依つて近代世界の構成に貢獻したと彼は信ずる。加之、それは偉

大なる人物の物語に依つて世界を修飾した。新教は政治的、社會的、科學的、藝術的、經濟的内容の近代的要素をよりよく吸収することが出來た。蓋し、新教が是等に對して公然と開放してゐた爲に非ずして、權威からの一大離叛の記憶に依つて弱められてゐたが爲であつた。然し十八世紀には宗教に於ても亦他の諸事象に於けるが如く、大變化の起つたことをトレルチは充分に認めてゐる。

サンタヤナ 若しトレルチを以て新教徒の精神を有する懷疑論者とするならば、サンタヤナ(Santa-Yana)の等しく非宗教的な思想は、彼が訓練を受けたるカトリック教に對する感傷的同情の爲に偏してゐるといふべきであらう。何人もルーテル以上に愚者たり得ないと言へる、彼れの會てなしたる嘲笑的なルーテル批評の骨子は、彼が福音の理想から離脱したることをいふことである。イエスの如く、セント・フランシスは非世俗的であり覺醒的であり禁慾的であつた。が新教は此の精神とは懸け離れてゐた。即ち新教は成功と繁榮を重要なりと心得て、不評判を嫌ひ、默想を怠惰なりとし、

孤獨を利己主義となし、貧困を刑罰とし、結婚と産業生活を典型的な敬虔と考へたのである。約言すれば、それは獨逸の異教信奉への復歸であつた。然しサンタヤナの確言するが如くんば、ルーテルなくともカトリック教の復活は起り得た筈であるの故を以て、ルーテルが基督教の安樂往生を妨げたことを否定する。教理は科學的に眞であり、救済は緊要にして然かも大いに疑はしきものなりとなす所の舊來の主張あるにも拘らず、新教はキリスト教の權威を破壊した。蓋し、「有機的組織の一部を以てその他の部分の攻撃の具に供することは自殺である」からである。新教がその視界の外なる或るものに導き、遂にその信者を宗教上の懷疑論に到達せしめたことは新教の功績であり苦難である。自己批判の溶劑の下に於て、獨逸の宗教と哲學とは、順次に凡ての超自然主義や樂しき個人的希望を捨て、勇ましく此の世の因襲的生活をなすの義務に熱中して來た。實證的な宗教と輕薄とが共に影を潜め、「神聖な世俗主義」のみが残存したのである。

最近の思想 宗教改革が進歩的運動であつたといふ古い思想に對する若干の承認が、近來著名な學者等に依つて提起された。モノー (G. Monod) は曰く、カトリック教と新教との相違は、前者は非開放的な哲學を創造し、後者は大に開放的なことである。フィッシャー (H. A. L. Fisher) に從へば、「宗教改革は歐羅巴の保守主義の大溶劑であつた。千二百年の間、餘り疑も挾まれずして承認され、歐羅巴の思想を支配し、歐羅巴の習慣を型に入れ、私法及び公政策の少なからざる部分を形成し來つた一つの宗教は……突如として辛辣に西部教會の凡ゆる進歩的團體に於て疑はれた」と。

バートランド・ラッセル (Bertrand Russell) は謂へらく、ルネサンスは權威に關する中世の學說を少數の代表的人物の間に於て覆へしたのであるが、その學說に初めて眞にゆゆしき違背をなしたのは宗教改革である。自由のための鬭争（彼は殆んどこれが無政府主義と區別しない）が宗教の領域に於て起つたが故に、その勝利は今やその領域に

於ては最も完全である。吾人は政治的經濟的に尙ほ拘束されてゐる。吾人が宗教的に自由であるのはルーテルに負ふ所である。然しラッセルの意見に従へば、新教の道德の中に主觀主義が育成されたことは弊害であるといふ。

最も薄弱なる形式ではあるが同様な見解が、レーナック(Salomon Reinach)に依つて表明された。

曰く、「信仰と思想の自由の代りに、宗教改革は一種の弱められたるカトリック教を齎らした。然しそれが花を開き實を結んだのは二世紀の後ではあつたが。ルーテルに依つてなされたる羅馬の古い大厦高樓への侵入によつて、宗教的自由の種子は既に存した」と。

獨逸の國家主義者 宗教改革に對する賢明な一評論がアンバール(Imbart de la Tour)に依つて與へられた。曰くルーテルの前提の或るもの、論理的結果は、實際に遂行せられた如く個人的宗教及び良心の自治ではあつたが、「彼れの内的靈感の神祕説は、何等吾人の主觀主義に類似するものではない」と。彼れの眞の獨創は、樂觀的な社會に悲

