

Title	有賀弘著 『宗教改革ドイツ政治思想』
Sub Title	H. Aruga, reformation and political thoughts in Germany
Author	鷺見, 誠一(Sumi, Seiichi)
Publisher	慶應義塾大学法学研究会
Publication year	1968
Jtitle	法學研究 : 法律・政治・社会 (Journal of law, politics, and sociology). Vol.41, No.2 (1968. 2) ,p.139- 143
JaLC DOI	
Abstract	
Notes	紹介と批評
Genre	Journal Article
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00224504-19680215-0139

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.

紹介と批評

有賀 弘著

『宗教改革とドイツ政治思想』

本書はドイツの思想史的特質を、領邦教会制と関連したドイツ・プロテスタント主義殊にルタートゥムの展開を検討することによつて説明しようとするものである。「したがつて、宗教改革期については、ドイツ思想史を内在的に理解するために必要とされる要因の検討のみに限定され」ているが、本書は著者が断つてゐる通り、すぐれて歴史的に傾斜しているため、歴史知識を讀者に前提として要求するものであり、尚又神学的知識も必要とされる。この為には本書の理解は容易ではない。しかし、このことは本書の学問的価値をなら害ねるものではなく、アナキーと統合の関係、神学的教義と政治事象の相互作用を究明することにより、「政治思想としてのドイツ・プロテスタントイズム」の内在的論理の展開を美事に浮彫りしている。この観点からみれば、宗教改革期政治思想研究としては

本書は初めてのものであり、政治思想研究一般においても本書の手法は単なる理念史に終つていない点で秀れたものといえよう。

宗教改革の思想的根拠としてルター神学の中に存在するものは彼の「宗教的個人主義」である(二四頁)。教義的には、救済の必要条件として功績を要求するカトリック主義に対して、ルターは「信仰のみ(Sola fide)による義認」を唱へた。この立場によれば、信仰は個人と神の間に徹底され、キリスト者は自己の信仰についての再確認を自己の内部でくりかえす必要があり、これは信仰の基準に関する外面的「徴表」を否定し、信仰の内面化をもたらす。そしてこの内面化は外部から信仰者を規制する倫理、基準を原理的に拒否し、各個人を内面的規範によつて規制する心情倫理のみを可能とする。これは人間個々人が自律性を獲得したことを意味し、かくて「一人一教会」「万人司祭主義」と相伴つて、「福音的信仰の伝播は社会的にはアナキーの原理が貫徹する傾向性をもたらさざるをえなかつた」(一九頁)のである。この傾向へ走つたのが、ミュンツァー、カールシュタットのスピリトゥアリスト(四二頁参照)である。しかし、ルターは現世における秩序観を有していた。彼によれば、神と個としての人間の意思に規律される内面的世界と、理性としての自然法に規定される自然と社会からなる外面的世界が存在する。この外面的世界もアン・ジツヒに肯定され、そして世俗的秩序も神の秩序となる(五三頁)。ここに現世肯定の倫理が生じた(二〇頁、五一頁参照)。つまり、ここにはアトミッシュな存在である個人と

政治権力の間における緊張関係が存在せず、原理的に「政治」が内在してはなかつたといえよう。このように自律化した外面世界としての現世は秩序の構成者としての人間を職分 (Stand, Orden) として固定化する。精神的に自律化した個人は再び体制の枠内に神学的弁証を伴つて閉じ込められたのである。ルターはこの外面世界を、日常生活的分野、統治的分野、宗教活動的分野の三つに区分したが、

この三分野はそれぞれの職分を有するのである。そしてルターの社会観は伝統的な家父長制的なそれであり、全社会が家族的ゲマインシャフトとして理解される。ただし、家父長権は個人の内面領域に及ばないとするルターの把握は、伝統と深く断絶している。ルターによつて宗教的職分も現世的職分の一つとして把握され、その最大の機能は全社会の教育である。しかも内面的世界にのみ優越性が許容される宗教的職分は外面世界において統治的職分の奉仕者となり、社会が「愛」によつて「家庭的」に保たれることを庶民に教えるのである (七五頁)。宗教は政治的支配の道具となつた。かくてルターは「宗教改革の内包していた巨大なエネルギーを失わせるとともに、論理的には政治権力と宗教を無媒介に結合することによつて、現実には政治権力の論理の貫徹を許すことになつた」のである (七六頁)。このように建設エネルギーの創造性欠如を内包しているルタートゥムは自らの社会的定着手段として「教会」の制度的確立を必要とした。だがルター神学に基づくゲマインデは形成さるべくもなく、制度的確立は彼が崩壊せしめたカトリック教会の基礎の上に形成しなければならなかつた。かくて、ルター自身によつて要請

されなかつたとはいへ、領邦教会制がドイツ史上に浮び上がつてきたのである。

右の問題に関連して、著者はメランヒトンの影響力を大きくみる。そしてルターとメランヒトンの歴史的役割の相違を、内面・外面世界の関連を把握する際の相違、神と人の関係観の相違に還元する (八二頁、八三頁)。この論述は著者の方法論を簡潔に表現している。

