

ドイツ宗教改革とシュペラティン

永田諒一

【要約】ドイツ宗教改革における改革者たちの個人研究は、運動が思想史的な課題を重視するものであるだけに、とりわけ意義深いと考えられる。ゲオルク・シュペラティンはザクセン宮廷の顧問官として、また自らフマニストとしてルターの改革運動に参加した。本稿では、特にルターの最大の協力者メランヒトンがルターにまみえる以前の改革初期におけるシュペラティンに焦点をあてた。最初に、「論題」提示の時点で、すでに彼はルターと緊密な接触をもっていたこと、次に、この論題事件は背景に両者の協力によって実行されたヴィッテンベルク大学の改革運動を負っていること、そして、シュペラティンの思想として、彼の信仰観はルターの強い影響下にあったが、後者とは相容れぬ部分を持つていたことを明らかにする。最後に、これらの論考からシュペラティンがルターと異なる独自の要素を備えた宗教改革者であったと結論し、併せて宗教改革研究の今後の方向に一視点を提供する。

史林 六〇巻六号 一九七七年一月

一 はじめに

本稿はドイツ宗教改革運動における改革者のひとりゲオルク・シュペラティン (Georg Spalatin 1484-1545) を論ずる。彼はザクセン宮廷の顧問官として改革運動に参加し、またエアフルトで修養を積んだフマニストとしてルター神学に関心を抱きつづけたルターの協力者である。いうまでもなく、ドイツ宗教改革に中心的な地位を占める人物はマルティン・ルター (Martin Luther 1483-1546) であり、これまでの改革史研究はすべてルターを座標の中心に据えて進められてきた。ここではルター個人に関する研究も、現在それ自身の課題と領域をもつ独自の学問分野として、ドイツ宗教改革史研究から

なかば独立している。いわゆる「ルター学」なる表現が行われるように、洋の東西を問わず、その研究の数はすでに汗牛充棟もただならずとさえないであろう。このようなルターを中心に置きながら進められてきた研究が歴史学研究に果してきた功績は、もちろん高く評価されるし、今後も否定されうるはずもない。しかし、そこには、宗教改革の中でルター像の肥大化が求められたが故に、解決されないままに放置されてきた問題も多いのではないかと感じざるをえない側面も生まれた。

周知のように、ウェーバーは「世俗の職業生活にこのような（宗教的報酬という形での）道徳的な資格を与えたことは、宗教改革の、また特にルターの業績のうちで後世への影響の最も大きかったもののひとつである」として、ルターの唱道する「信仰のみ」による義認がキリスト教をその呪術性から完全に脱却させて、現世合理化の生活態度をはぐくむような高度に発展した宗教倫理にかえたとルターを評価する^①。しかし、彼によれば、ルターにこの思想の展開をみたのは一五二五年の農民戦争の過中に巻きこまれるまでの僅かな期間であり、それ以降のルターは単に伝統的な撰理観の中に沈潜していたとされる。宗教改革はルターの個人的な宗教発展から切り離しては考えられないと主張されながら、その実、二五年以後のルターの意義の考察は歴史的状况から遊離して、観念のみが後世に伝承されるという形で行なわれているのである。また、ルターの思考は本質的に中世カトリシズムに立つものであって、宗教改革が近代社会の成立に果たした役割は過大評価されてはならないとしたトレルチも、最終的には宗教改革に由来するという近代ドイツの精神的後進性の原因を十六世紀に遡ってルターに求めている^②。ルターの世俗に無関心な倫理観が誘発する二重倫理——職業倫理（Antimoral）と私人倫理（Individualmoral）——が導いた保守的・家父長制的思想は、現実生活の中で絶対主義時代を頂点とする国家の優越性の思想と、ドイツ民族の政治的受動性を促進することになったという。そこでは、倫理の区別が行なわれたことが語られるだけで、歴史的状况に即した倫理内容の展開には言及されないうままに、ルターがその後のドイツ政治史の側面からみたと きひとつの災過であったと結論づけられているように思われる。ホルについてもルター像の肥大化がみられる。ルターの

思想は愛と義という絶対的に対立する矛盾した契機の統一としての神観念を基礎とした義認論に集約されるとするホ
ルは、ルターを統一原理から出発し、それを信仰とその神学的弁証、更に倫理、政治、経済の領域にまで追求することが
できる強靱な思索力をもった組織的な頭脳の持ち主とする。ルター③の教会論を義認論から生れた純粹に内面的な思索に立
つものとして、領域教会制の確立に果したルターの役割を強く承認することを自明の理とした彼の視座は、そのようなル
ター評価の一例であろう。彼は一五二七年の巡察制の実施の時点で、ルターの意図と現実とのずれを認めながらも、関心
をルターの見解が、状況にどの程度まで適合していたかという側面に集中している。以上、学界に特に影響力の大きかっ
たと思われる三者のルター解釈を簡単に紹介したが、その多様性は認めるとしても、彼らに共通しているのは、哲学的、
思想的に直観されたルター像と、その肥大化であろう。

ここで宗教改革運動の経過をたどってみよう。一五一七年に、ルターがヴィッテンベルク城教会の扉に高く揚げた「九
十五ヶ条論題」にはじまる運動は、当初から、教皇庁、皇帝、ドイツ諸侯間の政治的拮抗と、ルターに様々な期待を託し
て起こったドイツ各地の大衆運動の只中をぬって進展した。「論題」問題の処理にはじまり、二一年のヴィッテンベルク
運動、二五年の農民戦争、二七年の巡察制の実施、その間に平行して進められた信仰告白をめぐる和解交渉と、交渉決
裂による四五年のシュマルカルデン戦争、更には五五年のアウグスブルクの和「領主の宗教、その地に行わる」(cuius
regio, ejus religio)による暫定的な平和、そこに我々は、ドイツ宗教改革が、その直面した危機を常に政治力学的に克服
していかねばならなかったという極めて政治的・社会運動的な性格の強い運動であったことを認めざるをえない。そして、
このような事実経過を前述のルター研究の問題点から照射するとき、我々は次のような課題に遭遇する。歴史的状況か
ら遊離したルター像を修正すること、そしてルターと共に活動していった他の改革者たちの立像を鮮明にすることであ
る。もちろん、この課題と目的を同じくする問題提起とその実践が現代の宗教改革史研究に欠如しているわけではない。
神学分野の宗教改革史家メラーは、現代におけるルター像を新たに獲得しようという視角から、今後の宗教改革史研究の

課題として四つの問題点をあげて、前述のような研究の歪みと間隙とを指摘している^④。一、宗教改革と中世との関係を明らかにすること。それは前宗教改革期の社会の分析と共に、ルター個人に関して、彼の思想がスコラ学の影響下から福音主義思想へと脱却する過程の解明によって行われる。二、ルターを偉大な博識家とするルター像を改めること。ルターは決して凡人ではない。彼の著作のほとんどは同僚たちとの討論を通じて著わされていったのであり、従って、歴史事象「ルター」と歴史事象「宗教改革」とが関連づけて論考されねばならない。三、ルターと並ぶ改革者たちが何を得ようとしたかという問題。特に宗教改革運動の先駆者であり、担い手でもあったが、ルターの破門と共に彼から離反していったフマニストたちを集合体としてではなく、個別化して分類しながら検討する必要がある。四、改革史研究は多方面の研究者の協力を求めていること。例えば、社会史研究に基いて、これまで漠然と語られてきた修道士、修道院の参事会、高級聖職者が宗教改革に対した立場を鮮明にすることである。以上のようなメラールの提起のうち、これらの課題を集約しているとも思われるルター像の修正と彼以外の改革者たちの解明は、ドイツでは、現在いくらかの進展を示している。とりわけ、ルターとフマニスムスの関係についてはメラール自身の論考^⑤があるだけでなく、ユンクハウスとグロスマン^⑥が両者の総体的な関連性を論じながら、シュタウピッツ (Johann Staupitz)、ムーティアン (Konrad Mütian) らを個別的にとりあげている。シュペラティンについてはベルビヒが著作を、ヘスが著作と論文を公にしており、またシャイホ・クローゼはシュルフ (Hieronymus Schurf) の伝記を論文にしている^⑦。そしていうまでもなく、ルター神学の組織化に貢献したメランヒトン (Philip Melancthon) の名と彼の意義に関する研究は、ドイツではルター研究と同様に古くから行われている^⑧。

しかしながら、いずれにしても研究の要請とは裏腹に、これらの方面に関する論考が不備であるという実情に大異はない。メランヒトン研究の成果は認めるとしても、彼は本質的にはルターと立場を同一にする、いわばルターから分離不能な影であろう。その上、彼がヴィッテンベルクにやってきたのは、論題事件の勃発から十ヶ月を経た一五二八年八月で

あつて、真に改革運動の定着化に貢献したと考えられるザクセン宮廷、あるいはヴィッテンベルク大学の改革者たちに関する解明は未だしの感を免れない。

改革史研究に関するこのような事情は史料の問題に向うとき具体的になる。周知のように、ルター⑮の著作と書簡は一八三三年以来、クナーケらの手で校訂版著作集が編纂されており、現在すでに五十巻を越えている。いわゆるワイマール版ルター全集である。メランヒトンの場合も、ブレテュナイダーらが二十八巻に及ぶ著作集を公刊している。他方、この二人以外の改革者については、事情は極めて悪く、まとまった著作集は望むべくもない。本稿でとりあげるシュペラティンについても、多くの彼の著作と書簡はいくつかの史料集の中に散見されるだけという有様である。そしてこの史料の不均衡が、ますます研究のそれに拍車をかけていることはいうまでもない。

本稿では、ドイツ宗教改革運動が社会的に定着していく初期の過程に焦点をあてながら、改革史研究における個人研究の間隙をいくらかでも埋めようという目的をもって論考する。そのことが先にあげた宗教改革研究の課題に応えるひとつの試論となれば幸いである。

さて、シュペラティンの名は、当時のフマニストの間に好んで行われた慣習に従って、生地シュバルト(Spalt)の名をギリシャ語化した雅号である。⑯本名をブルクハルト(Burkhardt)といい、彼自身の証言によると、一四八四年一月十七日に、南ドイツのニュルンベルクに近いアイヒスシュタット司教区に属する都市シュペルト⑰に生れたという。「高名な市民にして、皮革業者ゲオルク・ブルクハルトの子である」彼は最初、生地の聖ニコラウス修道院付属の寺小屋に学び、十三歳になると、ニュルンベルク市参事会が運営する聖セバルト・ラテン語学校に籍をおく。彼はそこでラテン語を修得すると共に、この帝国都市を支配するフマニスムスの新しい精神にふれる。ニュルンベルクの街は彼に最初の精神的洗礼を授けた。一四九八年に彼は大学の選択にあたって、故郷に近いインゴルシュタットではなく、当時ただひとつフマニスムスに門戸を開いていた大学、エアフルトを選ぶことになる。⑱翌九八年、すでに自由学芸部の学士号を得たこの才人に時のエ