觀的な世界觀を投げかけた彼れの性格であつた。此の革命は深刻なものであつたことは事實であるが然しそは近世的のものではなかつた。即ち「古典的精神、自由諸制度、民主的理想など、依つて以て吾人が生きる總て是等の大勢力はルーテルの本來の性質ではなかつたのである」と。

國家主義と軍國主義の波がビスマルクの諸戦争に依つて歐羅巴を風靡するや、人々は宗教改革をその他一切のものと同様にその民族の優越或は權勢の實際或は架空の關係に依て判斷し始めた。されど獨逸に於てすら學者等は此關係が果して正確に如何なるものなるかを決して明らかにしてはゐなかつた。ポオル・ドラガード(Paul de Lagarde)は中世を理想化して獨逸精神の完全なる表現を示したものであるとし、彼は「彼れの二つの暮臭い靴より先方を見ず、又彼れの煽動によつて蠻行を齎らし、獨逸を支離滅裂にした無作法な口やかましいルーテル」を嫌つた。それにも拘らず、彼すらも時には、宗教改革は國家主義の勝利を意味したとなし、國家を形成してゐなかつたバスク人が、

ロヨラ及びザビエロといふ非國家主義教會の二人の最も偉大な選手を齎したことは意義深いことであるとなした。

潮流はやがて他の方面に流れ始め、學者等は幾分宗教改革はラテン宗教及び文化の「羅馬氣質」に對する「獨逸氣質」の勝利であつたと明らかに認めはじめた。此の派の代表者たるトライチケ (Treitschke) は提唱して曰く、「宗教改革は善良なる獨逸精神から起つた」と、又「此の獨逸教會の改革者は、より自由な文化への道程に於ける全獨逸國民の先驅者であつた」と。力は正義なりといふ教義は——アクトンが一八八六年に記してゐるが如く——伯林に於て採用された。そして宗教改革が成功であつたといふ單なる事實が、その正しさことの證據であるどワイツ (Waltz) やクルツ (Kurtz) の如き歴史家に依つて説明された。

勿論すべてが斯の如き惡評のみではなかつた。此の主題に對する寧ろ興味ある形式がカール・セル (Karl Sell) に依つて提示された。新教は宗教として死に、或は死にかゝつてゐるのであるけれ

ども、それは氣分として、聖書崇拜として、國民的及び政治的儀禮として、科學的及び工學的原動力として、そして(最後に述べるけれども重要な) 獨逸民族の民族精神及び性質としては今尙ほ存在してゐる、と彼は考へたのである。

世界大戰 世界大戰に於ては、ルーテルは獨逸の國民的資産の一として動員せられた。グスタフ・カヱラウ (Gustav Kaverau) 教授及び他の多くの人々は、彼等の戰爭の正當なることとその靈感を此の改革者の著述に訴へた。斯くて獨逸の歩兵は戰闘に進みつゝ、「堅城の歌」(Ein feste Burg) を歌つた。

獨逸以外ですら、一八七〇年の戰爭は、多くの地方に於て舊自由主義の敗北を意味し、また、歴史に於て決定的要因となつたのは智的並に道德的觀念よりも、寧ろ武力であると考察せんとする傾向の一新學派が、アメリカに於てすら——マハン (Mahan) が證言する——擡頭して來たことを意味した。この關係から多くの學者は、フランスを先導とするカトリック諸國民から獨逸、英吉利、亞

米利加等の新教諸國民への權勢の推移を指摘してゐる。アクトンの如き一部の人は、此の新學派に影響されたが、白耳義人ラヴェレー (Emile de Laveleye) に依つて有能に提言されたる結論、即ち國民的優越の原因は新教に存するも、そは疑もなく幾分無意識ではあるが歴史の決定の上に大なる影響を與へたといふ結論を導かなかつた。

獨逸の理想に對する互動 然し反動は最初の議論よりも遙かに著しかつた。サバチエー (Paul Sabatier) は記して(一九一三年に)曰ふ、新教はそが常識を具へ、又私人及び市民としての道德を有し、科學及び文學的批判に對して開放的であつたが故に一八七〇年までは識者の尊敬を博したと。獨逸思想の威勢に依つて強調せられたる此の卓見は、獨逸佛戰争の結果や、その恐怖の連續や、又彼等の優越を謳歌しセダンの結果をルーテルに歸した戰勝者に對する影響に依つて粉碎せられたと吾人の權威 (サバチエー) は言ふのである。

