



若きゲーテの二つの宗教論文『牧師の手紙』と『聖書の二問題』

メタデータ	言語: jpn 出版者: 公開日: 2010-07-09 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: 星野, 純子 メールアドレス: 所属:
URL	https://doi.org/10.24729/00010040

若きゲーテの二つの宗教論文

『牧師の手紙』と『聖書の二問題』

星野純子

(1)

1768年秋、遊学先のライプツィヒで病を得てフランクフルトへ戻った16歳のゲーテは、翌年3月まで病床に伏していた。時に、生命の危険にさらされるほどの重態に陥ったり、なおりかけたかと思うとまた再発したりという不安な病状の中で、精神的にも動揺きわまりなかったゲーテは、クレッテンベルク嬢を中心とするヘルンフォート派のピエチスト達と交わり、その影響で、中世の神秘思想、化学、錬金術などに興味を持ち、その方面の書物に親しんだ。この時期は、若きゲーテがキリスト教に非常に接近し、ピエティズム的宗教感情を深めた時期であったと見なされており、特にライプツィヒ時代の友人、ランガーにあてて宗教的真情をつづった手紙が、1922年に発見されると、これこそ、ゲーテが一時は捨て去ったキリスト教へ改心したことを告白するものと解されたりしてきた。だがゲーテとピエティズムとの結びつきは、最初からそれほど深いものではなく、むしろクレッテンベルク嬢の人格と心情に対する深い尊敬に支えられていたというべきもので、クレッテンベルク嬢のサークルから離れてシュトラスブルクへ移ると、この地のピエチスト達に対しては強い異和感を感じて以後は関係を断っている。しかし、宗教問題とのとりくみはひきつづいて若きゲーテの課題であり、シュトラスブルク大学では学位請求論文のテーマに教会法に関する問題を取りあげ、また、1772年には、雑誌『フランクフルト学芸評論』に参加して宗教評論を

執筆し、このとき、フランクフルト市や教会当局との間で経験した係争が契機となって、1773年はじめに、『牧師の手紙』『聖書の二問題』をあいついで発表している。

さて、若きゲーテのこの二つの宗教に関する論文やまた手紙などを見ていくと、伝統的キリスト教会の文化の中で育ち、ヘブライ語で聖書をよむほどの強い関心と愛情を聖書に対して抱きつづけ、また、終始、深い宗教的真情を保持しつづけながらも、ゲーテはキリスト教の教義や解釈をそれ自体としてだけ、即ち神学的思惟の枠内だけで考えようとしたことはなかったし、また、観念的に神の概念を先に措定してしまって、時には人間の自立と理性を規制してしまうかもしれないようなものとしての宗教を求めたことはなかったことがわかる。ランガーあての手紙の中で「私のもえるような頭、私の知能、そして徐々によき作家になろうとする私の努力と、かなり根拠のある希望とが今や、正直にいうと、私の完全な改心とまた、恩寵の合い図を熱心にうけとろうとする真のまじめさとの最大の妨げなのです。」¹⁾と書いているのも、信仰の道の枠内には到底限定してしまえない自己を感じていたからである。

そもそも18世紀のいわゆる啓蒙主義は、合理的理性で宗教や社会の古い伝統や因習に立ち向い、宗教と敵対した時代のように見なされているが、実はこの時代こそ、カッシャーによると、「すべての精神的諸問題が宗教問題と溶けあっている」²⁾時代であった。啓蒙主義は信仰を拒否したのではなく、信仰の新しい理念を告げ、宗教の新しい形式を具体化して、宗教的信念自体を問題にしたのだという。

ゲーテがこの時期に、宗教の問題にとりくみ、信仰について考えざるを得なかったのもあらゆる思想問題はすなわち宗教問題だったからである。

R. C. ツィンマーマンもゲーテの改心という通説に疑問をなげかけ、従来、純粋に宗教的なものと思われてきた1768年—1772年のゲーテの精神的発展が実は哲学的なものであり、ゲーテは哲学の私的方向づけ (Privatorientierung) を追求したのだと、その跡を丹念にたどっている³⁾。

ところで、ゲーテ自身は、『牧師の手紙』について後年、次のように書いている。「ルター派の主要な教義のひとつで同胞教団によっていっそう尖鋭化されたもの、すなわち、人間においては罪業が支配的であると見る説に、わたくしも順応しようところみだが必ずしもとくにうまくいったとはいえない。だがこの教義の術語はそうとう自分のものにしてしまい、ある田舎牧師が新しい同僚におくるといふ仮構のもとに書いたある書簡中にその術語を使った。この手紙の主題はしかし当時の合言葉だった寛容ということであって、それは一般にすぐれた人士のあいだでいわれていたのである。」⁴⁾ここから、原罪を重視する、ルター派の教義に対してゲーテが異をとなえるとともに、独善的な狂信性を排する寛容の精神を説いたのが、この『牧師の手紙』であるということになっている。しかしそういう表面的な理解以上に注目すべきだと思うのは、「この教義の術語をそうとう自分のものにしてある書簡中にそれを利用した」と書いてある点と、寛容の説明として、「当時の合言葉 (der Losung) であった」ということばがわざわざ添えられている点である。明らかにここでゲーテは自分のとりあげたテーマが決して特殊なものではなく、時代思潮であったことを指摘するとともに、自分のキリスト教に対する態度をいわば一般向けのことばで表現するのに成功したことを言明しているのである。事実、オスカル・ヴァルツェルは、「この手紙はおおむね好意的にむかえられ、寛容が主張されるころでは、この心の充溢から書かれた寛容の警告にも賛意が惜しまれなかった」し、なかには作者を正統派だと誤解したものさえいた、と解説している⁵⁾。

世の中の流れにほとんど一致するよう見えながら、実はゲーテの本来の思想はもう少し掘り下げて見る必要があるのではないだろうか。このような観点から若きゲーテの宗教思想を、この二つの論文を中心にして見てゆきたい。

(2)

『牧師の手紙』はある教区の老牧師が隣区の新任の若い牧師にあてた書簡という私的な形式で、しかも、フランス語からの翻訳という二重のヴェールをまとしてゲーテが自己の信条をのべたものである。執筆されたのは、1772年12月ごろと見なされているが、1773年はじめにダルムシュタットのメルクの出版社から出された。全集でも十頁に満たないほどの小さなもので、内容的には、伝統的な教義に対する、また寛容の精神にはほど遠い教会に対する批判部分と、宗教についての主張、告白を披瀝した部分とを見てとることができる。

『聖書の二問題』は、『二つの重要な、今まで論究されなかった聖書の問題——はじめてシュヴァーベンの田舎の聖職者により徹底的に解決される。ポーデン湖畔リンダウにて、1773.2.6』というタイトルで発表されたものである。ここでも『牧師の手紙』と同様に、温好で信仰あつい老牧師が長い冬の夜のつれづれをなぐさめるために、聖書の問題を論じ、同職の友人あてに書きおくるという体裁をとっている。第一の問題は「契約の板の上には何が書かれていたか。答え：十誡ではなくて我々のカテキスムの最初の部分である。」というもので、モーゼの十誡についての聖書の記述を論じており、第二の問題は、「舌で語るとはどういうことか」というもので使徒行伝の中のペンテコステの日の不思議なできごととコリント前書の記述をめぐるものである。