アフルト・フマニステンクライスの重鎮ムーティアンから声がかかる。それは第二の洗礼であった。彼の指導の下に、シュペラティンは歴史を学ぶと共に、聖書に接し、またギリシャ語の詩作を出版している。やがて大学を去ることとなったこの若者に対して、ムーティアンはゲオルゲンタール修道院の尼僧教師の職を与えようとする。その時の推薦状は次のように語っている、ニュルンベルクの言葉はドイツの言葉のうち最も優雅なものである、そしてラテン語は学問のあらゆる分野で常に要求される言語である、この両方の言葉に彼は精通しているのだ、と。

こうして聖職者となったシュペラティンも、その時の最大の関心は、当時の知識人たちの多くがそうであったように、信仰よりもむしろ聖職禄に向けられていた。彼はこの職が余り気にいらなかったらしい。そんな時に師ムーティアンが手にしたのが、ザクセン選挙侯が発した王子の家庭教師を求めた手紙であった。一五〇八年にシュペラティンは新しい仕事のためにヴィッテンベルクに赴く。到着後、彼の才覚は彼により大きな任務を与えた。宮廷顧問官、ヴィッテンベルク大学の図書館理事、エルネスト家ザクセンの修史官のそれである。折りしもその頃、ルターもまたヴィッテンベルクに居を定めたのである。

- ① M. Weber, Die protestantische Ethik und der »Geist« des Kapitalismus, *Gesammelte Aufsätze zur Religionsgeschichte* Bd. 1, Tübingen 1920. 邦訳、梶山力、大塚久雄『プロテスタント主義の倫理と資本主義の精神』岩波書店、一九三五年。
- ② E. Troeltsch, Renaissance und Reformation, *Historische Zeitschrift* Bd. 110, 1913. 邦訳、内田芳明『ルネサンスと宗教改革』岩波書店、一九五九年。及び E. Troeltsch, *Die Soziallehren der Christlichen Kirchen und Gruppen*, Tübingen 1923.
- ③ K. Holl, Die Entstehung von Luthers Kirchenbegriff; Luther und das landesherrliche Kirchenregiment; Luthers Urteile über sich selbst, *Gesammelte Aufsätze zur Kirchengeschichte* Bd. 1, Tübingen 1923.
- ④ B. Moeller, Probleme der Reformationsgeschichtsforschung, *Zeitschrift für Kirchengeschichte*, 1965.
- ⑤ B. Moeller, Die deutschen Humanisten und die Anfänge der Reformation, *Zeitschrift für Kirchengeschichte*, 1959.
- ⑥ H. Junghaus, Der Einfluß des Humanismus auf Luthers Entwicklung bis 1518, *Luther-Jahrbuch* Bd. 37, 1970.
- ⑦ M. Großmann, Humanismus in Wittenberg 1486-1517, *Luther-Jahrbuch* Bd. 39, 1972.
- ⑧ G. Berbig, *Georg Spalatin und sein Verhältnis zu Martin Luther*, Halle 1906.

- ② I. HöB, *Georg Spalatin*, Weimar 1956; da, Georg Spalatin auf dem Reichstag zu Augsburg 1530 und seine Stellungnahme zur Frage des Widerstandsrechts, *Archiv für Reformationsgeschichte* Bd. 44, 1953; da, Georg Spalatin's Bedeutung für die Reformation und die Organisation der Lutherischen Landeskirche, *Archiv für Reformationsgeschichte* Bd. 42, 1951.
- ③ W. Schaich-Klose, *Dr. Hieronymus Schirpf*, Trogen 1967.
- ④ 我が国に於ける有賀弘氏の著作、倉塚平氏による翻訳がある。有賀弘『宗教改革運動の政治思想』東京大学出版会、一九六六年、及びM・シムンツェル『食糧手記』『メランクトンの聖文書』一九七一年。
- ⑤ M. Luther, *Martin Luthers Werke: Kritische Gesamtausgabe*, hrsg. v. J. K. F. Knake usw., Weimar 1883. 本巻『WA』巻四四、一四〇。
- ⑥ P. Melancthon, *Ph. Melancthonis Opera quae supersunt omnia (Corpus Reformatorum)*, hrsg. V. C. G. Bretschneider usw., Halle 1894. 巻『簡便なること学生版の選集がある』P. Melancthon, *Melancthon's Werke in Auswahl (Studienausgabe)*, hrsg. v. R. Stupperich, Gütersloh 1951-60.
- ⑦ HöB, *Spalatin*, S. 17.
- ⑧ *ebenda*, S. 2.
- ⑨ *ebenda*, S. 2.

二 「論題」事件

この章では一五一七年から二一年まで、改革の勃発時におけるシュペラティンの意図と行動とを、彼の『宗教改革年代

- ⑩ *ebenda*, S. 7f.
- ⑪ *ebenda*, S. 9.
- ⑫ *ebenda*, S. 17.
- ⑬ *ebenda*, S. 18.
- ⑭ *ebenda*, S. 23 ff.
- ⑮ K. Giller, *Der Briefwechsel des Conradus Mutinus*, Halle 1890, Nr. 640.
- ⑯ HöB, *Spalatin*, S. 25.
- ⑰ *ebenda*, S. 30.
- ⑱ *ebenda*, S. 38 ff.
- ⑲ *ebenda*, S. 47.
- ⑳ ントーがカマニヤン・クスターに定住するの是一五一一年である。カマニヤン・クスターに任じられたカマニヤン・クスターと同じクスター・クスター、そのクスター大寺、及びクスター・クスター大修道会 (Augustiner-Eremiten-Kloster) の修業を積んで来た。前者のクスター時代は重なりあっていたが、その時彼らが互いに面識をもち、たか、あるいは名を知っていたかどうかにについては否定的な考証しか得られずである。従って彼らの出会いはカマニヤン・クスターの『一五一三年の縁』に於て。Vgl. HöB, *Spalatin*, S. 75 f. u. Berbig, a. a. O., S. 8f. 巻『彼らの間の最初の往復書簡について』『WA. Briefwechsel I, Nr. 7』を参照。

記』(Annales Reformationis)と、ルターとの往復書簡を主な材料としながら明らかにする。はじめに、『年代記』の成立について一言する。本書はキプリアンによって一七一八年に編纂されたものであり、一五一八年から彼の死の四年前にあたる四一年までの記述をもつ。彼が筆をとるに至った動機であるが、キプリアンによれば、それは一八八年に教皇レオ十世(Jeo X)がザクセン選挙侯フリードリヒ(Friedrich der Weise)に対してその宗教政策を論難したことにある。彼はそこで、フリードリヒが神の言葉と正しい信仰を称揚していることを明らかにするために筆をとったという^④。従って、この点は『年代記』をテキストとして用いる上で慎重さを要求する。しかし、かといって、このような動機が『年代記』に意図的な作為を加えたとすべきでもない。本書は選挙侯の強制の下に書かれたものではなく、むしろシュペラティン自身の同時代の活動記録的な性格が強いこと、そして彼自身が宗教改革の中で占めた社会的位置を考えてみた場合、それは改革に対する彼の思考全体の方向を表現するものといえるからである。

さて、一五一七年一〇月三一日のルターによる「九十五ヶ条論題」の提示事件について、『年代記』は何も語っていない。しかし一五〇八年に選挙侯に招かれて以来、シュペラティンは「賢公」(der Weise)の異名をとるフリードリヒの君主としての人格と、新設された大学を擁する新興の居城都市ヴィッテンベルクの発展をみて、領邦ザクセンにひとつの夢を託していたと考えられる。宗教改革者ルターは彼のその夢を叶えるべく登場するのである。通説によれば、「論題」事件は、ひとりの名もないアウグスティヌス敝修道会士が教会の伝統と権能について学問的な疑義を提出し、各学界にその討議を訴えかけたという極めて個人的な問題として解釈されているが、事実はいささか異なるようである。ベルビヒは「論題」の揭示がはじめから選挙侯の宮廷の計画的な指導の下に、そしてシュペラティンの責任で行われたという大胆な解釈を打ちだしているが、それを全面的に認めるかどうかはおくとして、この事件の勃発時にシュペラティンは「論題」の内容をあらかじめ知っていたと考えられる。一〇月三一日から一週間を経ない日に書かれたルターから彼宛の手紙には次のような一節がある。^⑤

私は、我々の論題を、敵対者たちよりも早く、尊敬すべき選挙侯や宮廷要人各位が手にいれたことにならないように願います。そしてその時、この論題が選挙侯の勅令や承認を得た上でマグデブルク大司教に対抗して公表されたものだ、彼らに信じさせることは避けねばなりません。私はすでにこのような噂が飛んでいると聞いています。

この手紙が示しているように、「論題」はシュペラティンにとって最初から「我々の論題」であった。事件の当初、この問題は選挙侯は一切、関与しておらず、一修道士の学問上の論議への訴えという装いをとっていたにもかかわらず、事実においてシュペラティンとザクセン宮廷はすでに論題の写しを入手し、その内容を知っていたのである。

それでは、「論題」に対するシュペラティン、そしてザクセン宮廷の意図はどこにあったのか。後にふれることになるが、一月一日に彼は論題の第三五条に関連して、二つの「無知」についてルターに質問を行なっているが、その論議は結局、両者の理解には程遠い結果に終わっている^⑩。論題そのものの持つ信仰の本義への疑問は、論題の提示を認めたシュペラティンの主要な動機を構成するものではない。むしろ彼の意図はより実際の側面からの教会批判であり、またザクセン選挙侯領の擁するヴィッテンベルク大学の文化的隆盛であった。論題提示の数年前に、彼は次のように書きとめている^⑪。

後世の人はきつと、どうしてこの世俗貴族の出身になる人物が聖職者たちを押しつけて司教に就任することができ、更に一年と経たないうちに、今度はマグデブルク大司教とともに、ハラージュタット修道院長にもなることができたのか、不思議に思うにちがいない。そして、すぐに彼は加えて、マインツ教会参事会の選挙人の手により、前任者ウリエル・フォン・ゲミンゲンの死後、マインツ大司教にも選出されることになるのである。

「論題」が銚先を向けることになるマインツ大司教アルブレヒト (Albrecht von Brandenburg) へのこの慎重な批判にもみられるように、教会制度の腐敗は当時のドイツに幾多の批難の声を呼び起こしており、シュペラティンとしても何らかの改革の必要を感じないではいられなかった問題である。教会の腐敗はもとより彼の信念に反するものであるが、特に世俗^⑫