世界大戰はルーテルの凡ゆる敵の言論を解放した。ドニース・コシャン (Denys Cochin) は或る會見

談の中で曰ふ、「文學的、哲學的な獨逸は國家の進化和權力の崇拜とを準備した：：：ルーテルの傲慢なる貴族的な改革は斯かる變則を準備もし支持もしたのである」と。

パキエー パキエー (Paquier) は此の問題に關して一書を著した。その中に曰く、「現在の戦争に於ける何もかもルーテルに背馳してはゐないであらう。即ち今日の凡ての獨逸人の如く彼は狂暴にして無信仰であつたからである。ニーチェの學説は奇怪ではあるが、然しそれはルーテルに依つて完成された宗教上の革命と、カントに依つて成就せられた哲學上の革命の論理的結論である」と。彼はルーテルとヒンデンブルクとの間に、二つの重要な主義に於て又幾つかの系論に於いて因果の連絡あるを發見した。第一に信仰に依る贖罪の教義は道德の輕蔑及び手段を犠牲にしての目的の強調を意味した。第二にルーテルは國家を神の如く崇仰した。最後に、ルーテルは彼れの狹隘な愛國心を以て彼れの後裔の無謀な行爲を激發したのであると考へた。

又他方に於て、一派の佛蘭西の新教徒、殊にウェイス(Weiss)はプロシヤの近代の主義はルーテルに負ふものに非ずして、彼から背離したものに外ならぬことを示さんと努めた。

宗教改革批判の事實上凡ての古い方法は今日まで存續してゐるが、紙數を節約する爲にそれ等は出来るだけ簡略に記述しなければならぬ。

新教徒 最近六十年間に於ける新教徒の學者等は、それが眞に注目し價する範圍の學者に於ては、何れも皆粗雑な超自然的見解を脱してゐる。彼等は實に保守的であればある者程、彼等自身の思想を宗教改革に於て見出さんとする傾向をもつてゐる。

ハルナック(Harnack)はキリストやパウロや又は彼れの英雄の他の凡てに於けると同じく、ルーテルに於ても正に彼自身の獨逸の自由福音の精神を認めてゐる。彼はルーテルは科學と文化の進歩に殆んど貢獻する所なく、その時代の文化的要素を取り入れることもなく、又自由研究の權利も義務も之を承認することがなかつたことを認めんとするの傾向を有するけれども、然も尙ほ、宗教改革

を以て、それが單に眞の、即ちパウロ及びハルナックの神學を再興したるの故のみを以て、パウロ以來の如何なる他の革命よりも重要であると考へるのである。ルーテルに關するロアジー(Loisy)の批評は勝れてゐる。「若し彼れの信仰に依る救濟の教義が、『信仰と別なものに』修正して、即ち『神の子に於ける信仰はイエスの福音とは無關係なるが故に、慈悲深き神の信仰』と修正して彼に提示せられたならば、何とルーテルは考へたであらうかと。ロアジーの曰ふが如くんば、ハルナックがキリスト教に對して與へたると同様な、マホメット教に對する批判は、それよりして、今日伯林に於て行はれてゐると同様な人文主義的な自然神教を導いたであらうと。

余は余が教示を受けたるベロー(Below)やヴェルンレ(Wernle)やベーメル(Böhmer)やケーレル(Köhler)や、フィッシャー(Fisher)やウォーカー(Walker)やマックギファート(McGiffert)やその他の新教の學者の著述について述べたいと思ふ。が然し余は他の新教の一傾向、即ち宗教改革を(極

めて當然であるが)餘りに保守的であると考へる、若干の自由主義者の傾向を記述するのみに止めざるを得ない。ローラン(Laurent)は一八六二年より一八七〇年の間に斯かる思想を以て記述し、最も思慮ある新教の辯解者たるチャールス・ビアード(Charles Beard)に依つて祖述されてゐる。ビアードは宗教改革に於て、カトリック教の客觀性に對して宗教の主觀的形式を認め、又「科學的精神の最初の大勝利」——即ちルネサンスが實に神學に適用せられたことを認めた。然し彼は宗教改革の仕事は彼が論述した時代(一八八三)には尙ほ不完全にして妨害ともなつてゐたと考へたので、彼の著書の主なる目的は、基督教を科學と完全に調和せしめんが爲に新たなる宗教改革を提唱することであつた。