ゲーテはシュトラスブルク大学から受理するのを拒否された学位請求論文 (*Jesus autor et iudex sacrorum* 『聖なるものを定めかつ裁くイエス』という題だったといわれる) で論じたテーマを、この二つの手紙でもとりあげているらしい。この博士論文については大学当局に受理されなかったことをゲーテは当然のように受けとめており、帰郷後、父から印刷するようすすめられたのにことわっていることなどから、公表されるのを望まなかったふ

しがある。『牧師の手紙』にしる『聖書の二問題』にしる、私的な意見という表現形式を選び、主観的なものに見せかけようとしていることには、問題を客観的な論文として論ずることを避けたいというゲーテの意図が感ぜられる。しかしいずれにせよ論文そのものは失われているので、内容については、同時代人の残した手紙やゲーテ自身の記述から推しはかるしかない。

『詩と真実』には次のようにある。「...だから私は青年らしい考えでこう確信していた。立法者たる国家が神事を規定する権利を有し、僧侶はそれに従って説教し、行動すべきであり、他方世俗の者はその外面的および公的行動の基準を厳密にそれに求めねばならぬが、ただし各人がなにを考え、なにを感じ、なにを思ってもそれはあえて問題にすべきでない。こう考えることで私は、あらゆる衝突が一挙に排除できたと信じていた。だからして自分の論文のために、この題目の前半の部分を選んだのである。すなわち立法者はある種の神事を制定する権利を持つばかりでなく、その義務さえあり、一旦それが制定されれば、僧侶も世俗の者もこれを忌避することは許されぬ、ということである。この題目を一部は歴史的に、一部は理論的に述べ、すべての公認宗教というものは、軍事指導者、王および権力者によって導入されたのであって、キリスト教といえどもその例に洩れなかったことを明らかにした。それを裏づける新教の実例がすぐ手近にあった。」⁶⁾

Der junge Goethe の註には、K. A. Böttiger がゲーテの友人レルゼから伝え聞いたこととして、「シュトラスブルクでゲーテは法学博士になるそうだ。そのために彼は博士論文を書き、その中で次のことを証明した。すなわち十誡はもともとユダヤ人の契約の掟だったのではなくて、モーゼの五書によると、十の祭礼が元来、十誡の代りにあったのだそうだ。この論文は学長の検閲を通らず、そこでゲーテは『法律論題集』を書いた」⁷⁾ということばをあげている。またあるシュトラスブルク大学教授の手紙としてフリーデンターは次のようなものを紹介している。「...彼はイエス・キリストが我々の宗教の創始者ではないという考えを述べています。キリスト教はむしろキリストの名のもとに他の賢者たちによってつくられたというのです。さらにキ

リスト教は単に健全な生の知恵以上のものでない...といった調子です。」⁸⁾

Böttiger の手紙によると、『聖書の二問題』の第一の問題はこの博士論文のままひきついでいるようなのでまずこれから検討してみたい。

まず、ゲーテの論を簡単に紹介してみる。出エジプト記によると、最初神はモーゼとユダヤ民族にいわゆるモーゼの十誡を語り、それをあかしの板、すなわち、神が指をもって石の板に書かれ、モーゼに授けられた。しかしこの板をもって宿営に戻ったモーゼは民衆の、神をないがしろにした騒ぎを見て怒り、この板を投げ、うち砕いてしまったので、この板に何が書かれていたかは誰も見ていない、そして、民衆が悔い改めた後に、「見よ、私は、あなた方民族と契約を結ぶ。わたしが今日、あなた方に命じることを守りなさい」と言って神が命じたことは、普遍的に他の民族にも通用する人間としてのおきてではなく、神がユダヤ民族とかわした特殊なさだめ、即ち、十の祭礼に関するさだめであった。普遍的、人間的な十誡の上に特殊民族的なユダヤ人と神との契約が築かれたとするこの誤りが生じたのは、聖書が一挙に神のことばとして生じたのでなくて、成立の過程でさまざまな人の手を経たためであり、この書の場合には、バビロンの捕囚の時代に、伝統からよせあつめ、再構成されたものであるために、人々の記憶のちがいのためにこういう混乱した構成になったのだとゲーテは論じる。つまり、ゲーテは、十誡の倫理的観念がモーゼの時代のものとするには抽象的普遍的でありすぎ、一民族の特殊な契約が普遍的な義務を基礎としているのはまちがいであり、イスラエルの民族としての祭礼的儀式的十誡と倫理的十誡を区別して後者がより発展した予言者の時代の産であるとする。この説は、後に神学者ヴェルハウゼン (Wellhausen) が継承してかなり長く支持されたようである⁹⁾。もっともゲーテの論は、倫理的十誡がどのようにして成立したかは論じておらず、それほど堅固な論でもないし、またその後の研究史をたどると十誡をめぐる論義は、ゲーテが問題にしたのとは、ちがう点に移っているようである。しかし、勿論、ここではそういうことを詳述する場ではない。ここで重要なのは、なぜゲーテが十誡をとりあげたかということ、これが博士論文の

中でどのような位置をしめていたかということである。ゲーテはこの論を、「教会はこの個処についての誤謬を神聖だと、ずっと守ってきて、そこからたくさんやっかいな結果 (viele fatale Konsequenzen) をひきだしてきたのだとだけは言える。」としめくくっている。

シュタイガーは、「この問題のどこにゲーテが惹きつけられたのか簡単にみてとることは出来ない。たぶん彼は旧約聖書の厳格な律法的性格に嫌悪を覚えていたのだろう」と断定は避けながらも、この問題へのゲーテの答えを、「第一の問に対する答は、十誡は少なくとも従来信じられてきたほどにキリスト教徒と人間一般を拘束するものではないという結論に達する。神はこの書でもって特にイスラエルとのみ契約されたからだというのである」と要約している¹⁰。

たしかにゲーテは後に『親和力』の最終章でミットラーに十誡の批判をさせて、法度、禁制、禁令をもうけて子供を教育したり、民族を指導するやり方が野蠻なやり方で、子供のための教義問答で子供に十誡を暗誦させるのをきいてどんなに腹立たしい思いがすることかと述べさせている。だからこれと関連させれば、シュタイガーのように読むこともでき、すると、「やっかいな結果」とは、十誡という禁止や戒律、義務をもうけて人間の道徳をきびしく律してきた旧来の教会のあり方への批判とも解釈できるかもしれない。しかしこのテキストだけでは、そこまで拡げてよむことはむずかしいように思われる。むしろここは、前書きの部分と関連させるべきだろう。老牧師はこう書いている。「私が研究しているときに、聖書は非常に普遍的なものであって、全世界がその一言一言に関与すべきだと説く人がいた。しかし私はこの考えにはいつも反対だった。というのは、そう考えるといろんな不適当なことや不興なことが生じてじゃまになったからだ。...ところが(息子の修士は)逆にあらゆる不明瞭な、自分の体系に矛盾した個処は、局部的なつまらないことだとかたづけしてしまうという愚行をやったので、私は中間の道を行くことにした」として、ユダヤ民族という野生で不毛な木の幹に、永遠の庭師がイエス・キリストという貴い若枝を接ぎ木して、これにより、