貴族の聖職への就任、二、三の聖職の兼任は、教皇庁、そして一部の聖俗高級諸侯に本来許されないはずの不当な利益をもたらすものである。そして見方をかえれば、このような動向はひいては彼らとの勢力関係においてザクセン選挙侯の損害を招く可能性をもっている。とすれば、この段階では改革へのきっかけをつかむ行動に出たとしても、もはや時機を失する恐れはあれ、早急にすぎることはないという考えが、宮廷にあったシュペラティンの脳裡に浮ぶのは当然であろう。論題提示はこのようなシュペラティンの意向に、宗教者ルターの信仰への確信が合致した時点で実行に移された事件である。そのことをより明らかにするために背景となる諸状況にふれておく。神聖ローマ帝国の領域内で一五一七年以前に觀念的にはローマ教皇権による宗教的統一が確立されていたとしても、事实上はそれは全く名目的なものにすぎなかったと考えられる^⑩。聖職者は諸侯の庇護下におかれ、また城教会や大学の教会がその地方の事実上の宗教的中心となることによつて、地方教会と教皇庁との関係はかなり疎遠なものとなりつつあったはずである。特に、司教領の確立とそれに伴う聖職者の世俗権力化の傾向はこのような分解の方向を一層、促進するものであった。皮肉にも、アルブレヒトの前のマグデブルク大司教はすでにザクセン選挙侯の弟であった。そこには信仰の本義を説く観点と共に、諸侯間の勢力争いの視点をふまえた、より現実的な側面からの教会批判の声が上がるのはまた当然であろう。シュペラティンの教会批判もそのような視角に強く拘束されるものであった。

しかし、シュペラティンが論議提示にかけた政策的な意図については、史料の制約がそれ以上の断言を許さない。いずれにせよ、彼が当時、ルター問題にかけた政策面での期待は具体的な計画性をもたなかったようである。それを証明するかのように、論題提示後の彼のルター援助は、ローマに対する攻勢ではなく、守勢に立つものである。即ち、一度起こってしまった事件からザクセン宮廷はもはや身をひくことはできない、それでも、論題事件によって選挙侯領ザクセンが不利益を蒙るようなことだけは回避しなければならぬ。従つて、その後の危機の中で彼が選んだのは、領邦権力の直接的な介入を極力避ける形で、教皇庁に対してルターを背後から保護していく立場である。事件の進展の中でもその頂点にあ

るのが、ルターのアウグスブルク審問の後、一八年一〇月二十五日に教皇特使カエタヌス (Cajetan) が書状で、ルターをローマに送るか、あるいはザクセンから追放するように迫ったときである。この要請は拒絶されることになるが、そこにシュペラティンの方針が窺われる。まず、教皇庁によるルターの強権的な異端宣告は認めることができない。ルターの理論は純神学的な討論に基いて判定されるべきである。十二月八日にシュペラティンが起草したと考えられる選挙侯からカエタヌスに宛てた、公式に要請拒否を表明する手紙の要約が『年代記』に収録されており、その中には次のような一節がある。^⑭

・・・我々の国には、つまり大学、その他の所には多くの学識者がいる。しかし、我々はこれまでルターの理論が非キリスト教的であり、また異端であると正当に論証することができた者をひとりも知らない。それ故、彼の理論を悪用する輩は、正しい理由もなく「ルターの理論はキリスト教的でなく、また承認できない」と我々に向って叫んでいるだけである。我々は、神の助けによって、我々が何の苦慮も必要としないことを確信する。その時、我々の勇氣と思想は、神の助けにより、崇高で良心に基いた真理を獲得しようとするキリスト教徒の勇氣となるにちがいない。

次に、ルターの事実上の保護者となったザクセン選挙侯の態度への弁明がなされる。彼はルター問題を政争の具として用いることを潔しとしない真のキリスト教君主でなければならない。『年代記』はルターの引渡しを断った選挙侯を次のように語っている。^⑮

ザクセン選挙侯はルターの件に関して何もやらないし、やろうともしなかった。それ故、ルターは教皇庁に非公式に自ら書状を認めねばならなかったほどである。それどころか、選挙侯は、学識を備えた有能な説教者であり、著作家であるこのキリスト教徒に耳を傾ける素振りさえみせなかった。……しかし、選挙侯について真実を語るならば、次のようにいえるであろう。侯はキリスト教君主であり、そして聖なるキリスト教会の忠実なる子であろうとしたのである。

さて、論題事件を演出したシュペラティンの意図は、第一に実際の側面からの教会批判にあったが、そのとき看過でき

ないのは、彼の批判の方法が自ずとヴィッテンベルク大学を新しい宗教的中心に据えようとする形をとっていったことである。その意向は、ルターの発した疑義をヴィッテンベルク市全体の思想的主張に発展させるというアイディアを伴っている。教皇庁の破門状でさえ、それに関係する領邦諸侯の協力なしには効力を発効できないものにするような領邦教会制承認への事実関係が、すでに十六世紀初頭のドイツに存在していたとしても、そうした脱ローマ的傾向は単に政治的な勢力関係からのみ推進されていくものではありえない。歴史の各時代に証左を求めるまでもなく、このような運動の背後には必ずひとつの理念を中心にもった文化的な核が存在しなければならぬからである。シュペラティンにとって、ザクセン選挙侯領にあつて、しかもルターを生みだしたヴィッテンベルク大学は、その意味でローマの代役を務めることも可能な新しい思想と文化の担い手としてのアカデミーであつた。先にあげたカエタヌス宛ての返答の要約は次のように言っている。^⑩ ルターはまだ異端であると納得させられたわけではない、そしてヴィッテンベルク大学の教授が提唱した運動は「大学にも損害を与えることにもなりかねない」、従つて、ルターの義認論に関して彼の提言に応じていくつかの大学で吟味検討を加えた上で、一定の確実な場所で真理を解明するための公の討論をまず行うべきである、と。ここに明らかにされているように、論題提示後の彼の関心は、「論題」をヴィッテンベルク大学の提題として考え、いかにしてルターの異端宣告を阻止していくかという課題に集約されていく。

シュペラティンにとって、フマニストと呼ばれる教養人たちの単なる集合場所からやがて新しい文化と教育の中心地へと発展させていくべきヴィッテンベルク大学から、今、異端者を出すことが許されようはずがない。まして、ルターが異端宣告をうけて実際に処刑されることにでもなれば、ヴィッテンベルクの街と大学が「異端の巢窟」の汚名をきせられて、文化的に神聖ローマ帝国における不毛の荒野と化す虞れは十分にあつた。すでに溯る百年前に「コンスタンツの公会議では、ヨハネス・フスとプラハのヒエロニムスが火刑に処せられた」という忌わしい事件が起こつているのである。フス派を異端であるが故に黙殺して憚らなかつたシュペラティンにとって、ルターが異端者として遇されるとすれば、それは耐

え難い事態の発生であつたにちがいない。⑩ 彼は前述のようにザクセン選挙侯と教皇庁との間の勢力関係の上に立って、ルター抹殺の危機を取り除くことに努める一方、ルターに対しても説得と保護を行っている。彼らの間に交わされた書簡によると、ルターは一八年一〇月のアウグスブルク審問から帰った一〇月末日に先のカエタヌスの書状を知り、もし教皇の破門状が発せられるようなことになれば、フランスへと「アブラハムのようにあてもなく逃亡する」ことができるように準備しているとシュペラティンに伝える。⑪ シュペラティンも一時これをやむを得ずとしたが、すぐにルターに対して、本来の態度をかえぬように、そして決してフランスに行くようなことがあつてはならぬとパリ行きを断念させている。⑫

カエタヌス要請の拒否、教皇使節ミルティッツ(Karl von Miltitz)との個人的な会見、そしてウォルムス帝国議会での交渉と、ザクセン選挙侯の了解をとりつけながらルターをウィッテンベルクに確保するというシュペラティンの工作は絶え間なく続けられた。⑬ しかし、二一年四月にウォルムス帝国議会が、何の結論と解決も引き出せないままに、一方的にルター破門を宣したウォルム勅令の発布をもつて閉会したとき、彼はルターに一層、危険が迫つたことを感じて、ルターを匿そうと試みる。

さて、彼ら(ルターの一行)がアイゼナハから遠からぬ所に来たとき、マルティヌス博士ひとりをも荷馬車に乗せて連れ去り、そしてアイゼナハに向う途中にある、当時ハンス・フォン・バーレヴィッツシュが領主であつたヴァルトブルクの城に預ける人々が任命された。そこで、マルティヌス博士は十分に、そして親切に待遇されることになる。しかし、それから数日をおかずして、ウォルムスでは、ルターは捕えられたとか、あるいは殺されたとかの噂が飛び交い、誰もが右往左往する有様であつた。彼の危機は極秘にふざれ、誰ひとりとして本当のことを知らなかつた。ルターは一体どこに行つてしまつたのかという疑問が至る所に聞かれた。しかし、すべてが闇に閉ざされたままであり、次の人々を除いては、宮廷内の僅かな、極く僅かな人々しか事実を知らなかつた。即ち、選挙侯とその弟、ヒエロニムス・ルートラオフ、当時の顧問官たち、そしてハンス・ファイヘルといった人々である。

『年代記』はいわゆる「ルター誘拐事件」の経緯をこのように語っている。⑭ シュペラティンがこのとき「事実を知ってい

た「少数の人々のひとりであるだけでなく、また「事実を創り出した」人々のひとりであったことは疑問の余地を残さないであろう。ルターはその後暫しの沈黙を保ち、二二年三月にヴィッテンベルクに再びその姿を現わす。その時ルターはシュペラティンの期待に応えるかのように、ドイツの英雄となっていた。

- ① G. Spalatin, *Annalen Reformations: oder Jahr-Bücher von der Reformation*, hrsg. V. E. S. Cyprian, Leipzig 1718. 以下 *Annalen* と略記する。
- ② W. A. Bryefwechsel.
- ③ *Annalen*, Vorrede.
- ④ *Annalen*, Vorrede.
- ⑤ フリードリヒの手で、当時ヴィッテンベルク市はトルガウと並ぶ選挙侯の屈城都市として再建されつつあった。ヴィッテンベルク大学の創立は市再建のプランのうちに含まれる。Vgl. K. H. Blaschke, *Sachsen im Zeitalter der Reformation*, Göttersloher 1970, S. 68 ff., auch E. G. Schwiebert, *Luther and his Times*, St. Louis 1960, S. 199 ff.
- ⑥ 近年、ドイツではルターによる「論題」の貼布が史実かどうか、またその日付が十月三十一日であるかどうかについての論争が行われているという。渡辺茂『ドイツ宗教改革——精神と歴史——』聖文社、一九六八年、三頁以降、参照。尚、ドイツ宗教改革初期における事実関係には史料的点から考証の困難な部分が多い。
- ⑦ Berbig, a. a. O., S. 20 ff.
- ⑧ W. A., Br. I, Nr. 50.
- ⑨ 本稿、第四章を参照。
- ⑩ A. Kleeberg, *Georg Spalatins Chronik für die Jahre 1513-1520*, Jena 1919, S. 8 f. 本書はシュペラティンの記録の断片を集取した上で、編纂したものである。
- ⑪ Vgl. Höß, *Spalatin*, S. 55 ff.
- ⑫ Vgl. G. Ritter, *Die Neugestaltung Europas im 16. Jahrhundert*, Berlin 1950, S. 61 ff., auch E. Troeltsch, *Soziallehren*, S. 195 ff. また有賀弘、前掲書、一一〇頁、参照。
- ⑬ W. A., Br. I, Nr. 110.
- ⑭ 今はこの書状の草稿を検討した上で、これがシュペラティンの起草になるものとしている。この書状の日付はワイマル版ルター全集では一月七日となっているが、その他にも異説がある。ここでは *Annalen* の日付に従った。Vgl. Höß, *Spalatin*, S. 142. 尚、今も前掲書を著すにあたってワイマールの Landesarchiv に保存された多くのシュペラティンの手稿を検討している。この手稿が整理され刊行されれば、シュペラティン研究に新局面が開かれることになろうが、現状では今までの同書に依存しなければならぬことが多い。本稿ではその場合、今までの引用箇所と手稿の整理番号とを並べて示す。
- ⑮ *Annalen*, S. 2 f.
- ⑯ *Annalen*, S. 16 ff.
- ⑰ *Annalen*, S. 3.
- ⑱ Höß, *Spalatin*, S. 73 [LHA Weimar Reg. O 3 Bl. 141].
- ⑲ 本稿の第四章でサウラメント問題に関連して明らかにするようだが、彼はフランスの理論そのものではなくルターへの異端宣告がもたらす社会的影響を憂慮している。Vgl. Höß, *Spalatin*, S. 74.
- ⑳ W. A., Br. I, Nr. 105.