ルターに強烈であつた罪意識はメランヒトンにとつて全く存在しなかつた (一〇四頁)。その為、神と人間との絶対的緊張関係は相対化され、ルターによつて深められた内面的信仰は空洞化し、現世的な徳 (愛) が神学の中心となる。この「愛」は理性、知性によつて確保される。かくて「キリスト者の世界とは、人間が理性的判断に基づいて行動する世界を意味」し、精神と肉体、内面と外面の緊張関係なき調和的世界なのである。それ故、メランヒトンにとつては、人間世界は自らの内に完結的規範を有することができるのである。しかも自然法 (理性によつて把握される) と神法は同一内容を有する道徳律である故に、神的支配下にある世界と自然的存在たる人間世界との間に規範上の相違は存在しないのである。この発想の中には既存制度打破のエネルギーを見出すことはできない、と著者は解釈する (一〇〇頁)。そして又、ルター思想にみられた「アーナーキイの原理」も最早存在しないのである。

さて、既にこの時代に領邦君主権 (Landeshoheit) は確立され、各領邦君主は領内の政治的統合を得るために宗教の整備を意図した。彼等の立場からみれば、世俗統治者を神による職分として正当化し

且つアナキーへと向う危険性のある内面的信仰を余り強調しない、メランヒトンの神学は最適であつた。彼によれば、人間理性の教えるのは服従であり、これが信仰の確証となるものである。この帰結は、人間に統治権力の制定した法律に従かう義務を課することである。それ故、人定法の制定権、判定権は統治権力に委ねられ、これは恣意的支配を容認されることとなる。つまり、メランヒトンの説く信仰とは、社会倫理の提示とその遵守であり、個人の内面における自発性とは無関係である(二二〇頁)。かくて、「宗教改革によつて再強化されたアナキーの原理と、その結果生れて来た自発的統合としてのゲマインデの組織原理とはまったく否定されて、信仰を媒介とした権力的な統合の遂行が正当化されることになる」のであつた(二二二頁)。このようにして、ルターにおいては内面的世界で優位性を保持していた教会は、メランヒトンにおいては統治権力が人定法の制定・判定権を独占している故にこの統治権力に從属することになつた。著者の理解によると、以上の如き絶対的存在としての統治権力の正当化は、権力多元的な領邦制の正当化でもあつた。メランヒトンの主張する秩序とは、或る統治権力を頂点とした一つの政治社会として現世内で完結しているのである。しかも現実にはかかる統治権力が多数並存しているのだが、これらは各自完結した政治社会として考えられるわけである。神の超越的絶対性に対する彼の無関心は、所与の統治権力を容認せざるをえない。つまり彼の関心はおのおのの政治社会の内側のみ向けられているのである。ここに領邦教会制の神学的根拠が与えられた(二二三頁)。領邦

教会制はメランヒトンによれば、彼の「神の秩序観」の帰結であつた。ルター正統派をもつて任ずる人々にとつて、かかるメランヒトン神学は受容できぬものであり、論争が生じたのは必然といえよう。

領邦教会なる枠内に閉じ込められたルタートゥムは教条化し、「信仰のみ」を建前とするプロテスタント信仰は實質的には失われた。「もし、領邦教会と個人の内面とに両断された宗教が、その接合点を見出すことによつて、政治と宗教との癒着を剝離して、政治思想における近代化を開く可能性をもつとすれば、それは宗教自身の手によつて個人化された信仰の〈連帯性〉を作り出していく方向において遂行されなければならない。その可能性は表見的な社会契約を實質的な社会契約に置きかえていくこと、すなわち、宗教的には(上から)の領邦教会に代る新しい教会——信仰共同体を(下から)形成していくことに求められるであろう」(二四八頁)。以上の論は一七六頁に結論的に述べられた内容と共に本書の根底に流れる問題意識を示すものといえよう。このような教会の革新のために、空洞化した信仰を内から充足させる必要があり、この使命をドイツ・プロテスマススが達成するかにみえたが、これはカルヴィニズムにおける自己規律と自治の観念を創造することなく、既存秩序を前提とした内面生活の充実を説いて終つた。ドイツにおける新プロテスマンティズムの政治思想を究明するため、第三章でピエティスマス神学が取扱われる。

ルターの改革が、信仰の内面化と倫理の心情化を出発点とする以

上、ルター・トゥムの中に信仰の内面的充足としての「敬虔」が内包されていることは当然であろう。しかしルター正統派はその教義、信仰を教条化してしまい、敬虔さを継承していくものはシュペーナールを祖とするピエティスムスであつた。この敬虔さは「聖書に基づいて生れる〈信仰の純粋性〉を、各個人の内面において保つことであつた」(一五四頁)。そしてこれは傳統的に強化維持されていくことが要求される。かかる信仰の内面化は「可視的教会」によつて具現される宗派的相違を相対化し、ここに「寛容」の神学的基礎が与えられるわけである。しかしピエティスムスは、「回心者の集団」として漠然たる連帯感を基礎としたルーズな結合であり、共同体の自治を要求する声は遂に挙げえず、単なる現実の社会的エリートの信仰に過ぎず社会体制変革のエネルギーを包含しなかつた。シュペーナールによれば、自然と同様、人間社会も神の聖業と解釈された。敬虔さを心の中に抱きながらかかる社会観を有する結果、ピエティストは政治権力も含めた現存社会秩序を積極的に肯定し、自らもその中にあつて「神の道具」として積極的に行爲することとなる。ここにおいて、絶対主義化しつつあつた領邦国家は領民しかも上層エリートの自発的服従を調達することが可能となつたのである。ピエティストに硬直化した教会に対する変革の姿勢がみられないのは当然である。