特殊な一民族の宗教にすぎなかったものが、キリスト教という普遍的な宗教になったのだと述べている。

老牧師が批判するのは、聖書のすべてが神のことばであるとして、聖書の一字一句にしがみつぎ、矛盾に目をつぶったり、理性的な批判をよせつけない、伝統的教会の教条主義的な態度、および理性の枠内でしか宗教をとらえず、聖書における非理性的要素をすべて排除してしまう、極端な啓蒙主義の態度とである。老牧師はそこで、啓蒙的理性の力をかりて聖書を歴史的に批判し、十誡が歴史的に成立したものであることを証明しようとしたのであって、少なくともこの小論では十誡の内容にまでは立ち入っていないから、「やっかいな結果」とは、聖書を神聖なものとするあまり、一切の矛盾瞳着に目をつぶる教会の独善的態度とよめるのではないだろうか。

ところで、聖書が靈感によって一気に書きあげられたものではなく、種々の歴史的過程を経て、徐々に成立したものであるという、聖書批判、さらに聖書の宗教が民族宗教としてのユダヤ教と世界宗教としてのキリスト教のふたつの段階に区別できるという認識は、このころ、ゼムラーなどによって明らかにされた新教義派 (Neologie) の神学に共通する認識だった。ゲーテの論が古い立場の人からは非難をあびながらも、一方ではまたかなりの反響と共感をよんだらしいことは、このような時代の背景を考えれば理解できることである。

また、そもそも、『牧師の手紙』で展開されている教義批判は、ほぼ時代の先進的な部分に一致するものであったらしい。ゲーテは、時代の神学によく通じており、例えばポイトラーは、「彼の考えは、教会の内部でも主張されているものであり、実際、久しく支配的な考えであった。啓示としての『自然の光』は一人だけあげるとすれば、とくに、チュービンゲンの教区監督 Pfaff (1686—1760) が弁護していたし、人間の善性への信頼についてはバーゼルの Werenfele (1657—1740)、私家用のキリスト教については指導的な神学者 Semler (1725—1791) があげられる」として、19世紀の神学の発展によりはじめて、これらの18世紀神学の見解は異端になったのだと述べ

ている¹¹⁾。また、『牧師の手紙』で強調されている、「復元」という考えも18世紀の神学ではさほど異端的でもなかったらしい。老牧師が、「私同様憐み深かった多くの人々は復元ということに思い至っています。」また、「すべての不信者は永遠の復元する愛にまかせます」と二カ所にわたって言及している「復元」、アポカタスタシスの教え、終末には万物が救済され、完全な状態に復元するという、オリゲネスのこの思想は6世紀には異端として斥けられていた。しかし、異教徒は地獄へおとされるのみならず、この罰は永遠につづくものでいかなる救済もそこにはないとする正統派の教えへの反論として、啓蒙主義神学がもち出してきていたという¹²⁾。

『詩と真実』などの記述から、博士論文の内容の中心をなすものだったと思われる、キリスト教もキリストの名のもとに時の権力者によって導入されたものだという部分は、『聖書の二問題』にも『牧師の手紙』にも、こういう直接的な表現では持ち出されていない。ゲーテは博士論文の中から、時代の方向から見て「すぐれた人士 (unter den besseren Köpfe und Geistern)」の間でなら受け入れられそうなテーマを注意深く選んでしかもそれをかなりおだやかに表現したものがこの二つの宗教論文だったと見なせるのではないだろうか。

(3)

ゲーテは1772年末、『フランクフルト学芸評論』 *Frankfurter Gelehrte Anzeiger* (以下、FGAと略称する) から手をひいた直後に、この二つの手紙を発表している。特に、『牧師の手紙』に見られる教会のドグマ批判は、FGAに拠って行われた、フランクフルト市および聖職者たちとの争いが直接の契機となっている。

この雑誌は1763年以来、*Frankfurter Gelehrte Zeitung* の名称で刊行されていたものを1772年に、Johann Conrad Deinet が買いとり、新しい名称で発行したものである。主幹はメルクで、雑誌の性格としては統一的な規

範となる綱領があったわけでもないが、主な寄稿家はシュトルム・ウント・ドラングの唱道者から成っていて理性偏重の平板な啓蒙主義に対して新しい精神を代表する批評誌となり、自然でないもの、凡庸さ、俗物性などに個性的な感情の優位を対置させたが、それも知的論理的にというよりは直感的本能的にあふれさせたといったもので、時に若々しい諷刺が勝って、真の意図、内容がどこにあるのかわかりにくくなったりしている。また寄稿家たちは、互いに非常に親しい関係にあり、精神的に同じ立場に立っていたばかりでなく、論評そのものがいわば共同作業のような形で、互いに話しあい共に構想をねって書かれ、しかも、匿名で発表されているため、文学的にも、世界観的にも、また文体上も一致が生じ、後になってから論者を特定するのが不可能になっている。文体批判や語彙、語法、つづり方の解釈もきめてにならない。ゲーテ自身、1823年、『詩と真実』第十二巻の仕事の中に、自分のものを確定しようとして、エッカーマンに委せて、『最後の手全集』第33巻に35篇をとっているが、1772年末にはゲーテはF G Aから身をひいていたのに、それ以後のものを含んでいたりして、このゲーテ自身による判断もあてにならない。

神学的にはF G Aは正統派と極端な合理主義の双方を攻撃して、独自の感情による宗教(eine gefühlte Religion—Beutler)の立場に立つものだった。

1772年7月にメルクが編集から退いたあと、シュロッサーがつぐが12月には、ヘルダー、シュロッサー、ゲーテも手をひき、以後はバルトが編集者となって1790年まで刊行されている¹³⁾。

ここでは、ゲーテが直接参加したと思われる争いを、主として Hermann Dechent の論文『1772年のF G Aとフランクフルト聖職者との係争』¹⁴⁾をもとにして簡単にあとづけてみたい。

当時のフランクフルト宗教界の中心をなしていたのは、ルター派の正統主義で、それにヘルンフト派などのピエティストがいたが、両者の間は格別、深刻な対立にはなっていない。また、啓蒙主義の方向は聖職者の間にも市民層にもあまり入りこんでいなかった。F G Aの論敵となった Johann

Jacob Plitt (1727—1773) は 1762年に フレゼニウスのあとをついでルター派牧師団の長老となっていた。彼は、ルターの教義を証明するために、ヴォルフ哲学の方法を用い、非常に学識で、数多くの論文を書いたり、説教を行ったが、良心と内的経験にもとづく宗教の代りに論理的証明を重んずるといふ護教的性格をとったらしい。ゲーテは、「彼の講義めいた説教を最初のうちは非常に熱心にきいて筆記したりした。しかし徐々に、聖書そのものに関するこれといった解明もなければ、教義についての在来よりも自由な見解も見いだせぬように思われてきた。」¹⁵⁾と書いている。