① WA, Br. I, Nr. 114.

② WA, Br. I, Nr. 116. Vgl. Berbig, a. a. O., S. 45.

③ ルター事件の過程で選挙侯フリードリヒが積極的に自らの判断を下したことがあったかという問題については、優柔不断ともとれる慎重さを備えた彼の性格 (Vgl. R. Bantion, *Here I Stand, New York* 1950, S. 68, auch Grohmann, a. a. O., S. 15) を考えると答は肯定的にならざるを得ない。そこではビュッラティンの見解がそのまはフリードリヒに承認を待たせ、彼の判定となったと考えられる。但

し、フリードリヒは事件の判断と処遇をシュッパラティンに一任したのではなく、事件の転回点では常にシュッパラティンと接触をもっている。彼はアウクスブルク審問の直前にはシュッパラティンと共にルターの説教を聴き、その後のカエタヌス要請を拒否した回答はフリードリヒ名の書状である。また彼はミルティッツにアルテンブルクでシュッパラティンと一緒にあつた。

④ *Annalen*, S. 49 f.

⑤ *Annalen*, S. 51 f.

三 ヴィッテンベルク大学

論題事件に際して、シュッパラティンの考えの中には、ヴィッテンベルク大学を新しい文化の中心地に発展させようという意向が認められた。このような考えは、論題事件をその実現への唯一の契機としているのではない。むしろこの努力は論題提示以前からシュッパラティンの手ではじめられていた。次に、論題事件の背景となったヴィッテンベルク大学の事情と、シュッパラティンの活動を検討する。

ヴィッテンベルク大学は一五〇二年に創立された若い大学である。創立者である選挙侯フリードリヒが各地に配布した教職者と学生への招請状に、「伝統的な学科と共に古典教養 (Humaniora) を教えるために」創立したとあるように、^① 彼のこの大学を特にフマニスムスに開かれた時代の先端をいく学舎としたかったらしい。彼はすでに個人的に知己を結んでいたエアフルト、ニュルンベルクをはじめとするドイツ各地のフマニストの援助を求めた。そのため、この大学は彼らによってその基礎を固められることになる。^② 一五〇七年にニュルンベルクからやってきたシュール (Christoph Schür) は、大学の学風の方向づけとそのためのプログラム作成を行なった最初の指導者である。ラテン語を「イタリア式に発音できる」のが自慢であった彼は学長に就くや、イタリアのフマニスムスとドイツのそれとを合体させるべく学制改革に着手す

る。当時、命名をはせていたギリシャ語の大家アルギロプロス (Johannes Argiropulos) が翻訳したラテン語の新訳によるアリストテレスの『靈魂について』(De anima) を哲学課程のテキストに採用すること、自由学芸部に地理の講座を開設すること、神学部を「古学」(Via Antiqua)と並んで、「新学」(Via Moderna)を正式に授業の対象として認めることである。これらの新しい学問主張への熱意によって苗床をしつらえられたヴィッテンベルク大学は、次にエアフルトから人材を迎えた。ムーティアン、トゥルルートフヘッター (Jodocus Truttvetter)、マルシャルク (Nikolaus Marschalk)、ランク (Johann Lang)、ゲード (Hyeronimus Goed)ら、後に我々に親しくなる名がその中に認められる。シュールが単独でやってきて、しかも短期間のうちにヴィッテンベルクを去ったのに対して、エアフルトから招かれた人々のうち幾人かは、そのまま、ここを自らの活動の拠点と考えて踏み留まり、やがて宗教改革運動に参加していくことになる。シュペラティンはエアフルトからやってきたフマニストの最後の人物である。

ヴィッテンベルク大学のルターを交えた学制改革の最初のもものが、ちょうど彼の論題提示と相前後してはじめられる。論題提示に遡る二ヶ月前、一七年九月に実施された選挙侯の命による大学巡察のとき、シュペラティンは選挙侯に大学の現状と問題点を報告すると共に、翌一八年のはじめにルターとカールシュタット (Andreas Bodenstein von Karstadt) に、選挙侯の名で、大学の徹底的改革を行うための草案を作成するよう要請する。こうして三月から実行されたのが、いわゆるヴィッテンベルク大学の「聖書的フマニスムス」の改革と呼ばれる試みである。改革はシュペラティンの指揮の下に、ルターの協力を得る形で行われる。一八年三月一日のルターからシュペラティンに宛てた手紙は、後者の求めに応じて学制の改革について論議する会談がもたれたこと、そしてできあがった改革の草案を後者に送付したことを述べている。①

シュペラティンは選挙侯の承認を得て、直ちに改革を実行に移した。②

この時のルターらの改革案は失われて現存しないが、三月二一日にルターがランクに宛てた手紙が改革への彼の期待を明らかにしている。ルターは、学問に対する精神姿勢そのものを問う立場から、アリストテレスまでも放棄するような大

胆な改革を欲していた。「我々の大学は前進しています。我々はまもなく二つ、ないしは三つの言語の講義を聴講できることになるかと期待しています。そしてペトルス・ヒスパニス、タルタレットゥス、アリストテレスについての講義は棄てざるのです。」^⑨自らの「聖書のみ」(sola scriptura)に基く神学をこの大学に持ちこむために、その障害となるスコラ学系統の講義を排除すること、これがルター最大の唯一の課題であった。アリストテレスはスコラ学の象徴である。従って、同時に述べられているラテン語、ギリシャ語、ないしはヘブライ語の導入は、彼にとって、それらが聖書研究に不可欠であるという観点からのみ、積極的に推進される価値があった。ルターを支えるのは「聖書のみ」である。^⑩

しかし、改革の実際はルターを十分に満足させるものではなかった。このときの改革は主として自由学芸部を対象としている。^⑪第一点は、哲学の講義が新しい様式に従って行われること。即ち、まだほとんどの学生には縁のなかった原典そのものとはかく、原典の最良の翻訳をテキストとして、アリストテレスを学べるようにする。次に、プリニウス、クインティリアヌス、プリスキアヌスが追加されて、フマニスム的な講義の範囲が拡大されたこと。第三は、最初は初学者に対するものであったにせよ、ギリシャ語、ヘブライ語の言語課程が教育課程として設けられたことである。それらはかつてのフマニストたちの改革プログラムに符合するものである。^⑫しかし、アリストテレスは放棄されなかった。なぜか。これはルターの変節ではなく、むしろルターの譲歩である。そこには改革の決定権を握っていたシュペラティンの意向が反映されているとみなければならぬ。この事実を証明するのが、改革も一段落つき新しい学制が実施されたはじめ同年九月二日にルターがシュペラティンに宛てた手紙である。彼は改革の成果を認めながらも、尚、次のように不満を述べている。学生たちは驚くほど聖書と真の神学を学ぶことに熱心であるのに、他の課程の必須講義が彼らの熱意を妨げている。「それ故、ちょうど羊に向う狼のように神学に敵対するアリストテレスの『倫理学』(ethica)が必須科目からはずされるように配慮されることを願います」、と。^⑬

それでは改革にかけたシュペラティンの意向はどこにあったのか。史料の制約から間接証拠に頼らざるを得ないが、彼

の主要な関心は創立から日も浅く、未だ混沌としていたヴィッテンベルク大学にフマニスムスに沿った確固たる学風と制度を築きあげることにあつたと考えられる。まず、彼は一五一二年に大学図書館が創立されて以来、その運営を一任されていた^④。彼の手になる一五一二年から一三年にかけての図書購入に関する報告を史家フリーデンスブルクは次のように分析しているという。注目すべきは、購入された本の量や金額と共に、それらの内容である。ここにアリストテレスを探そうとしても無駄である、そここに散見されるスコラ学の著作も所詮は教会教父たちの多くの著作の中に埋もれてしまっている。註解つきの聖書がある、初期キリスト教会時代の文献と共に、古典古代の作家たちの長い目録があるのがわかる、文法や辞書の類で欠けているものはひとつもない、蒐集の中にはまたフマニストの著作がある。マルシリウス・フィキーンヌス、アエネアス・シルヴィウス、アンゲルス・ポリティアヌス、レオ・アレティウス、ピコ・デラ・ミランドラ、ロレンツォ・ヴァラ、ロイヒリン、そしてエラスムスである。最後に、法律、歴史、医学、天文学の作品があり、また聖地巡礼記がある^⑤。と。ここでみるかぎりでは、シュペラティンもアリストテレスを敬遠している。しかし、そのことがこの目録の主要な性格ではない。むしろこの分析を先入観なしに考察するとき、彼の立場はアリストテレス排除ではなく、フマニスムスにとって有益な書籍を購入するところにあつたとする方が適切であろう。彼が一五一六年一〇月にエラスムスに手紙を送って大学図書館には彼の著作のすべてが所蔵されており、今後も彼が出版するものは残こらず購入する予定であることを伝えている事実^⑥も、そのような彼の立場を示しているといえる。

次に、シュペラティンにとってこのフマニスムスの立場とはどんな内実を持つのか。彼がエアフルト時代にムーティンから紹介してもらえたイタリアの出版業者を引き続き主要な購入先としていたこと^⑦、一五一二年にはシュールから天文学者レギオモンタヌス (Johannes Regiomontanus) の作品を手にいれる伝も教えられたこと^⑧、その後もムーティンには書籍購入に関して依頼と相談を行っていること^⑨からもわかるように、それは主としてエアフルトのフマニステン・クライスの主張を受けつぐものである。本来、ルネサンス期のフマニスムスとはブルダッハの言を借りて表現すれば、「そもそ