哲學者 多くの哲學者は信仰箇條よりも寧ろ傳統上から新教の見地を採用した。オイケン(Eucken)は謂へらく、「宗教改革は近世の鼓舞的精神即ち近世進歩の主なる原動力となつた。……實に近代生活の諸相にして、直接或は間接に宗教改革と關係

なきものは、そこに何等か無意義な價值なきものを具有する」と。ヴィンデルバント(Windelband)は、宗教改革は神祕主義から起つたものではあるが、それは國家の權力に依つてのみ征服せられたものであり、內的冥加と外的支持との葛藤の記録が新教の本體であると考へた。ウィリアム・ジェームス(William James)も「ルーテルは彼れの直截なる男らしき方法に於て……靈の想像を逞しうし、神學を兒戲から救濟した」と考へて、ルーテルに深く好意を寄せてゐる。ジェームスは更に、此の改革者は古きもの即ち異教の誇を打破した絶望の宗教的經驗の上に樹立せられたる一つの道德——文學に於ける浪漫的戀愛の如く新らしき——を發明したと附け加へてゐる。

カトリック信者 マウレンブレヒャー(Maurenbrecher)やガスケット(Gasquet)等の多くのカトリック信者は新事實の發見によつて宗教改革の分野に努力の功を残したが、彼等の少數が、否、何人もが當時の哲學に投ずべく新光明を多量に有するはなかつた。ヤンセン(Janssen)はそれを補ふべく

新分野に適用されたる一つの新方法を提示した。その分野とは文化史であり、その方法とは史料として彼等の爲に語らしめる方法である、が勿論その史料は著者の偏見に好都合なるものゝみであつた。斯くて彼は十五世紀を以て獨逸精神の大開花期、宗教改革を以て文化にも道德にも共に有害なる霜であつたと主張する。パストル(Pastor)の著作は知識も新らしく深みもあるが、何等これと關係ある學説を提論してゐない。彼は、宗教改革は生活の凡ゆる方面を包括した一つの比類なき激動であつたけれども、主として宗教的であつたと考へる。それは獨逸にあつては知識階級と一般民衆との聯合に由來したものであり、英國にあつては専制君主の氣まぐれに由つて起つたものである。又、宗教改革を以て教會から當時の凡ゆる廢物や屑物を除去した「大下水渠」であるとする説明が、ドニフル學派(Denifle's school)の學問上の論争から起つた。グリザール(Grisar)の一層立派な心理學——特にジエスイット派であるが——それは今日の破壊的主觀主義の起原をルーテルに割り

宗教改革に對する史觀の變遷(有賀)

充てんと試みてゐる。獨逸の「近世の無神論的神學」は、先づ第一期のルーテルに起因すること顯著なりとするグリザールの證言には意味深長なものがある。

アクトン 宗教改革はアクトン(Lord Acton)の得意な論題の一であるが、余は彼が博學なる割合には何等此の問題に對する新らしく有益なる思想を發見することは出来ない。即ち彼れの宗教改革に對する議論は、超自然的なものから脱した古いカトリックの議論であつて、單に少數天才的煽動家の、不道德及び氣まぐれの所産で、又それと殆ど同様に非難すべき少數法王の頑迷からの所産であるとするのである。彼は英國の僧正クレートン(Creighton)の法王批判が、自由に過ぎるものであると考へ、その議論を引用してゐる。「余の教義は余自身の精神的上位者の特別なる不道德に非ずして、權威ある人々——例へばルーテルとツウィングリとカルヴィンや、克蘭マー(Cranmer)とノックス(Knox)や、メリー・スチュアートとヘンリー八世や、フィリップ二世とエリザベスや、クロムウェ

(四六七)

一三一

ルとルイ十四世や、ジェームスとチャールスと、ウィリアムや、ボッシュエーとケン(Ken)等の一般の不道徳である」と。アクトンは近世の根本的特色は神の聲として良心を信仰することであると考へて、近世を十五及び十六世紀の交から始めてゐる。彼は「ウォルムスに於けるルーテルは近代史上最も意味深くして重要な事實である」といふ。然し彼の考へるには、何故ルーテルは教會へ歸らなかつたか、といふ問題に答ふる所を知らないと自白してゐる。アクトンは主張して曰く、ルーテルは決定的なものとして一般に主張されてゐた所の總ての教義を放棄しその時或は後に宿命論を棄て、そして善行の必要、意志の自由、僧侶政治、傳統の權威、七聖禮、ラテン教會の彌撒を承認したと。實に彼れの教會復歸に對する障礙は、法王はキリスト教の敵であるといふ彼れの信念であつたとアクトンは言つてゐる。