FGAは第1号からすでに、カトリック側を怒らせたが、第3号『神への愛について』という説教への批評に対して、フランクフルトのルター派牧師団は最初の抗告を行った。評者は、このヨハン・ゲオルグ・ヤーユビの説教の自由思想家的内容を問題にしたのではなく、「単純で優しい、情のこもったことば、感情の豊かさ」という形式を称讃したのだが、牧師団の方では、そこに挑発的な意図をよみとったのであった。宗教局の関知することなしにはいかなる神学論文も印刷されてはならないという規定に基いて、プリットは、ダイネットを召喚するよう請願した。そうこうするうちに第5号の評論もまた牧師団の憤激をよび、「これから先、神学上のテーマについてこのように攻撃的で諷刺的な評論をのせないこと云々」という結論が出される。これに対する異議申し立ての弁護人としてシュロッサーが登場する。シュロッサーの論調は格調の高いもので、こういう検閲が妥当なものではないことをハンブルクのゲーツの件をひきあいに出して、フランクフルトの名誉のためにも反省をうながし、「自由の精神が息づきはじめた新しい新聞がただちに息の根をとめられるのは悲しむべきことであり、こういうことをしては「真実について自分の感情をもった作家はだれも自分の作品をあらわそうとはしなくなるだろう」と警告し、これこそ「高貴な魂の自由」「真理と天才の源泉」「迷信と愚昧への唯一の防壁である」と、滔々と述べたものであった。これについて1月30日、委員会は、シュロッサーがこの件において用いた無作法な書き方を非難し、「異議申し立ての理由はとるに足りない」

こととして斥けた。しかし FGA はその後もひきつづき神学論文を掲載しつづげ、聖職者たちとの衝突をひきおこしていた。

さてこの FGA にゲーテはおそらく 2 月末か、3 月はじめころから参加している。7 月にシュロッサーが編集をひきうけるようになってフランクフルト宗教界とさらにはげしい軋轢をおこしているが、そのきっかけのひとつは、ゲーテの『この世での毎日のイエスの生活についての教化的観察』に対してなされたパールトの批評で、これはフランクフルト市参事会が直接、係争の相手となった。9 月には、牧師団がさらにいくつかの神学評論について控告を行う。そのひとつは第 53 号の『英語から翻訳された説教集』についての批評で、「我々の教会では、罪、懺悔、信仰、永劫の罰などの教えをもてあそんでいる。」という個処についてのもので、批評はおそらく、パールトによるものであった。もうひとつは『シュトルエンゼー伯爵の改宗物語』についての批評で、この評者はゲーテではないかといわれている。これは『最後の手全集』にはゲーテ自身により採られているが、本当にゲーテの手になるものなのかどうかのきめ手がなく、その後の全集からは省かれている。しかし、先に述べたように、FGA の評論が、複数の評者の共同の仕事であることを考えるなら、そしてゲーテ自身、後から区別がつかず、自分のものだと思っていたのだから、直接執筆したのはたとえゲーテでなかったにせよ、ゲーテを複数の評者の一人と考え、その内容をゲーテの考えと近いものとみなすことはできるだろう。そして事実、『牧師の手紙』と符合する部分が多いのである。この本は、シュトルエンゼー伯が正統の教会の教義をはなれ、荒涼とした原始的な物質主義 (Matelismus) にむかい、そのために処刑されることになるのだが、その処刑の直前に行われた伯爵の改宗を、コペンハーゲンの牧師ミュンターが述べたものである。評者は、このあまりにも、楽々となされた改宗に疑念を抱き、そこに改宗をうながすために、恐ろしい神の姿を描いて、罪を悔いることをうながす、伝統的神学を見てとり、批判を加えたのであった。

牧師団の控告に対し、市参事会は、罰金と共に、検閲官の調査と認可のな

い神学論文は載せないこと、という決定を下す。そしてこの検閲は牧師団がひきうけることになる。ダイネットはこれに対して、自分は改革派教会に属しているから福音派の牧師団に従うことはできないと言明、9月22日発行の第76号に論者の自己弁明書をのせ、プリントがあらたな抗告をおこすという具合に争いは大きくなっていった。このころ、ゲーテはシュロッサーの代理として、ゲーテの件について2週間の猶予を求める請願書を出したりしている。10月15日シュロッサーが提出した書類には、『改宗物語の批評』についてかなりの頁をさいて弁護がなされている。これにはゲーテもなんらかの形でかわっていたことだろう。さて、10月22日に市参事会は、「ダイネットは不穏当な表現の故に叱責され、先の判決に従って検閲を顧慮して処置すべきである…」という判決を下した。またこれとは別にゲーテに関する批評についても訴訟は続いていたがこの年のくれにゲーテはF G Aからは手をひく。ゲーテが何故F G Aから退いたかその理由をゲーテ自身による1772年12月29日、F G A104号の終りのことばに見てみよう。要約すると、F G Aの評論についてさまざまな非難やら苦情がよせられたがその中でもとりわけ大きなものは、是非とも必要な明瞭さの欠けていることであった。我々のことばは修練をつんでいない人のものであり、自分たちの感情や思想をときほぐすことに不熱心で、文体上の粗略さ、怠慢という罪を犯してきたため、評論が不誠実であるかのような印象を与え、読者が幾度よみ返しても理解できないという不満を与えてしまった。「そこから生じた最大の弊害は、我々には決して悪意はなかったのに、種々の誤解をひきおこしたことである」¹⁶⁾と、表現上の未熟さを反省している。同様の記述は先のシュロッサーの書類にも見られる。「この雑誌のことばは万人向きのものでないことは勿論わかっています。私はこの雑誌の著者たちに、もっと一般的なことばを用いることをすすめるのに努力して参りましたが、効果がありませんでした。諸氏はとても強硬で、いつもこう答えました。我々はすべての人々のために書いているのではないと。私はそれを甘受せざるを得ませんでした。」

1773年編集陣がかわり、バールトが編集をひきうけてから、彼の手になる

論文はまた次々と問題をおこしていくが上の記述はゲーテ達とバルトとの意見の相違をうかがわせるものである。

(4)

F G Aがフランクフルト宗教界と抗争をひきおこした神学上のテーマは、罪、懺悔、永劫の罪、恐ろしい暴君としての神の像の当否であり、『改宗物語の批評』の中では特に、パスカル批判という形でとりあげられている。さきに引用した『詩と真実』の中でもゲーテはルター派の教義で最も異和感を感じたのが原罪の教義だったと述べている。『牧師の手紙』の中の、異教徒断罪の教えへの嫌悪、「原罪に対してはもちろん、現実の罪にたいしても私たちはなすすべがない」し、「罪を犯すということは足のある者が歩くのと同じようにごく自然なことです」などの個処にもこれは符合しているし、シュトラスブルク時代の日記にもゲーテはこう書きつけている。「原罪は、原理以外のことはすべて説明する、しかしこの原理こそが説明されねばならないものなのだ。」¹⁷⁾