ものはじめから、自らの選んだ古典古代の模範を、全体として、また人格的な表現として模倣することに努めた^②のであって、そこに「新しい人生観と生の形成」を目標とする確信が生れる点で、宗教とは全く関係のない学問、あるいは古典を研究するだけの中世のフマニストのそれと区別されるものである。そして、ここにルネサンスのフマニスムスの固有の歴史の意義があった^③。しかし、ユンクハウスによれば、「エアフルトのフマニストたちはマールシャルク以来、フマニスムスの思想の普及と個々のフマニストの弁明に満足していたので、彼らからより深い精神的な、あるいは全く特殊神学的な衝撃力が生れたかどうかは疑問である^④」とされており、前述の意味でのフマニスムス精神の存在は否定的に捉えられている^⑤。それでもエアフルトに独自の学問関心があったことは知られている。シュペラティンの書籍購入の指針となったムーティアン^⑥のそれは言語学、法学、歴史学、哲学、神学、詩文学等の多方面に向っていた^⑦。そこには中心となる思想には欠けるが、理性を重視した「再生」への乏しい志向と、聖書までも批判するような教会の制度と学問に対する激しい敵対がみられるとユンクハウスは述べている^⑧。シュペラティンの関心もほぼ同じと考えてよいだろう。一五〇七年に彼はムーティアンに、聖書ではなく非宗教的な知識を用いて歴史に取り組んでみないかと示唆されて討論を行なっている^⑨。一五一三年にルターが勧めたタウラーの書物は彼に何の影響も与えなかった^⑩。彼にとって、「聖書のみ」に立つ「信仰のみ」(sola fide)は興味をひくことはあっても、自らの精神姿勢ではない。アリストテレス排除はルターのようにスコラ学排除と同義ではない。彼には、アリストテレスが原典に近い最良のテキストによって学べるようになったことは、ひとつの實りとも映るはずである。

従って、一五一八年の大学改革に際して、シュペラティンがアリストテレスの除去を考えていたとしても、彼にとつてそれは大学秩序を破壊する危険を犯してまで追求するような重要な課題ではない^⑪。彼の心中を支配したのは「聖書のみ」ではなく、「フマニスムスの改革されたヴェッテンベルク大学」である。

それ故、シュペラティンの改革への努力は実務面にも大きな比重を占めることになる。このようなフマニスムスの学問

関心に資する設備の整備は個人に任せるよりも、制度に委託する方がより多くの人々に利用されることを期待できる^⑧。彼が自らに課した義務は、一学徒として自己の学問を進めることに共に、このような教育と学問の施設を完備して、秀でた学者たちに提供することであった。そしてこの観点には学問の成果が学者個人の名誉としてだけでなく、その学舎の名誉となつてかえつてくることへの期待がこめられているはいうまでもない。論題事件のときにルターに対してとつた彼の政策、そして大学改革の過程で認められた彼の手になる次の文書類はこのような思想を裏づけている。彼の努力はまず各地のフマニストたちを手づるとして、ギリシャ語とヘブライ語の教師を探すことからはじまった^⑨。彼の記録は次のようにいつている。「さて、我々は神の助けにより、まもなく榮譽あるヴィッテンベルク大学にギリシャ語に精通した学者をひとり、そしてヘブライ語に精通した学者をひとり招聘することになろう^⑩」。彼は人選と共に、新来者たちのヴィッテンベルクでの生活を保証するための準備に従事する^⑪。この時に得られた人材に、ギリシャ語講座担当であり、後のルター神学の組織者メランヒトンを筆頭として、ヘブライ語講座担当であり、ルターの旧約聖書翻訳の協力者ゴルトハン (Matthäus Goldhahn)、プリニウスの講義を受持ったエスティカン・ユアヌス (Johann Aesticampianus) がいた。次に、学生たちへの配慮を行なった。彼らが「自由にどんなことでも学ぶことができる」ように試験制度、聴講制度、そして前述の方針に従つて講義題目の改訂がなされた^⑫。そして、改革後の学制が要求する文献、図書類を確保しなければならぬ。新しい思想と語学の教科書を印刷出版することができる有能な出版業者がライプツィヒから招かれた^⑬。彼は次のような報告を行っている。「選挙侯閣下にお伝えすることがあります。それはギリシャ語、ラテン語、ヘブライ語、そしてドイツ語を確実に印刷することができる申し分のない出版業者をヴィッテンベルクに連れてきたことです。これにより当地には様々な便宜と永遠の榮譽と賞讃がもたらされ、ひいては神の加護も増大されようというものです^⑭」。この他にもシュバラティンの手で大学図書館の整備が進められていたことはすでに述べた通りである。

以上にみたように、一五一八年にはじまったヴィッテンベルク大学の改革は、「聖書のみ」に立つルターと、「フマニ

スムスの改革されたヴィッテンベルク大学」を期待したシュペラティンとの間に成立した意見の合致点に基きながら展開されていくのである。その意味で、この改革は幾分、両者の観点のずれを含んだ「聖書のフマニスムスの改革」ともいえようか。そして、この改革にみられるヴィッテンベルク大学の動向は、「論題」の提示が孤立したルター個人の事件ではなく、はじめから彼を含めた複数の人々が参与する事件であったことを裏づけている。

- ① Grobmann, a. a. O., S. 18. ヴィッテンベルク大学は形式的には、高等教育にドイツ諸侯が関心をもつようになると、一四九五年の皇帝マクシミリアン一世の勅令に基いて設立された。当時、西南ドイツではマインツ、ハイデルベルク、テュービンゲン、フライブルクに、南部・ドナウ河流域ではインゴルシュタット、ウーレンに、西北ではケルンに、北東ではロストック、グライフスブルトに大学があった。ザクセンにはライプツィヒとエアフルトの二大学があったが、一四八五年のライプツィヒ分割の結果、これら二大学は選挙侯領と分裂したザクセン公領に所屬し、ザクセン選挙侯領は大学をもたないことになった。そこで、フリードリヒはヴィッテンベルク大学の創立を決意したと考えられる。富本健輔『ドイツ宗教改革の研究序説』風間書房、一九六五年、二五三頁、参照。また、ヨーロッパ中世の大学の結びつきを大学の性格を判定するための指標として用いる見解がある。特に、大学は教皇の創立認可状を受ける習慣があった。ヴィッテンベルク大学はそれを求めていないが、この大学をそれまでの大学像と比較するとき教皇の公の認可を受けていないという事実がどの程度の意味を持つかについては議論の余地が残されている。いずれにせよ、ヴィッテンベルク大学は創立の当初から教皇庁との接触をまったく。 Vgl. H. Denife, *Die Entstehung der Universitat des Mittelalters bis 1400*, Graz 1956, S. 765 ff.
- ② Grobmann, a. a. O., S. 16 ff.; vgl. Schwiebert, a. a. O., S. 254 ff.
- ③ Grobmann, a. a. O., S. 20 ff.
- ④ ebenda, S. 18, auch Junghaus, a. a. O., S. 63 ff.
- ⑤ Hog, *Spaltain*, S. 106 f.
- ⑥ 富本健輔『前掲書』二六一頁。
- ⑦ WA, Br. I, Nr. 68.
- ⑧ Hog, *Spaltain*, S. 108.
- ⑨ WA, Br. I, Nr. 64.
- ⑩ エアフルト時代のルターがフマニストたちと交際をもたなかったことや、後のエラスムスとの自由意志をめぐる論争からも推察されるように、ルターはフマニストの世界観にはほとんど関心を示さなかったと考えられる。メラは両者がスコラ学派への批判(反アリストテレス)という点で一致したことを指摘すると共に、聖書の発見とそれの礼讃について次のように考え方の対立点をまとめている。「聖書のみ」の概念は、ルターにとっては排他的な(聖書によってのみ)としてフマニストにとっては包摂的な(聖書なしで)というわけではなく、意味を *„in“* Moeller, *Die deutschen Humanismus*, S. 53 f.
- ⑪ Hog, *Spaltain*, S. 108 f. 及び、富本健輔『前掲書』二七一―二七五頁。
- ⑫ 富本健輔『同書』二六一頁、参照。

四 ルター思想の解釈

一五一九年に、シュペラティンは師ムーティアンにルターについて次のように書きおくっている。^①

彼(ルター)はキリストそのものです。真に彼こそは、人間のあらゆる試練をキリストのようにすすんで耐えぬこうとし、そしてその真理と教えとを明らかにする人物です。神よ、この最良の学究者に真にして聖なる神学を授けたまい、それにより我々にもやがてあらゆる美しき睿智と学識とが分ち与えられることになりませうように。

一五一五年にヴィットテンベルクでルターと邂逅して以来、シュペラティンはルターを教皇庁の攻撃から保護する努力を惜しまなかったかたわら、「信仰のみ」を確信するこの宗教者を尊敬してやまず、また個人的にもルターの信仰を理解したいと願っていた。しかし「著しい個性の独自性を備えており、とりわけ純粹に宗教的思考の内的発展から生れたものである」^②ルターの信仰観に、彼は十全の理解と共感を示すことはできなかったと考えられる。その理由はルターが宗教者であったとするならば、シュペラティンは彼の多くの著作が示しているように歴史を学ぶフマニストであった^③ということに象徴的に呈示されているだろう。この対比は重要である。なぜなら、両者の間では事物を認識する観点が全く異なることになるからである。「神の言葉を人間の伝統から解放することが彼(ルター)の努力の中心であった」^④と解釈されるように、ルターの福音主義神学は個人の内面的確信からのみ現実社会を理解していくという思考様式に立っている^⑤。それは信仰や世界について歴史的認識の目を全く持たないという点で特徴的である。ルターの思考論理が貫かれるならば、そこに個人と状況との相関関係は一樣に捨象され、歴史的に形成された制度や組織、そして伝統そのものさえが意味を持たなくなる。従って、歴史の中で語られる各個人や諸事件も時代的な拘束の枠をはずれて、等しく並列化されてしまうことになる^⑥。

一方、シュペラティンの場合には異った様式の認識が行われる。もちろん、彼とても時代の差異を認めること(sense of anachronism)の少なかつた当時の思想的特性の束縛を免れているわけではないが、人間の理性を重視するフマニスムスの