カトリック教から派出した人はたとへ自由精神の所有者なりとも、何人も新教の陣營に牽きつけられなかつたことは注意すべきである。ルナン

(Renan)はパウロと新教との勢力は終局に近づいてゐることを豫言した。サバチエーは近代主義者は何ものをもルーテルに負つてゐないと慎重に證言し、又近代主義者中の最も偉大な學者たるロアジールは、「吾人は偏頗な異端者には用事はない」といふ一語を以て、簡單に之を片づけてゐる。

英國々教徒 英國々教徒は、彼等を尙も異端と呼んでゐる國教教會に反抗した人々を、異端として攻撃すべくローマ教徒と行動を共にしてゐる。フィギス(Neville Figgis)は「ルーテルとマキアベリ」の並列をトライテケから受け継ぎ、更にそれに加へて、之等二人が專制主義と「王權神授説」の主たる支持者たることを證すべき學説を打ち立てやうと努力した。フィギスは宗教改革について、宗教は單に「一時的餘興の實演」であつたが、然し國家は「永久的至寶」であると考へてゐる。此の問題に關して遙かに賢明にして公平なる議論は、ポラード教授(A. F. Pollard)の著作中に提示された。若しも宗教が政治の主題となつたならば、政治は宗教の問題たるべきである所から彼は紀念牌の兩面を

見てゐるのである。英國の宗教改革は本來僧侶に對する世俗人の反抗であつたと彼は考へた。

他の學派 百年以前に流行した自由的宗教改革史觀は、マッキンノン (Mackinnon) の力作の中で復活して居り、又、ビン (A. W. Binn) やチニー (F. P. Cheyney) やボルジョー (C. Borgaud) やオズグード (H. L. Osgood) やウィルソン (Woodrow Wilson) 等の如き著名な歴史家の隨筆の中に取り入れられてゐる。最後にロビンソン教授 (J. H. Robinson) は十六・七世紀の俗人史家の間に行はれた古い政治的解釋を改良した。彼はルーテル一派の運動の本質を羅馬の宗教國家からの離叛なりと見てゐる。

五、結 言

讀者は、余が斯く他の人々の史觀について説明を加へたる後、余自らの評價を示すことを期待せらるゝであらう。勿論如何なる見解も決定的たることは能きない。されば余の見解と雖も、亦他の

各人のそれの如く、一個人の見解たると同時に一時代、一環境の表現に過ぎないのである。

宗教改革の原因 宗教改革はルネサンス及び十六世紀の社會革命の如く、知的並に經濟的なる環境と習慣とに於いて、先行的變遷の作用せる歸結に外ならなかつた。そこには、一面に於て印刷術の發明に依る、そして他面十五世紀の地理的及び歴史的發展と、それに由來する自然法の觀念の幽かな現はれに依る知識の擴まりと深まりとがあつた。ビエル (Biel) やオッカム (Occam) の如き後世のスコラ哲學者に於てすら、人文主義者に於ては尙のこと、中世紀の代表的思想家に於けるよりも遙かに強烈な合理主義を發見する。一般の經濟的前件は富の増加と、ギルド及び物々交換から貨幣及び賃銀への生産組織の變遷であつた。この事實は交互に原因となつて作用したる三個の第二次的結果を齎らした。即ち富裕階級、個人主義及び國民主義がそれである。

凡て是等の傾向は、宗教的、政治的及び智的の三分野に於て活躍して、宗教改革及びその姉妹た

るルネサンスと十五世紀の社會革命を齎らしたのである。宗教改革——此の言葉の中には新教の運動とカトリック教の反動とを含む——は部分的には凡て是等の分野を占領するが、然しそれ等の何れをも獨占したものはなかつた。そこには宗教改革とは別に或る宗教的な或は反宗教的な運動があつた。そしてルーテルの運動は宗教改革の領域の中へ、本來ルネサンス及び革命に依つて占められてゐた智的及び政治的分野の大區域を取り込んだのである。