ところでこの原罪の教義への疑惑、しかもそれをパスカルへの反論として展開したのは、ゲーテに限ってのことではなく、当時の啓蒙主義哲学全般に共通する方向であった。カッシーラーによると、「原罪の思想こそその克服のために啓蒙主義哲学のさまざまな立場が一丸となって結束した共通の敵であった。」¹⁸⁾人間は生まれながらに罪におちており、その救済のためにはひたすら神の恩寵にすがらしかないと人間理性と道徳意志の自律性を否認する考え方こそ、人間を中世的精神の愚昧さの中にとどめるものであると思われた。フランスではそれはパスカルの、人間は絶対的に無能力な存在であるという立場に対して、ヴォルテールが、人間的なものを擁護する立場からパスカルのいう人間本性の矛盾をむしろ人間性の豊かさと多様性をあらわすものであり、これこそが世界の将来への可能性を開くものであると反論した。パスカルは、自己の自愛心は、「自己をうながして神になろうとさせる本能で

ある」から、排斥されるべきものであり、「われわれのうちにあってしかもわれわれではない一つの存在」「普遍的存在」に対する愛、即ち神に対する愛だけが正しいものとされ、一切の人間的、地上的喜びは禁欲的に拒否される。啓蒙主義はこれに対して「人間性」という観点から、自己愛と隣人愛、神への愛のいずれをも認めようとしたのである。

『改宗物語の批評』とそれをめぐる市当局との抗争で提出された弁明書とでF G A が展開したのはまさにこれと同じ問題であった。「多くの人々はシュトルエンゼー伯とまさに同じ理由から、ひそかにあるいは公然と宗教の敵となったが、この人たちはキリストがもし最高の完全さがないところでは、いつでも雷で打ち殺そうとそなえている怒りっぽい暴君としてではなく、友人として描かれたならばキリストを自分の友人のように愛しただろう。… 謹厳で病身のパスカルとその学派ほどには、ヴォルテール、ヒューム、ラ・メトリー、ヘルヴェティウス、ルソーそしてこれらの全学派といえども道徳と宗教を傷つけはしなかった。」10月15日に提出された書類にも「ヨハネもすべての使徒もほかならぬ、愛を説き、キリスト自身と同様に宗教のすべての根拠を神と自らへの愛においた、とするならば、キリストや使徒たちのように、神を専制的な力をほしいままにする暴君でないと思像することがどうして罰せられねばならないのだろう。」としてパスカルのパンセから、いずれも自己の自愛心と神への愛について述べた個拠を引用し、これはキリスト教のどこにも根拠づけられていない理性と心情に反する命題であって、キリスト教をそのように、いとわしい反自然的側面の上に提示できた、パスカルを批判している。「しかしまた我々の教会も、この世の楽しみに参加することをすべて禁じ、ダンスや遊び、芝居、化粧したり、おしゃれしたり、笑ったりすることをいとわしい罪だとして地獄へおちるぞとおどかす人がいる。こういうふうには良心をおどし、すべての人の心を宗教にそむくようにそそのかしてしまい、そこでは自分の被造物が楽しむのにがまんができない暴君のように卑小なやり方で神を描いてみせるのである…」

当時のフランクフルトは、常設舞台の設置を認めないなど、他の諸都市と

比べても非常に保守的であり、護教的なイデオロギーに支配されていた。F GAの皮肉や揶揄を混えた好戦的な論調が宗教界にいつもの憤激をひきおこし、論者のキリスト教信仰への忠誠心を疑わしいものを感じさせたのは当然だった。

ところで、『牧師の手紙』では、同じように、教会の教義、宗教界に対して批判を加えてはいるのだが、表現はおだやかに、ポレミックな調子はかけをひそめている。これはルター派プロテスタント教会の牧師として、あくまでこの教会の内部で誠実につとめをはたしたいと願っている老牧師がキリスト教への信念を明らかにするという体裁をとっているためである。しかし、この教会のことばという粧いの底に流れているゲーテの思想は、明らかにいわゆる教会信仰からははみ出すものであると思われる。

(5)

そこで次に、いくつかの点を軸として、『牧師の手紙』に見られる牧師の言説の基底となっているゲーテの思想をとり出してみたい。まず老牧師は、自分の教えの中核をなすものは、イエス・キリストにおいて地上に姿を現わした、神の愛であるということをくり返す。神的愛 (die göttliche Liebe)、神の愛 (Liebe Gottes)、また、神の永遠の愛 (die ewige Liebe Gottes)、あるいは人間になった愛の正義 (die Gerechtigkeit der menschengewordenen Liebe)、永遠の復元する愛 (die ewige wiederbringende Liebe)、永遠の愛 (die ewige Liebe) という言い方で、無用な神学上の論争にかかわって宣布されるべき理念として述べられる。これは特に、神のはかり知れない大きな愛という意味に解釈されるように用いられているから、新約の愛の神の概念に一致するし、キリスト教会内部で誠実につとめをはたそうとする老牧師の意図に誰も疑いをさしはさめないような効果をあげている。ポイトラーなどもこの『牧師の手紙』の解説として、ルソーのキリスト教理解を最もよくあらわしているのが、「私の理性を服従させろというのは、理性をつ

くった者を侮辱することだ」という文だとするならば、ゲーテのそれは、この『手紙』の「神と愛は同義語である」という文だとしている¹⁹⁾。しかし **Liebe** ということばは、特に西洋のキリスト教文化の伝統の中では、幾分観念的な、どのような意味内容をももたせ得るようなことばになっており、この『手紙』の主軸として **Liebe** ということばにひきずられてしまうと、表層にとらわれすぎているということになるだろう。

また、これは例えば、「私はあらゆる不信者を永遠の復元する愛にまかせます。この愛は、汚れない不死の火花である私たちの魂を死の肉体からとり出して、新しい不死の清らかな衣でつつむことをもっともよく知っているのです。」と、多分に神秘主義的な語彙を用いて語られるが、これも象徴的な意味あいには解すべきだろう。

というのもこの底には客観的な認識の可能性をほぼ信じていない一種の不可知論をとるゲーテの姿がある。

「神の愛がどれほど多様なものか私にわかるでしょうか」「(信仰によって) ..死後には、生まれつきそなわった罪も葬られるのですが、どのようにしてそうなるかは、神にしかわからないことです。」「... 右にあげた例は、神のなしたもうことは私たちにはわからず...」と、「我々、人間にはわからない」という文句が人間にははかりがたい大きな神のイメージを提示するのに用いられている。このことばはまた、「永遠の中でなされること、墓のむこう側のこと、永遠の地獄」などといったことは、「誰にもわからない事柄」であり、「(自由意志や恩寵の選択などという) 題目について議論できるためにはあなたの知識はあまりにも少なすぎるのです。」「これは私たちの誰にもわからない問題ですが、他の多くの問題についても同じことがいえます。」と、一切の教義についてのくくだしい論議を拒否する理由になっている。ところでこのことばを、「... (地獄というような) 誰にもわからない事柄を言うときにはどんな言葉を使ってもかまわないわけです。」という文に重ねあわせるとき、老牧師がキリスト教の精髓ともいうべき、愛の神ということばを用いているにもかかわらず、神という絶対的な理念そのものより、む