立場から伝統の再解釈という視角が彼の重要な課題にのぼってくる。^⑦「もしキリストが教えであり、真理であり、そして生であるとするれば、キリストの誕生より前に生きた人々の幸福と救済とは一体どうなるのであろうか。」^⑧この問題提起はキリスト教徒であると同時に、古典古代の熱心な崇拜者でもあったフマニストたちにとって、伝統の再解釈を試みる場合に心を引きつけずにはおかなかったテーマであろう。シュベラティンも同様である。キリスト教の発展過程として歴史をみると、その紀元はキリストの誕生に求められる。他方、それに遡る古典古代、そしてゲルマンの伝説の世界も彼らにとってやはり看過することのできない栄光の時代であるにちがいない。エアフルトのフマニストたちに倣い、シュベラティンは師ムーティアンとの対話において次のような解答を承服している。^⑨キリスト教はたとえキリストが創始者であるとしても、彼が人となって現われる以前からすでに存在していた、この信仰はシリアの片すみのユダヤ人たちの間にだけ行われていたのではない、祭儀のやり方は異なっていたとしても、それはギリシャにも、ドイツにもすでに存在していたのである、ちようど、カインは大地の実りを、アベルは子羊を神に捧げたように。その解釈によれば、キリスト教はたとえ人々にそれと認識されない様式であれ、いつも歴史の中に現われていたことになる。このような意識が、歴史の関心の対象をせいぜい信仰の歴史に限定せざるをえなかったルターの場合と異なり、世俗の歴史への興味を促進させるのは明らかである。キリスト教の真意を十分に理解するにはそれが現われている過去のあらゆる時代と社会、即ち歴史をよく学ぶことが肝要である。シュベラティンの歴史への信頼はキリスト教をもひとつの伝統として再解釈の対象にしてしまうのである。

以上の例にみられるような両者の思惟様式の差異を踏まえて、次にルターとの邂逅初期における往復書簡を主な材料としながらシュベラティンのルター理解をいくらか詳細に検討していく。『宗教改革年代記』の中で彼は次のように書いている。ルター神学の核心にあるのは「第一に原罪 (ursünd)」、次に自由意志 (freier wille)」、第三に義認 (justification oder rechtfertigung)」、そして信仰と功績 (glauben und werken) である^⑩。それらはシュベラティンのみだるルター思想を解く鍵

であるだろう。まず、彼にとってルター神学の最も中心的な観念がルターの「原罪」観に求められることは想像に難くない。しばしば、心理学研究の対象にもとりあげられるように、ルターの罪意識が異常なほどに激しいものであったのはすでに世人の認めるところであろう。それはアンフェヒトゥンク(Anfechtung)という一種の脅迫観念を形成し、彼の信仰形成のための大きな契機となっている。一方、これと比較して考えればシュペラティンには自らの存在さえも危くしかねない罪意識への実感が全くといっていいほど欠けていた。エアフルトのフマニストたちの強い影響の下に青春時代をおくり、自らその一翼に属することを誇りとしていた彼にとって、ルターの苛烈な罪意識の感情は不可解なものであり、時には奇異にさえ感じられるだろう。従って、この素質はルターの原罪観を歪めて解釈させることになる。ルターの「論題」の第三十五条に関連して、シュペラティンはルターの原罪観に共感できなかったことを示唆させる質問を行っている。「無知」(ignorantia)には、「故意の無知」(ignorantia affectata)と「不可知の無知」(ignorantia invincibilis)とがある。前者は知識と知恵を追求する良い意志を軽んじるものであるし、きつと人間の罪を増大させるものでもあろう。しかし後者は人間の力の及ぶ範囲にあるものではない以上、我々の力ではどうしようもないものであり、人間の罪とはならないのではないか、と。ルターはこれに直接的な解答を与えていない。彼は神の恩寵と原罪について説いている。確かに、「不可知の無知」は人間の力の及ぶところにはない。しかし、神の助けはそれさえも克服させてくれるであろう。「従って、不可知の無知が人間の罪と関係ないというのはまちがいである。さもなければ、一体、罪というものが存在しないことになるではないか。」^⑭もちろん、二人の論議はその後も相互の十分な理解に達することはない。ルターが神との対峙の内に自己の内的問題として捉えた二つの「無知」を、シュペラティンは人間の能力に関する一般的な論題として考えるからである。人間に克服できない(unüberwindlich)無知はその存在を認めても、彼の思索の直接的な対象からはずされてしまわざるをえない。^⑮本来、ルターの「信仰のみ」による義認という思想は彼の固有の罪意識に発した原罪観を思惟の根幹におくことにより、人間を無力化し、従って神の全能の前に人間の判断力を放棄していこうという思考法に立っている。^⑯即ち、彼の

信仰観を成立させたものは人間の原罪を個人化した罪意識なのであって、その思索には絶えず神と人間とを媒介する環として罪意識が働いている。それゆえ、彼の精神は人間の理性が及ぶことのできない領域にあって思惟を停止させることではない。むしろ、そこに個人化された神と人間との直接的な対峙関係を認めて、解決の道を信じているのである。

では、シュペラティンは結局ルターの説く人間の原罪をどのように解釈して解決したのか。彼は人間の原罪を神学研究のためのひとつの基礎カテゴリーと解していたと考えるのが適切であろう。ルターの場合には信仰観そのものを形成させる動機となっていた「原罪」観も、それが自己の内面的な欲求として存在しない者にとっては、抽象化され普遍化されて人間の生来の性格を説明する神学概念のひとつとして措定されるにすぎない。ここではシュペラティンの原罪観を、同じくルターの「良心の恐怖」(terrors conscientiae)を知らなかったメランヒトンのそれに重ねあわせて解釈しておきたい。メランヒトンにとって、極論すれば罪が問題となるのはキリスト教が原罪を出発点とした宗教だからであった。^⑮「もしアダムの墮罪がなければ、聖霊はアダムの末裔を導いたであろう。」^⑯この一節に象徴的に表現されるように、彼の信仰において罪意識は個人化されておらず、それは「もしアダムの墮罪がなければ」、人間世界とは全く無縁なものでありえた。このような思考においては原罪が神学研究の対象となることはあっても、信仰上の問題を解決する契機となることはありえない。前掲の『年代記』の中で、シュペラティンが「原罪」をルター神学の核心をなす概念のひとつとして、他の概念と共に並列して記さねばならなかったのは以上のような解釈を裏づけているといえるだろう。また事実、彼がいくらかで破戒を償うにはただ神の子としての信仰と信頼によるしかないということを最近になって理解したと、一五二三年になって彼は告白している。^⑰

さて、このような原罪意識の欠如はその思考を、神の前で人間の自由意志を積極的に認めていく方向に向わせることに

なる。シュペラティンは一五二二年以降、ルターの指導の下に新約聖書を中心とした神学研究に従事している。② 信仰は神の恩寵の賜物として人間にとっては何か潜在的なものであるかのように隠されて不確定なものとして存在するのか、あるいはそれは必ず功績の形で外化されるべきなのか。一五二三年に彼はルターにこのような意味の質問を行っている。③ この疑問を生んだ彼の事情がどこにあるのかを確かめるには史料が欠けているが、ベルビッチ、ヘスの両者ともにこの一節をシュペラティンが信仰に関してエラスムスに近い理性への信頼を捨てきれなかった事実を示唆するものとしている。④ 筆者もここでは、シュペラティンが終生、ルター陣営にありながらもエラスムスを敬愛してやまなかった事情も認めて、彼らの見解に従って論を進めたい。即ち、前述の疑問の背後には人間が自らの力によって善行を行えば、人間はよりよく神の意に報いることができるであろうという思考が働いていると見做すわけである。ところで、理性に信頼を置いて信仰をめぐる争いの中で教義上の対立点を少なくする方法により宗教平和の理念を説くエラスムスにとって、人間への判定権は人間の共通の理性にこそ委ねられるべきなのであり、従って彼はルターの主張する神の觀念を「緩和」することを要求していた。⑤ このような理性への信頼は、たとえ「意志の自由と善行とは神の恩寵によって可能になる」と主張するとしても、原理的にはルターのように神の全能の下で「信仰のみ」に自己の判断領域を譲り渡すことができないのはいうまでもない。結局エラスムスも、そしてシュペラティンもその思考において原罪が客観化されている以上、理性への信頼が失われることはありえない。その時、「信仰のみ」の觀念が反対に緩和されて相対化されていくのはもちろんであり、代わりにそこには理性に基く自らの判定権への自信が蔽として存在している。彼らの信仰を支えているのは「信仰のみ」ではなく、人間の理性と判断力である。

以上のような見解に妥当性を与えるようないくつかの事例を次にあげておく。まず、聖書に対する姿勢である。一五二二年にシュペラティンはマタイによる福音書一四―一五に関して、五千人の食事が終わったとき五ぎれのパン屑だけが残って魚は余らなかつたことは一体、何を意味するのであろうかとルターに尋ねている。⑥ 彼はこの時、ルターが主張したよう

な「全内容から翻訳、更には句読点にまで及ぶ」という聖書に固有な神的靈感をすでに否定しないまでになっていたが、
 やはり理書理解の方法においてはルターと全く異なった基礎の上に立っていた。この疑問を、シュペラティンの木をみて
 森をみないような学習態度の現われと一概に決めつけることはできない。彼の直接の師であるムーティアンがかって聖書
 の中には多くの愚にもつかない嘲笑すべき箇所があるとしたように、当時、必ずしも万人が畏敬の念をもって聖書に向
 ったのではない。むしろ、この質問は信仰への内面的な必然性を欠いていたシュペラティンがルターの聖書解釈に接したと
 きに感じた極めて真摯な疑問の表現である。彼にとって聖書といえどもその叙述が一方的であったり、論理の上で矛盾し
 た一節が含まれているのは看過することができないのである。聖書に現われている神の義が非論理的であってはならない。
 次に、サクラメントの取り扱いをめぐる問題に関しても彼はルターに対して独自性を示している。改革運動の初期におい
 てサクラメント問題はウィッテンベルク市での重要な論争点であった。ルターが「信仰のみ」を内面化していく過程の中
 で、信仰を外面的に保証する唯一の証としてサクラメントだけを保持していったとき、外面世界における信仰の象徴を拒
 否したカールシュタットらのルター派スピリトゥアリストたちは「人間は生涯にわたってサクラメントなしに暮らすこと
 ができる」として、その全面否定に達していた。この点でシュペラティンは両者のいずれとも異なる見地に立つ。信仰の証
 としてのルターの解釈は神学的な論理を含まない前提的な観念と考えられるから比較の術を持たないが、カールシュタ
 ットは、信仰とは神に自己を委ねて神と合体することであり、そこには自律的な人間の人格は存在しなくなるからサクラメ
 ントは無価値な儀式にすぎないと考えた。一方、信仰の中にも人間の判断力を持ちこむことを辞さなかったシュペラティ
 ンにとって、サクラメントは信仰者の全人格を保証し、その信仰能力の有無を明示するものでなくてはならない。この考
 えは特に聖餐に関して、それを二種で行うことがすべての人間にとって信仰への、そして義認への絶対的な前提条件であ
 るという理論を彼に強く主張させる。なぜなら、キリストは人間のすべてを贖うために人間の姿をとって生れてきたのだ
 から、神の前に人間もまた自律的な存在として自ら立たなければならぬからである、従って「人は聖なるサクラメント

を正しい規定に従って、キリストの真なる身体と血の二種による以外に別の方法で行うことはできない」のである。^⑨ 彼のこの主張が正当であることを明らかにするために多くの努力を払った。彼は過去の文献を探って、ペトルス・ロンバルドゥス、トマス・アクィナスをはじめとする過去の賢人たちが俗人による二種の聖体拝受を承認していたことを確認した。^⑩ 一五三〇年にアウグスブルクのモーリッツ教会の古文書の中に「当地では我々の主キリストの血が人々に分け与えられていた」という一節を発見したことを彼は喜びをもって書きのこした。^⑪ そして、彼は選挙侯フリードリヒにも説得して一五二五年五月、その死の直前に「二種の唯一聖なる規定に従って」彼に聖餐を受けさせた。^⑫

以上にシュペラティンの信仰観の基本的な方向づけを特にルター神学の解釈という側面から試みたわけであるが、ここでそれを約言しておく。彼の信仰観はルターの強い影響力の下に形成されたものであり、彼自身の思索の中から信仰問題についての独創的な部分とその自律性を認めることはほとんどできない。青年期になじんだフマニストの精神をぬぐい去ることができなかった彼の信仰に対する態度に宗教的情熱を汲みとることはむずかしく、そこには代ってルターにはなかった人間の判断力への信頼が絶えず現われている。従って、このルターの協力者の信仰観は「信仰のみ」を確信する宗教者の真意をとらえたものとはいえないだろう。

① Gillert, *Bv.* Nr. 584.