(一)宗教的方面 宗教に關する議論に於て多くの世俗人歴史家の感じたる不自由は今や取り除かれ、此の問題の重要なこと及びそが科學的研究を許し得るといふ二重の確信が之に代りつゝある。人間生活に於て宗教は懸け離れた問題でもなく、また凡て神學上の反抗は、これを必ずしも非文化主義と認める必要はない。或る合理論者の言へるが如く、人間をタブーや迷信から解放したのは常に僧侶であつた。實に宗教的なる時代には、當時の教會に對する効果ある攻撃は、敬虔なる精神に

依つて鼓舞された人に非ずしては不可能である。

註、レイナック著『禮拜と神話と宗教』第四章四六七頁。

宗教改革への類似 基督教の歴史に於ても亦他の宗教の歴史に於ても、宗教改革への多くの有益なる類似を見出すことが出来る。而してそれ等の類似は凡て同一原因に對する同一の結果を顯著に示してゐる。羅馬の世界に對するに一神教の宣傳を以てし、猶太教會の儀禮本位に對するに信仰の強調を以てしたる基督教の公布は、ルーテルの「福音」宣傳に類似してゐる。パウロの教義の布告と彼の聖書の批判とを出だせるマルシオン(Marcion)は第二世紀に於ける宗教改革者であつた。レオ皇帝の偶像破壊と國民主義とは新教徒の革命との著しい類似を示してゐる。中世の神祕論者に依つて始められたる、尙ほ一層顯著には異端者なるウィクリフやフスに依つて興されたる運動は、十六世紀の宗教的劇曲の下稽古をなしたものである。メンヂスト派の如き、新教々會に於ける多くの復活は、原初の運動の如く個人的信仰及び聖書學への復歸であつた。その反對者ありしに拘らず、法王の至

上權を否認し、近代主義をすらも否認した舊カトリック教の分裂は、宗教改革者を鼓舞したる動機と同様な動機に依つて幾分活氣づけられてゐる。猶太教に於て、聖書崇拜、及びファリサイの徒に重んぜられたる傳統に反對したサドカイの徒は猶太教に於ける新教徒であつた。同様な事實に對する後世の類似は、アナン・ベン・ダヴィッド (Anan ben David) に依る眞教猶太人 (Karaites) の改革に見出される。マホメットはカトリック教徒によりルーテルとの對比に屢々引用せられて來た愛好の主題であるが、然し實際に於て一決して非離の意味ではないが、信仰と宿命とを強調した一神教たるイスラム教の公布は著しく宗教改革に類似してゐる。そして十六世紀の二つの革命をはじめとし、その後のマホメット教内部の夥多の改革も亦之と同様である。異端の宗教から疑もなく多くの類似を引用することは難くないが、恐らくその最も著しいものは、ルーテルと同時代のナナク (Nanak) が一神教を唱へて古の儀禮と階級制度の僧侶政治から離叛して、シーク教 (Sikhism) を樹立したことで

宗教改革に對する史觀の變遷 (有賀)

あらう。

何が宗教改革の推原であるか。それを支配する主要なる法則は、科學的知識乃至は倫理上の感情に於ける著しい變化が信仰に於てそれに相應する變化を將來することである。ルーテル及び彼れの學徒の偉大なる宗教的改新の凡ては、信仰を中世後期に次第に發達し來れる一部分智的なる一部分社會的なる新文化に調和せしめんと一つの試みとして説明することが出来る。

信仰對善行 最初の變化にして然も最も重要なのは、善行に依る救濟から信仰のみに依る救濟への變化であつた。カトリック教の教義では、救濟は一定の聖禮に從屬する。即ち神惠は、その效果に進んで反對することなく聖禮の舉行に與かりたる凡ての人の上に自動的に (ex opere operato) 與へられたからである。ルーテルは聖禮の數を減じたのみならず、彼は全くその性質を變ぜしめた。重要な聖禮に非ずしてその參與者の信仰であり、此の信仰は神に依つて自由に賦與され、神に依るに非ざれば決して與へられなかつた。此の革新に