しろそういうものをイメージせざるを得ない人間の心的事実の方に、重点が置かれていると見れるだろう。後にゲーテは、「我々に予感される未知の／高きものらに祝福あれ／その存在に人間よ似てあれ／そのとき我々もまたそれに見なれ／高き存在を知ることができる。」^[20]と、人間が神的なものの存在を信じうるのは、似姿としての人間があるからで、人間がただただ卑小で否定されねばならないだけの存在であるとしたら、神的なものの存在すら疑わしいものになる、とうたっているが、この、人間の存在から神の理念を説明しようとする方向は『手紙』に見られるものと同じである。ただここではもはやキリスト教の「愛の神」などという表現ではなく、「神的なもの、神性 (das Göttliche)」と呼ばれているという相違はあるが。

ゲーテは、1832年3月11日すなわち死の直前にエッカーマンとの間に、聖書、キリスト教、神などについての非常に含蓄の深い対話を残している。その中で、「神はあの有名な空想上の創造の六日の後けっして、眠ってしまったのではない。それどころか、彼は第一日と同じようになお活動し続けている…」^[21]と、彼の神の概念が、キリスト教の神をもつつみこむ形での創造神にあって、教会信仰での愛の神、救いの神にはないことを卒直に語っている。ちなみに、愛ということばは、この対話では、「キリストのあるがままの純粋な教えと愛」という一ヶ所で用いられているだけである。

次に、老牧師の信仰の基礎であるイエス・キリストについて見てみよう。彼は、「私はイエス・キリストを愛し、信じ、私がキリストを信じることを神に感謝しているのです。」「キリストのためにおこなわれる礼拝を偶像崇拜などという人は罰があたります。」「私は声を大にしてイエスを説くことをおのが務めとしてきましたので、反キリスト者たちは、離れていきました。そしてこれ以上分離する必要はありません。私たちはイエスを主と呼ぶ人だけを歓迎すればよいので…それが私と私の全教区の民衆の信仰告白です。」と、一見、神の子イエスにもとづく教会信仰と同じ立場をとるかのように見える。しかし、そもそも、キリスト教会において、イエス・キリストに対する信仰とは、神にして人であるイエスの受難、死、そして復活という事象を

通して得られるものであり、人類の救済者としてのキリストに対する信仰である。ところがこの『手紙』には、この、神によりこの世に送られ、苦しみを受けて葬られ、死者のうちからよみがえり、全能の父なる神のもとにもどっていったというキリスト像が完全にぬけおちている。牧師は、「この世の悲慘に栄光を与えんがために、この世の悲慘のなかへ紛れ込み、自らも悲慘になられた神の永遠の愛」または、「千数百年も前にイエス・キリストの名のもとにこの世の片隅をほんのしばらく人間として歩きまわられた神の愛」「私たちの熱望するものを与えんがために永遠の愛が人間になられた。」と、キリストは神的愛を体現したものであるという抽象概念でキリスト像をもち出すのである。そして牧師が具体的なイエスを考えるとき、重点が人間としてのイエスに、そしてイエスの死ではなくて生にあることは明らかである。地上でのイエスの姿として言及されるのは、自分をとらえに来た者の耳を癒してやるイエス、悪魔のわざわいをのがれるためにさえ、もちものの豚をあたえようとしなかった人はそのままにして立ち去ったイエス、使徒たちと最後の食事を共にするイエスの姿だが、これは、病気の治癒や悪魔払いなどの奇蹟を行うイエスの例としてではなく、神の国とか、救いの道を無理矢理に人間的犠牲を払ってまで宣教したりはしなかったイエス、また、食事という人間的、肉体的な行為を通じて使徒たちが、イエスとの共感を固めあった例として出されている。歴史上のイエスは敬愛の対象にこそなれ、神の子として信仰の対象へと持ちあげられることがない。むしろ、こう戒めるのである。「神が人間になられた以上、彼をふたたび神にしてしまうようなことはないよう気をつけねばなりません。」

『手紙』の老牧師は、歴史上の具体的な人間イエスについての理解と、神の愛を体現するものとしてのイエスという宗教的観念を並列させて置くことで、キリスト教会信仰との対立を避けることができたと思われる。しかし、ゲーテ自身はすでに、神の子という概念を問題にしていなかったらしいことは、先に述べた博士論文で、キリスト信仰が歴史上のイエスをもとに、政治的につくりあげられたものだというテーマだったらしいことによっても明らか

かである。また若きゲーテの日記にはそもそも救いということが一顧だにされていなかったことが簡明卒直にこうフランス語で書きつけられている。「天国のすべての栄光は砂糖のひとかけらほどにも私を魅了しない。そしてまた地獄で焼かれることよりも、退屈の方を人は恐れるものだということを私は証明した。」²²⁾

晩年のゲーテがエッカーユンとの対話で、歴史上のイエスを偉大な人物（große Menschen）の一人としか見ていないこと、キリストを、「道徳性の最高原理としての神的な啓示」と表現しているのは、これらの若きゲーテの思想の延長線上にあるものである。

さて次に牧師の寛容を示すものとして多様な信仰告白の承認という点を取りあげてみよう。教義上の真理が問題にならないとすれば各人の信仰の基礎、信仰の正当性、宗教的確信を支えるものは、客観的な外在的権威から個人の主観性、内面性に移ってくる。「私にわかるのは、私なりの道をゆけばたしかに天国に達することです。」「いかなる人にもそれぞれに応じた喜びと至福を神は与えるのです。」と信仰の多様なあり方、「人はそれぞれに、自分の宗教をもつ」即ち、いわゆる自分用の宗教（Privatreligion）が容認されることになる。しかし、本来、宗教というものは信仰となった以上個人のものにとどまり得ない性格をもっているのではないだろうか。信仰を確信する限り、それは信仰告白という形で宗派をつくり、さらに教会を形成していく必然性をもっているとはいえないだろうか。ところが『手紙』の老牧師は、信仰告白というのは外面的秩序を保つための形式、政治的事情により生じたものにすぎないととらえる。「アウグスブルクとドルトレヒトは宗教のうえて本質的にかかわることはありません... その他のことは政治的視点に基づいたものです。」「アウグスブルクの信仰告白をひとつの形式以外のものとする根拠はありません」「こうして（カルヴァン派とルター派）が分離したのは避けられなかったことで、これが政治的になったのは周囲の事情によるものでした。」外面的秩序としての信仰告白と個人の内面的信仰を分離してとらえることで、各宗派間の争いは避け得るし、そればかりでなく、自分

なりの宗教、良心の自由を守ることができると考えた。ゲーテも、博士論文で同じ観点から問題をとりあげていたようである。しかし牧師が、どういう形式をとろうと信仰の真実性には変りないことを強調して、教会の内部にとどまり得たのに対して、ゲーテは、キリスト教といえども政治的事情から生まれた相対的なものだったことを論ずるという結果になっていた。ゲーテ自身はこの時点ですではっきりと信仰としてのキリスト教からは解放されていたのではないだろうか。エッカーマンとの対話での「私たちは言葉や信仰のキリスト教からしだいに脱して、志向と行為のキリスト教 (Christentum der Gesinnung und Tat) にますます近づきましょう」というキリスト教理解は、若きゲーテにすでに形成されていたように思われる。