② Troeltsch, *Soziallehren*, S. 432.

③ 第一章で述べたが、彼はモーテ、マンの指針をうけて以来、生涯に十指に余る歴史著作を残している。その多くは未刊行であり、出版されたものも入手困難であるが、主な作品は次の通り。Die Römischen, Griechischen, Teutschen Keyser (ケイザー) 及び Aller Römischen Keyser und Könige und Geschichte); Die Jüdischen Historien; Die Turckischen Historien; Der Pabste Leben; Das Leben Churfurst Ernstes zu Sachsen; Das Leben Churfurst Johannsens

des beständigen; Chronica vnd Herkomen der Churfurst vnd Fursten des Ioblichen Haus zu Sachsen; Das Leben und die Zeitgeschichte Friedrichs des Weisen. Vgl. *Annalen*, Vorrede.

④ J. M. Headley, *Luthers View of Church History*, 1963, S. 79.

⑤ 有賀弘、前掲書、二二頁。

⑥ ルターは自己の主張を展開するとき、公会議や異端者などの歴史的事例をとりあげる場合があつて、それらを歴史の中たに位置つけて考証するものと異なつた。例えば、次の著作に現われた教皇、公会議、皇帝などを参照。WA VI. (An den Christlichen Adel deut-

scher Nation von des Christlichen Standes Besserung, u. De Captivitate Babylonica ecclesia praeindum).

② E. v. Gelder, *The two Reformations in the 16th Century*, Hague 1969, S. 208.

③ Höb, *Spalatin*, S. 31 f.

④ Giliert, *Br. Nr. 95*.

⑤ *Annales*, S. 501.

⑥ 「信仰のみ」による承認を確信するに至る過程で「救済の確実性」が「このルターの内面的な問題を背後から支えつたのは彼の激しい罪意識である。例えば、修道院時代の、ルターの罪の告白は何の具体性をも感じることができなかった師ヒェタウベリッヒは「神があなただに怒っているのではない、あなただが神に対して怒っているのだ」(WA, *Tischreden* IV, Nr. 4362) と罪意識の過剰を戒め、このように「風が吹くべし、それをすべし」として「あなただけがなす」(ebenda) とおねえれ告ぐことである。そこでのような罪意識は修道士としてのルターに苛酷で峻格な生活を強じ、後に彼自身をして「私は善良な修道士だった。私は修道会の規則を果敢に破格した。それだから、もし修道士で修道生活に与るべし天国に到達する者があるならば、それはあなただけだ」といふことになった」(WA XXXIIX, S. 143) と語られた。Vgl. Höll, *Luthers Urteile*, 347. 「精神分析学の方法を用いてルターを理解しようとした研究は数多くが、特に彼の罪意識を彼の性格形成の面から論究したもので、Vgl. E. H. Erickson, *Young Man Luther: A Study in Psychoanalysis and History*, New York 1959 が興味深い。

⑦ Vgl. Erickson, a. a. O., auch P. Dietz, *Wörterbuch zu Dr. Martin Luthers deutschen Schriften* Bd. I., Darmstadt 1961, S. 77.

⑧ Berbig, a. a. O., S. 21. 論題の第三五条は死者のための贈与と真の

悔悛などについて論じた項であり、直接に「無知」に於てはいないが論題の脈絡の上でプロテスタントの「二つの無知」が議論の対象となる。Vgl. *Studien zum Protestantismus* の見解はプロテスタントの考えに立つものとして、Vgl. Berbig, a. a. O., S. 21. また、石原謙「宗教改革者ルター」及び「周辺」新教出版社、一九六七年、一五〇—一七七頁、参照。「論題」の内容は WA I, S. 233 ff.

⑨ WA, *Br. I*, Nr. 53.

⑩ Berbig, a. a. O., S. 22.

⑪ 有賀法「前掲書」一四頁以降、参照。

⑫ Weber, a. a. O. 邦訳「同書」一三八頁。

⑬ 有賀法「前掲書」一三頁。

⑭ Melancthon, *Loci communes rerum theologicarum, Werke (Studienausgabe)*, S. 17. 本書はまず人間の原理を神学の基礎概念として一般的に承認し、その上に於て神学論を構築して行くという方法論を巧むことである。

⑮ Höb, *Spalatin*, S. 223.

⑯ ebenda, S. 221; auch vgl. WA, *Br. II*, Nr. 458.

⑰ Berbig, a. a. O., S. 24, u. Höb, *Spalatin*, S. 222; vgl. WA, *Br. III*, Nr. 662.

⑱ Berbig, a. a. O., S. 24, u. Höb, *Spalatin*, S. 222.

⑲ Vgl. *Annales*, Vorrede u. S. 28 ff. 尚「ヨハネス・スピンネーターの存在をめぐって知られたヨハネス・スピンネーター」(J. Huizinga, a. a. O. 邦訳「同書」一四七頁、参照) また「ヨハネス・スピンネーターとの関係の問題をめぐって」本稿「第五章」参照。

⑳ R. H. Bainton, *Erasmus of Christendom*, New York 1969. 邦訳「出村謙「ヨハネス・スピンネーター」日本基督教団出版局、一九七一年、一四三頁以降、及び二二六頁以降、参照。

- ②⑧ 有賀弘、前掲書、九五頁。
- ②⑨ Erasmus v. R., *On Free Will, Discourse on Free Will*, hrsg. u. übersetzt v. E. F. Winter, New York 1953, S. 78.
- ③⑦ Vgl. WA, *Br.* II, Nr. 559.
- ③⑧ Troeltsch, *Soziallehren*, S. 514. 尚、ルターの聖書解釈そのものがしばしば恣意的であり、解释权の独占に向かう傾向があったといふ。メンヒンゲンはルターの聖書解釈に関して、「私はルターの教えを心から考へて、非難するところはなきなり。しかし、もし聖書が強制するならば、私は大胆にそれをなすつもりである。」と不満をあらわしている。Vgl. *Holl, a. a. O.*, S. 271 ff.
- ③⑨ Höß, *Spalatin*, S. 222.
- ④① Jungheans, *a. a. O.*, S. 80.
- ④② Höß, *Spalatin*, S. 37.
- ④③ Vgl. WA XV, S. 444-53 (Ein Sermon von der Beichte und den Sakrament).
- ④④ Troeltsch, *Soziallehren*, S. 863.
- ④⑤ 信仰を内面化していき、外面的な徴表を否定することで教皇庁の理論に対抗したルターにとって、サクラメントは信仰をもつことの唯一の外面的保証である。(有賀弘、前掲書、三三三頁、参照) 従って彼がサクラメントを否定しなかったのは、そのような現実的な課題の要求を満たすためであったし、またカールシュタットの過激な行動に対抗するためであったと考えられる。
- ④⑥ 倉松功『ルター、ミンツァー、カールシュタット』聖文社、一九七三年、一四九—一五四頁、参照。
- ④⑦ Höß, *Spalatin*, S. 431 f. (引用は一五四三年にニホルンベルクで出版されたミンツァーの聖餐論のマンフランクの副題である)。
- ④⑧ *ebenda*, S. 433.
- ④⑨ *ebenda*, S. 432.
- ④⑩ G. Spalatin, *Das Leben und die Zeitgeschichte Friedrichs des Weisen, Georg Spalatin's historischer Nachlaß und Briefe* Bd. II, hrsg. v. G. Neudecker u. L. Preller, Jena 1851, S. 65. 尚、本書の成立に関しては、本稿「第五章」の註⑥参照。

五 おわりに

これまでの論考において、筆者はドイツ宗教改革運動の中にシュペラティンの歴史的立像を描き出すことを試みてきた。彼はザクセン宮廷の顧問官として、「論題」の提示の時点ですでにルターと緊密な接触をもっていた、次に彼はフマニスムスの立場から、この論題事件を背景において、ルターと共にヴィッテンベルク大学の改革を指導した、そして彼の信仰観を検討してみると、それはルターの影響下にあったが後者とは相容れぬ部分を持っていた。ここからシュペラティンが宗教改革に託した意向を汲みとるならば、彼の本心はルターのそれのように信仰の革新を人間精神のあり様の問題として

捉え、「信仰のみ」による義認とそれに則応した生活の実行を説くことではなく、むしろ彼の仕えたザクセン選挙侯の領邦にいわばフマニスムス文化を開化させることにあったと考えなければならぬ。彼の見解では、ルターの確信も、それがヴィッテンベルクの文化的風土に斬新な息吹を与えるものであることはもちろんであれ、その実現は現実の社会秩序の構成に適合した形で促進されなければならないのである。それ故、彼の精神的態度がルターのそれと合致する部分が多かったとしても、シュペラティンはやはりルターとは幾分、性格を異にする改革者であったことは歪めない。

本稿はもとよりドイツ宗教改革運動の全貌を視野に導いて論考を行う意図をもつものではないが、最後に宗教改革者としてのシュペラティンの位置について、いささか言及しておきたい。はじめに述べたが、宗教改革はルターの問題提起を核心におく人間精神の革新と強い関わりあいを持つ運動であるから、改革史研究は常にルターという個人の存在に回帰する形式をとった。しかし、やがてこのようなルター中心の視座は改められねばならなくなった。恐らくその試みの最初のものは「急進的宗教改革者」(Radical Reformer)の承認であろう。かつてルターが呼んだように「熱狂者」(Schwärmer)として歴史の片すみに追いやられていたミュンツァーをはじめとする巷間の社会運動家たちが、トレルチによる教会社会学的分類を経て、ウィリアムズによりローマ教会、正統派プロテスタンティズムと並ぶ改革期における第三勢力として把握されるようになった^②。それは宗教改革者の聖堂がルターの独占から解放されたことを意味するものであり、従って旧来のルター像の修正に寄与するところも大きかったと考えられる。即ち、神の国と地上の国というキリスト教会が保持してきた二元論が徹底的に放逐され、二重倫理の採用によって信仰と社会の矛盾を解決しようとしたルターの改革は「官憲的宗教改革」(Magisterial Reformation)としておとしめられて再解釈されたのである。ところで、今このような門戸開放はフマニストに対しても行われるべきであろう。なぜなら、それは本稿のはじめに書いたような現代の研究の要請に呼応するものだからであるが、それだけではない。宗教改革時代のフマニスムスをそれ自身の問題として解明するという新たな課題がそこに含まれているからである。現状では、一六世紀ドイツのフマニストに、古典研究者という字義的な意味での