於ける一つの根本的原因は、その時代の個人主義即ち靈魂の價値の感得、別言すれば自我の價値に對する意識であつた。改革者等は熱烈に客觀的眞理の理想を固持したが故に、右に述べた所は主義或は宗教自治を意味するに非ずして、實に各人の靈は僧侶の仲介乃至は聖禮を籍らずして直接神と交り得る權利を有することを意味したのである。此の新教義に於ける他の要素は、新時代の一層簡單にして然かも一層深奥なる心理であつた。外的のものから内的のものへと中心點が變遷したことは、太古の時代から今日に至るまで、即ちホイマーが好んで戰爭の巧妙な攻撃について述べた時代から、小説は内部的な葛藤の物語に他ならなくなつた時代まで迎ふことが出来る。宗教改革は外的のものから内的のものへと推移する此の長い過程の中の一局面であつた。外的行爲と報賞の貸借均衡は取り去られ、その代はりにより貴重な或は少くともより精神的にしてより機械的たること少なき、公平なる道德、條件を附することなき救濟の觀念が置き換へられた。カルヴィンの

神は暴君であつたかも知れぬ、けれども彼は賄賂に依つて墮落することは無かつた。

吾人は教義を以て宗教の眞髓と考へるの習慣を有するが故に、此の變化の意義を公平に評價することは困難である。されど實際に於て肝要なるは、教義よりも寧ろ儀禮と習慣なのである。精神を以てする聖禮の習慣は、中世の基督教や大概の原始的宗教に共通であつた。ルーテルに於て初めて聖禮の習慣或は態度に、代ふるにその對論として殆んど純粹なる倫理上の信仰の標準が示された。先驗的哲學及び絶對命令は、名高い *sola fide* (たゞ信仰のみ) の中に暗々裡に存する。

一元論 新教徒に依つて爲されたる第二の大變化は一層智的なものであつて多元論的立脚點から一元論的立脚點への變化であつた。初期の新教徒は自然法の觀念から遠く離れてゐたので、カトリック教の信條を合理化し或は説明すべく殆んど或は全くなす所がなかつた。が然し、彼等は聖者崇拜に對し、又その隨伴物たる日常の奇蹟及び平凡な奇蹟に對して、中傷を加へるに充分なる一元論的哲

學に到達してゐた。カトリック教を准多神教の如くになしたる、天使や聖列に加へられた人々の龐大な階段組織を掃滅すること、及び純粹なる一神教を唱道することは時代精神の中に存した。そしてこれは多くの類似を見出し得る現象なのである。有益であるのは現代の傾向の専制政治に對する類似である。神も王も最早や仲介者を必要としないのである。

(二)政治的及び經濟的方面 二つの方面に於て、宗教改革は當時の政治的及び經濟的變化の宗教的表現であつた。第一にそれは漸次發達し來れる殊にチュートン民族の國民的自覺を反映し、又それに對應してゐる。羅馬からの離叛は國民教會の爲でもあり又獨逸文化の爲でもあつた。北方の人々の手に依る羅馬教會の分裂は、彼等の先祖から壓迫せられて羅馬帝國が分裂したのと酷似してゐる。實に羅馬教會の範圍は羅馬帝國の境界と實際に一致してゐた。一見例外と見ゆる英國も此の事實を證明してゐる。即ちブリテンに於ける羅馬の文化は、五世紀及び次の時代のチュートン人の侵入に依つ

て一掃されたからである。

宗教改革が國家を鞏固ならしめたことは避くべからざることである。何故なれば、法王が放逐された後は、精神的事項に關する至上權威は之を政府の掌中に置くより外、實際に之に代はるべきものがなかつたからである。組合教會主義は試みられたが、無政府に傾いたが故に失敗した。然し宗教改革が、實際に如何に新らしき専制政治や神授の王權に憑據することの少なかつたかは、ギリシャ教會やトルコ帝國の比較からして明白である。即ちその何れに於ても西歐羅巴の國民教會を生ぜしめた同一の勢力が同様に働いたのである。頑固なスンナ教徒たるセリム一世(Selim I)は、シートの異教徒を抑壓せる後、アッバス朝の最後のカリフに勸めて豫言者の劔と外套とを讓渡させた。そして其の後、彼れ及びその後繼者等はサルタンたると同時にカリフとなつた。ロシアに於ては恐王の名を得たイワン四世は一五四七年に自ら國民教會の首長となつた。

資本主義 新教は亦資本主義的の革命と調和してゐ

る、そはその倫理がカトリック教の倫理に比して遙かに現世に對する關係に向けられてゐるからである。獨身、孤獨、難行苦行、祈禱、執成などの古い修道院的理想は、新らしい繁榮の陽光を受けて消散した。その光を浴びて、人々は世俗の生活、結婚、日々の勤勞及び成功や繁榮の倫理的價值を會得し始めた。新教が神と各人の隣人とに最もよく奉仕するの機會を見出すに至つたのは實に此の事業に於てであつた。ルーテルの言へる鍬を執る男、箒を持つ女は、祈禱をしたり難行苦行をする僧侶よりも、よりよく神に奉仕するものである。