(6)

しかし勿論、老牧師の信仰の底には、人間的な宗教把握がある。「自らの至福をしっかりとつかもうとする心」「単純で生まれつき平安を求めるようにできている私たちの魂」に、その求めるものを与えてくれるのが、信仰なのだという言い方をする。人間の魂の要求に合致するかどうか、人間にとっての有用性という点から見られるのである。『聖書の二問題』ではもっと単刀直入に、「唯一の有用なる宗教は単純で暖かくなければなりません。(die einzige brauchbare Religion muß einfach und warm seyn)」といわれている。『二問題』ではこのほかにも、聖書という書物全体を一つの整然としたものとして理解するのではなく、「ここそこで一つの有用な聖句 (ein brauchbarer Spruch) がでてくれば、私は神に感謝します。それがほんとうに、人が必要とするすべて (was man nötig hat) なのです」とか、牧師は自分の知識を説くのではなく、「会衆が必要としているもの (was meine Zuhörer brauchen) を説教すべきなのです」と、使われていて、ゲーテの価値基準のひとつが有用性ということにあることがわかる。Goethe-Wörterbuch の聖書の項にも、こう解説されている。「…応用できる (anwendbar)

ということは実りあるということであり、ゲーテの世界理解、現実理解のいわばプラグマティズムにおいてはまさに真理の基準であった。」²³⁾

さて、そうすれば、有用な宗教というのも、世界を自分なりに力強くとらえるためのひとつの方法ともみなすことができる。この場合の世界把握は、理性的思考や抽象的思弁によるものではなく、感覚でとらえること、直接的経験、感情などである。「物事を感覚でしかとらえられない私たちあわれな人間 (*wir arme sinnliche Creaturen*) が理解し、把握できるように、神は人間になられた」とか、「洗礼をほどこすとか頭の上に手をのせるとかいった感覚的動作 (*sinnliche Handlung*) にうながされて」神の人間性の本質が我々に与えられたのだが、「これはことばでは言い表わせない感情 (*Empfindung*) だった」、「私は不意につかまえられたのです。ほんの一瞬のうちに感じる (*man fühlt einen Augenblick*)、これが全生涯を決定するのです」あるいは、「聖書の神性を心で感じる」「福音の甘美さを味わう (*schmecken*)」「宗教とはなんであるかをしっかり心に感じる (*recht im Herzen fühlen*)」というように、ことばや理屈でとらえられた認識の原理より、対象と共にあることにより得られる直接性が重視されるのである。

神もまた仲介者を通して間接的にとらえられるのでなく、人間と直接にかかわってくる。また、前述したように、神の明確な概念が先験的にあるのではないとしたら、神が人間のうちにどうあらわれるかということが重要になってくる。そしてそれは聖霊という形をとる。『手紙』では、イエスの死後、主との親密な結合を熱望する使徒たちは、「洗礼とか手をおくという感覚的な動作に動かされて、おそらく彼らの肉体は、私たちをたえずとりまいてる聖霊の息吹と交感させるに必要な調子を魂に与えた」「私たちの聖職者が、直接の靈感についてはもはや何ひとつ知らないとは私たちにとっては禍いです... 聖霊がひとびとの心に教えを説くのをやめて君たちの浅薄な議論に神の国をあかすつとめを譲ったことがあるならいつのことかその時をはっきりさせてほしい。聖霊は知恵を求めるすべての人にそれを与えるのです」と、神の叡知は仲介者としてのキリストや教会および教会の教義などを通ら

ず、直接的に人間の心に流れこむという。

この聖霊の働きについてもっとくわしく論じたものが『聖書の二問題』の後半部である。これは、使徒行伝第二章のペンテコステに起った事象と、パウロの書簡（コリント前書第14章）の「異言を語る」という記述について解釈したものである。しかし先に見たように、第一の問題が少なくともその後の聖書研究にも影響を与えるような学問的体裁をもって書かれているのに、こちらの方は、この異常な事象について悟性的に納得のゆく説明を行ったというより、真の宗教の源泉にふれるとはどういうことであるかを、ゲーテがよむ人の心に直接訴えかけた一種の詩的作品ともいふべきものになっている。語るにつれ、老牧師という仮面がずり落ちて若きゲーテの感情がそのままあふれ出てくる感がある。全篇、聖書からの引用がちりばめられているが、聖句を正確にもとの文脈のままにひいてくるのではなく、幼い時から聖書に親しみ、聖書のことばを自分のものとしてきたゲーテはここでもどこまでが聖書の忠実な引用で、どこが聖書の語句を借りて自分の考えをのべたものであるか、あるいは、どこがゲーテ独自のことばで聖書を言い直したものであるのか、渾然一体としてはっきりよりわけることが不可能のような文体で書かれている。

使徒行伝の記述をゲーテはこう書きかえている。「あつくなつた霊が集まっていた使徒たちを知恵の力で満たした。神的な感情が、魂から舌へと流れこみ、炎のようになって、それはひとつの新しいことばで、神の偉大なみわざを告げ知らせたがそれは霊のことばであった。それは多くの偉大な人が探し求めていたが見出せなかったあの単純で一般的なことばであった。我々の狭い人間性では、それを探りあてるのは予感の域を出なかった。ここに、そのことばがすばらしいみごとさで響いたのである。パルテヤ人、メジャ人、そしてエラム人は、驚き、誰もが自分のことばを聞いていると思った。というのは、彼らは不思議な人たちの言うことが理解できたからである…」しかしまたこのことばは、「感じる魂」をもった人だけが理解できるものであったとも言う。

この、宗教的魂の高揚の中で人々の言語の相違が打ち破られたという説明はともかくとして、神の霊の働きで、万人に通じる一般的なことばが響いたというのは飛躍のある言い方で説得性に欠ける。ゲーテ自身、後に『詩と真実』でこの論文に言及して、「五旬節の日に栄光輝くうちに授けられたあのもろもろの言葉の賜物にしても、とても多数の賛成者をえられそうもない少しばかりこみいった解釈を施していた」とその点を認めているようである。これはおそらく、ペンテコステの事件とパウロのいう異言の賜物とを区別せずに論ずることからきている強引さであると思われる。つまり聖書では、「一同は聖霊に満たされ、御霊の語らせるままにいろいろ他国の言葉 (in anderen Zungen) で語り出した」とあるのをゲーテは、「それはひとつの新しいことばで (in einer neuen Sprache) 神の偉大なみわざを告げ知らせた」「それは...あの単純で一般的なことば (jene einfache, allgemeine Sprache) であった」と、神の力によってあたかも普遍的な共通語というべきものが与えられたかのように書き直しているのである。『聖書大辞典』によると、このペンテコステの事件では、「異常な賜物によって征服された相違は地方言的なものであった」こと、グローサ (国語) とは区別されて、ディアレクトス (方言) という語もはじめから用いられていること、使徒行伝のこの時期では、伝道の対象は、エルサレム、ユダヤおよびディアスポラのユダヤ人だったと考えるべきで、ユダヤ人の一般的用語 (アラム語) の訛を有していたものが克服されたのだらうと説明して、パウロの体験とは区別している²⁴⁾。ゲーテは原典にもとづいて聖書を研究したのではあるがこの点には着目せず、使徒行伝 19—6 のパウロについての記述と同じものと見なしている。「後に霊がある魂に下ったとき、そのように高められた心がはじめて吐きだした必然的な息は霊によって満たされた息吹であった。それはそのように単純でまた普遍的である霊そのものから流れ出たのであり、この波がおさまった時にやっとこの海の中からおだやかな教えの流れが流れ出し、人間をめざめさしたり改心させたりした。」この部分は、聖書では「そしてパウロが彼らの上に手をおくと、聖霊が彼らにくんだり、それから彼らは異言を語ったり預言