領邦教会制が行われるのに並行して、政治と宗教の癒着は進行し、その結果ルター・トゥムは教条化・硬直化し一種の政治思想と化して社会的統合を行い、領邦国家は安定的停滞をむさばることとな

つた。これに反し、マルク・ブランデンブルグは君主と教会の間に距離が存在し、一定の宗教的自由が領内に存在した。第四章において、著者はプロイセンが果した近代国家形成の原因を、主として歴代君主の宗教観、宗教政策を検討することによつて究明する。

ブランデンブルグの歴代の君主はカルヴィニズムに傾斜し、ルター・トゥムが領邦教会制として定着していつたにもかかわらず、彼ら君主は教会最高の権力を要求することはなかつた。ここに教会制度の相対的自律性が認められるのであるが、君主の側においてもある程度の信仰的自由を確保すると共に、制度から解放され、それを手段とみなして政治的に利用していつた。つまり、君主はルター・トゥムを通じて官吏、国民の内面的敬虔さに基づく服従を獲得したのである。しかし君主(フリードリッヒ・ヴィルヘルム)は自らを奉仕者と規定して統治権力の絶対性を主張することはなかつた(二〇二頁)。プロイセンのホーエンツォレルン家はカルヴィニズムを採り入れ、しかもそれを通俗化させて信仰と現世的行爲を無媒介に結合させたが、その結果、信仰は社会生活上の全体的規範を提示するものではなく、個人的倫理規範を示すものとなつた。信仰は個人に関わるものとされたため、信仰強制の契機は失われ、ここにプロイセンにおける「寛容」が生じた。しかし、独自の自発的教会を形成する自由を主張したイングランドのピューリタンの寛容理念と異なり、プロイセンのそれは信仰を個人に関わるものと理解し、君主によつて承認された教会の多様性を各人が選ぶ自由であつた。

領民のルター・トゥムと異なつて、プロイセン君主はカルヴィニズ

ムを信奉した為、彼らは「少数者」であつた。それ故、彼ら君主は領邦教会制の硬直化に対して冷静な批判的立場に立脚することが可能となり、少数者にして指導者である自己の正しさの確信は、愚民たる領民に模範を示し彼らを「啓蒙」する方向へと君主を導いた。フリードリッヒ・ヴィルヘルム一世は君主の信仰と被治者のそれを區別して、自己の統治者としての召命觀を可能とした。支配者は、内面的確信を抱くことのみを条件として他の拘束から自由である。彼はその仕事に統治のために選ばれたのであるから、それを遂行することが神の命じた事柄であるとされた。しかも、君主は神の代理人ではなくして統治の受託者である為、神に直接拘束されることはなく、この意味において支配権は絶対である。一方被治者の信仰は各個人の中で内面的規範を形成するものであり、信仰生活の具体的表現は与えられた規範を内面化し、それを行為において実現することである。この規範は当然既存の秩序内での真摯な行動を促がすものとなつた。このように二分された意識を統合するものは「国全体の發展」である(二二〇頁)。

フリードリッヒ二世に至ると、君主にとつて信仰はどうでもよいものとなる。そして彼は教会と宗教を政治的操作の対象とするのである。治者・被治者が共に奉仕すべき国家は被治者の宗教、内面的生活から切断された。領邦教会と密着した他の領邦国家と異なり、プロイセンにおいては統治の正統性は宗教以外のところから求められざるをえず、それは「国民の幸福」に求められた。政治権力の自律化としての「国家理性」の登場である。しかも、中央集権化が進

み軍事官僚国家に成長したプロイセンにおいては、国民の幸福とはプロイセン国家の強大化であつた。国家は自己目的となつた(二二五頁、二三三頁参照)。そして國家活動への積極的参加が国民の幸福を約束するものであると、国民に納得させる役割を果たしたのがドイツ啓蒙であつた。フランスにおける啓蒙が政治権力と社会との対立を覚醒させたのに比べ、ドイツのそれは「絶対主義的軍事官僚国家へと連なつていつたのである」。

筆者はこの正統的な立場にたつた、社会科学と神学思想の交叉の結果としての本書を高く評価したい。本書を讀了して臆測する限りでは、著者には今後、ドイツ政治思想の後の發展を究明するか、或いは又、カルヴィニズムの政治思想を研究するか二つの道が与えられているように思える。いずれも困難な道程ではあるが、本書で示した著者の秀いでた学問的能力をもつてすれば可能といえよう。

我我はその成果を期待したい。著者の今後の發展を祈りつつこの稿を終らう。(東大出版会、三三〇頁、二二〇〇円、一九六六年)

(一九六七・一一・二五) (鷲見 誠 一)