のみならず、資本主義とカルヴィン派とを同盟せしめたる儉約と勤勉の價值の強調は、ブルジョア階級にとつての當然なる標準を反映したものに外ならない。宗教改革が勝利を得たのは實に商人及びその富の力に依つたのである。又、反對に商人は教會の腐敗及び特權階級の廢止に依つて利益したのである。僧侶と俗人との間には何等區別がないとルーテルはいふ。即ち或る者は説教に招かれ他の者は靴を造る、然し——これは彼自身の説明

であるが、——前者の職業は他者の職業よりも一層精神的のではない。新教の僧侶はも早や聖禮の儀式の仲介者や執行者としては不必要になつたが爲に、その隣人と同じ地位にまで墜ちざるを得なかつたのである。

(三)智的方面 そのルネサンス及び近代思想に對する關係に於ては、宗教改革は二つの問題或は二つの形となつてゐる一つの問題、即ち權威に關する問題を、それ獨特の仕方にて解決した。改革の指導者等はその目的を明らかに合理的なるものに限れるも、少なくとも彼等自身の爲に個人判斷の權利を主張した。免罪符發賣者から法王に訴へ、法王から宗教會議に、宗教會議から聖書に、そして(ルーテル自身の言葉で言へば)聖書からキリストに訴へ、斯くて最後に改革者等は大審院として彼等自身の良心に到達した。

個人主義 彼等は彼等自身に獲得せんが爲に闘つて來た此の權利を他の人々に對しては否認せんと試みたるも、彼等の例證は、絞索や壓拇器を以て彼等の議論がなされる時ですら、議論よりは一層

力強く働いたのである。信仰の微妙なる均衡は破られて不安定な均衡状態の中に置かれた。即ち極めて静かに押されて進出した雪なだれは、遂にそれを途中で喰止めようと試みた人々を埋没するまでに推進するに至つたのである。先例から先例へと次第に狭められて行つた教義は、偶然であるとはいへ、完全なる宗教的自治、實に不信仰と懷疑論へとその論理的結果を得たのである。

ルネサンスの世俗化 新教は或る時は人文主義の味方とせられ又或る時はその敵とされて來た。然し意識的にはその何れでもなかつた。寧ろそれはルネサンスの世俗化であつた。それはその競争者によつて起された觀念の多くを變形し、順應せしめ、そして一般化した。今や若し吾人が直接の系統だけを注意するならば、その將來は、各の兩教會内部よりは寧ろ兩教會以外に存することを容易に知ることが出来る。コロンブスは世界の境界を突破し、コペルニクスは宇宙のそれを突破したるも、ルテラルは彼れの誓約を破つたのみである。然し重要なものは、宗教的誓約を否認することは、當

時に於ては一等困難な業であつたといふことである。即ち此の功業は前二者の何れよりも遙かに民衆に無限の印象を與へたものである。此の時恰かも宗教的運動が保守主義の大溶解劑となつたのである。それは民衆をして深くなくとも熱烈に、彼等の信仰について考へしめた。それは因習の殻を破壊し、それ自らの解放よりも大なる解放への道を開いた。ルネサンスは教養ある少數者に思想の自由を與へたが、宗教改革は遂に民衆の解放を實現したことが事件の歸結であつた。又論理的にはそれは大思想家及び大科學者の哲學を畏怖嫌惡すらしたが、或る程度まで民衆を教育するところがあつたのである。

宗教改革は一進歩 結局宗教改革を歴史的觀念を以て判断するならば、それは本來一つの反動であるとは見られない。反動なりとするは演釋的に證明せられず又事實によつても支持せられないのである。宗教改革は、それが回答を求められたる幾多の問題に對して吾人の解答を許さなかつた。されど尙ほ、時代に依つて要求され承認された解釋、

從つて歴史的には有效なる解決を與へた。種々の制限ありたるにも拘らず、兎に角宗教改革は根本的に一步武を進めたもので、古い時代の立脚點即

ち改革者自身が主張した如く原始基督教の見地や或は近來主張されてゐる如き暗黒時代へ復歸したものである。(完)

有 賀 春 雄