呼称を越えて、独自の倫理性を備えた新しい生活の原理を認めるような見解は学界に希であるといえる。しかし、それはルター登場までの彼らに対する評価であり、そしてその後の研究の欠如は事実の否定を意味するものではないだろうと考
えたい。ここで詳論する暇はないとしても、本稿でとりあげたシュペラティンの信仰観にも、彼がルターとの邂逅前に接
触したフマニストたちの影響と考えられる観念がルターのそれと対立しているのがみられた。彼がとったヴィッテンベル
ク大学の改革の方向、そしてルター保護の政策には明らかに自らの理念に支えられた行動と考えられる部分があった。そ
して、改革の勃発期の彼の活動からわかるように宗教改革そのものがその当初から複数者の手になる運動だったのである。
従って、そこには運動を促進する理念として、ルターによる信仰の革新と共に、信仰を含めた世界観全体を網羅する観念
が存在していたはずである。^⑤

では、この課題——宗教改革時代のフマニスムス——を思想史の側面から取り扱う視角はどこに据えればよいのか。筆
者はルターという宗教者とフマニストという世俗人の協同としての宗教改革という問題関心から、それは「一六世紀のヨ
ーロッパ社会において世俗文化とキリスト教的嚴肅主義とはどのような相関関係にあったのか」という点にあるとしてお
きたい。トレルチによれば、古代キリスト教や中世初期のキリスト教文化においては両者の区別がなされていたが、中世
には両者は自然から恩寵への段階的移行という論理でキリスト教的に統一されていた。^⑥そして、ルターの世界観に無関心な
倫理観がこの統一を破壊し、やがてルター主義の二重倫理を導きだすことになる。この放念、ないしは分裂の中で、フマ
ニスムスの世界観が宗教改革の動向を左右していく可能性を認めることは決して困難なことではない。例をあげるならば、
シュペラティンは、一五二〇年代の前半に、エラスムスの『キリスト教君主論』をドイツ語に翻訳している、そして二五
年には『フリードリヒ賢公の生涯と歴史』(Das Leben und die Zeitgeschichte Friedrichs des Weisen)と、フリードリヒ
に君主の理想を託した自らの君主論を著して、後の選挙侯ヨハン・フリードリヒ (Johann Friedrich) に贈っている。^⑦そこ
に展開されるのは、中世的な騎士道倫理を越えた、そしてキリスト教的職分論の拘束を免れたフマニスムスに基く君主論

である^⑦。フリードリヒが戦争を回避し平和を守ったこと、学芸保護に熱心であったこと、君主のモラルとして第一に誠実であることを考えていたことが称揚されるのは、ルターの君主観が漠然としており、「有能な君主は珍らしい鳥である」^⑧という嘆息に終ると際立った対比をみせている。また、別の例をひくならば、一五三〇年のアウグスブルクの帝国議会がある。信仰告白擁護の大義を掲げたドイツ領邦諸侯間の対立と抗争に和解の道を示そうとしたこの議会には、皇帝側にシェパー (Cornelius Scheppe)、ヴァルデス (Alfonso Valdes)、プロテスタント側にメランヒトン、シュペラティンらがあり、互いにエラスムス信奉者 (Erasmianer) として交渉の平和的進展のために尽力した^⑨。周知のように、エラスムスは信仰告白をめぐる諸侯間の武力行使の危機の中で、救済にとって本質的な教義をできる限り少なくするという方針に立って、信教上の寛容 (Toleranz) を説くと共にキリスト教世界の絶対平和を訴えたフマニストであり、彼らに及ぼした影響力はあなどりがたいものがある^⑩。ここに簡略にあげた事例はもちろん、彼らフマニストがいわゆる知識人であったが故にその社会的影響力の如何が問われること、そして当時の和平工作はついに実を結ぶことなく、やがてシュマルカルデン戦争の勃発に至ったという事実を考慮するならば、そのまま宗教改革時代におけるフマニストの理念が、当時の所与として与えられる宗教生活の枠組に致命的な亀裂を生じさせたとする決定的な判断材料とはならない。しかし、いずれにせよ、それらは先にあげた課題の解明を促す材料であるにちがいはない。

さて、以上にシュペラティンが宗教改革に果たした役割をまとめながら、改革史研究の今後の一展望を示してきたわけであるが、おわりに、その展望をシュペラティン論という観点にたちかえて、次のように要約して結びにかえたい。まずルターは「信仰のみ」の確信により、カトリック教会の世界観を、その核心にある信仰のあり方そのものから破壊しようとした。そのようなルター思想の受容は二つの異なった方向に向っていくことになる。即ち、急進的宗教改革者は徹底した宗教的一元論から、現世を破壊的に再構成しようとし、他方シュペラティンは「信仰のみ」を世俗的世界観の一部として吸収し、現世を創造的に再構成しようとした。従って、ここに、シュペラティンは、ルターを第一、そして急進的宗教

改革者を第二とする、第三の宗教改革者のひとりであるとする視野を開くことが可能であらう。

- ① Troeltsch, *Soziallehren*, S. 794 ff.
 - ② G. H. Williams, *The Radical Reformation*, Philadelphia 1961.
 - ③ 宗教改革時代のノミニスムの世界観の歴史的意義を強調した見解もつゝか提出されてゐる。なかでも、「大宗教改革」(Major Reformation)と「小宗教改革」(Minor Reformation)という概念を設定して、ノミニスムが近代社会成立に果した歴史的意義をあとづけようとするノスターの説は興味深い。Vgl. Gaidar, a. a. O.
 - ④ Troeltsch, *Soziallehren*, S. 263 ff.
 - ⑤ Annales, Vorrede.
 - ⑥ Vgl. Spalatin, *Das Friedrichs*, S. 19 f.
 - ⑦ エラスムスの『キリスト教君主論』は一五一六の成立であり、皇帝カール五世(Karl V)に宛つたものである。また、マキヤベリ(Machiavelli)の『君主論』は一五二三年には完成し、エラスムスの『君主論』が著わされたころには、すでに写本が流布していたとされてゐるが、前者に関するシムラティンの言及は筆者が知る限りではない。
 - ⑧ Spalatin, *Das Leben Friedrichs*, S. 24 f. 「いふな時や、侯は平和を最高の理想として統治し、その死に至るまで、なにひとつも戦争を起さなせなかつただけでなく、また神の恵みにより、あらゆる困難に対して、味方も敵も、高きも低きもすゝめての人が驚嘆するような忍耐をもつて処置した。…ザクセンは平和を享受する真の平和国であり、唯一の平和国だった。」
 - ⑨ ebenda, S. 34 f. 「侯はいつまでもなく、学問と芸術の両方の分野で、博識があり才能豊かな人々に、十全のいづくしをもつて寵愛を
- たれ、賞讃を欠かさなかつた。……侯が学者たちを大切にし、愛したことは、侯がキリスト教的に讃えられた高名なヴァッテンブルク大学を設立し、維持したことによつて、十分に見事に証明されている。」
- ⑩ ebenda, S. 48. 「侯は真理をよく愛したので、嘘をいって暮してゐる者を好んだり、保護することは決してなかつた。侯は道理と真理をよく愛したので、偽りの諛言をするというのは、全く侯への敵対行為にはかならなかつた。……実際、君公がこのような徳を備えていれば、領民は彼に喜んで従ひ、また彼は領民に恵みをたれることができるのである。というものは、多くの君公は金銭で領民を操つてゐるのが実情なのだか。」
 - ⑪ WA VI, 276. 社会を歴史的にみることをしないルターには、また歴史や社会に個別的な権力者像を求めていくという意図もない。彼が世俗権力をとりあげるのには、信仰を世界観として位置づける必要がある場合に限られており、従つて彼にとっては、現世は所詮「サタンの支配」(Regnum diaboli et satanae)にしかならなかつた。
 - ⑫ R. Stupperich, *Der Humanismus und die Wiedervereinigung der Konfession, Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte* Bd. 160, 1936, S. 30 ff.
 - ⑬ Bainton, *Erasmus* 邦訳、同書一四三頁以降、及び二二六頁以降。また H. Kamens, *The Rise of Toleration*, 1967 邦訳、成瀬治『寛容思想の系譜』一九七〇年、平凡社、四五頁以降、参照。

(京都大学大学院生)

The Sharecropping System in Bengal

by

Akinobu Kawai

This article is about the zamindari system of Dinajpur prefecture in northern Bengal. One purpose is to document the emergence of prosperous farmers by jute culture in late 1930s and to analyze—mainly by investigating the price changes of jute and rice—the process and elements of their growing into the landowners in 1940s. The other is to make it clear that economic foundations of these landowners are upon the sharecropping system and the sharecroppers are to be regarded as wageworkers.

Examining the landowner-sharecropper relations formed by the polarized dissolution of peasantry under the zamindari system, the author tries to represent that the usual viewpoint must be revised, which has identified zamindari system with landownership.

Georg Spalatin und die Anfänge der deutschen Reformation

von

Ryoichi Nagata

Georg Spalatin ist einer der wichtigsten Mitarbeiter Luthers in der deutschen Reformation. Als Vermittler zwischen dem kursächsischen Hof und Luther hat er sich der schöpferischen Arbeit für den Aufbau der Reformation gewidmet, und als Humanist hat er noch dazu eifrig an der Überzeugung Luthers Anteil gehabt. In dieser Abhandlung verfolgen wir seine Tätigkeit begrenzt in der ersten Phase der reformatorischen Bewegung—denn er vornehmlich in diesen Jahren darauf großen Einfluß ausgeübt hat. 1. Zuerst beim Thesenschlag in 1517 hat er bereits mit Luther in Kontakt gestanden, was über die Entwicklung der Reformation entscheidend wäre. 2. Da hat der Thesenschlag im Hinterhalt die biblisch-humanistische Reform zur Universität Wittenberg gehabt, die die beide gemeinsam untergenommen haben. 3. Endlich

trotz aller Beeinflussung von der Glaubensüberzeugung Luthers ist er auf der Weltanschauung dagegen seine Unabhängigkeit humanistisch halten geblieben. Von diesen Punkte aus betrachtet, erörtern wir zum Schluß, was für eine Bedeutung Spalatin als humanistischer Reformator auf dem Ausbruch deutschen Reformation hat.