をしたりしだした」とあり、『手紙』の先に引用した『洗礼をほどこすとか頭の上に手をのせるとかいった感覚的動作に動かされて...』の部分に照応して、神的な霊に満たされた宗教的体験を述べたものである。ペンテコステについてのゲーテの表現は、いわゆる理性的分析的なことばでは拾えないなにかが霊の力の作用によりとり出され伝えられていくことを述べたものには違いないのだが、ことば (Sprache) という語を用いたことによって、ゲーテの意図をあいまいなものにしてしまっている。もっともそれに気づいたからであろうか、「このことばは身ぶり手ぶり (Pantomime) 以上のものではあるが、やはり不明瞭なものであった (unartikuliert) にちがいない」とつけ加え、熱っぽいことばでこう訴えている。「パウロは霊による感激へとゆり動かされた心を冷静な理性に対置させている。対置または並置というより順々に置いている。どういってもよいので、これは父と子なのである。芽と植物なのである。プネウマ、プネウマ (精神、霊、精霊) おまえのないヌース (理性) とはなんだろう。」

このようにゲーテの文は論としては説得性に欠ける部分はあるが、ここでのゲーテの主眼点は、整然とした形につくりあげられたキリスト教を、その成立の場にとらえなおすこと、教会という制度に吸収される以前の沸き立つような宗教的感情の中に宗教の基盤を見ようとしていることだろう。そしてそのような場では神が人間のまわりに霊として働いていたととらえられるのである。『手紙』で牧師が既存の教会の聖職者たちに対して行った批判の根本も、個々の教義への疑問にも増して、「もはや何ひとつ直接的な靈感を知らないのはまことに悲しむべきことです」ということばでいわれている、こういう直接的な宗教的感情の不在ないしは軽視であった。その昔、働いていた霊の力はその後もずっと働きつづけ、人間に直接作用するのをやめてはいないというのが、牧師の、そしてゲーテの宗教理解の根本になるものである。

テキスト

*Brief des Pastors zu*** an den Neuen Partor zu****

Zwo wichtige Biblische Fragen

in: *Der Junge Goethe*, Neu bearbeitete Ausgabe in fünf Bänden, hrsg. von Hanna Fischer-Lamberg, Walter de Gruyter, Berlin, 1963—1973. Bd. 2, S. 108—124.

なお、*Brief des Pastors* の引用については、人文書院版『ゲーテ全集』第11巻および潮出版社版『ゲーテ全集』第13巻の翻訳を参考にさせていただいた。

注

- 1) Brief an Langer am 24. Nov. 1768. in: *Der Junge Goethe*, Bd. 1, S. 261.
- 2) E. カッシーラー, 中野好之訳『啓蒙主義の哲学』紀伊国屋書店, 1962年 166頁.
- 3) Rolf Christian Zimmermann: *Das Weltbild des jungen Goethe*, Wilhelm Fink Verlag, München, 1969.
- 4) 『詩と真実』ゲーテ全集第10巻, 人文書院, 昭和41年, 63頁.
- 5) Anmerkungen von Oskar Walzel in *Goethe, Sämtliche Werke*, Jubiläums-Ausgabe, Bd. 36, S. 327.
- 6) 『詩と真実』, 前掲書29頁.
- 7) *Der Junge Goethe*, Bd. 2, S. 321.
- 8) Richard Friedenthal: *Goethe, Sein Leben und seine Zeit*, Bd. 1, DTV, München 1968, S. 117.
- 9) 『新聖書大辞典』キリスト新聞社, 1971年, 十誡の項参照.
- 10) E. Staiger: *Goethe*, Artemis Verlag Bd. 1, 1951. S. 120.
- 11) Ernst Beutler: *Essays um Goethe*, Artemis Verlag, Zürich und München, 1980. S. 707.
- 12) Karl Aner: *Die Theologie der Lessingszeit*, Georg Olms, Hildesheim, 1964. S. 276.
- 13) F G A の性格については次の解説などを参考にした。
Einführung von Fritz Strich, *Goethe, Sämtliche Werke*, Gedenkausgabe Bd. 14, Artemis Verlag, Zürich, S. 976ff.
Einführung von Ernst Beutler, a. a. o. Bd. 4, S. 1010ff.
- 14) Hermann Dechent: *Die Streitigkeiten der Geistlichkeit mit der Frankfurter Gelehrte Anzeigen im Jahre 1772*. in: *Goethe-Jahrbuch*, Hrsg. von Ludwig Geiger, Bd. 10, 1889. S. 169—195.
- 15) 『詩と真実』前掲書第9巻, 125頁.

- 16) *Der Junge Goethe*, Bd. 3, S. 99. ff.
- 17) *Ephemerides*, in: *Der Junge Goethe*, Bd. 1, S. 435.
- 18) カッシラー, 前掲書, 172頁.
- 19) Einführung von Ernst Beutler.
- 20) *Das Göttliche*.
- 21) *Gespräche mit Eckermann*, den 11. März 1832, in: Gedenkausgabe Bd. 24, Artemis-Verlag, Zürich. S. 769ff.
- 22) *Ephemerides*, a. a. o., S. 435.
- 23) *Goethe Handbuch, Goethe, seine Welt und Zeit in Werk und Wirkung*. Hrsg. von Alfred Zastran., J. B. Metzlersche Verlagsbuchhandlung, Stuttgart, 1955. S. 1163ff.
- 24) 『聖書大辞典』新教出版社, 昭和26年, 26頁以下参照.

Über zwei theologische Schriften des jungen Goethe

—*Brief des Pastors und Zwei wichtige Biblische Fragen*

Sumiko Hoshino

In dieser Studie gehe ich von der Voraussetzung aus, daß Goethes Auseinandersetzung mit dem Christentum während der Krankheitsperiode von 1769 bis 1771 mehr philosophisch als religiös zu betrachten ist.

Von diesem Standpunkt aus habe ich versucht, den Inhalt dieser Schriften—über Goethes eigene Aussagen in *Dichtung und Wahrheit* hinausgehend— zu erforschen. Zu diesem Zweck habe ich seine in Straßburg entstandene, heute jedoch nicht mehr auffindbare Dissertation, *Ephemerides* (Tagebuch des jungen Goethe) und die Rezensionen in den *Frankfurter Gelehrte Anzeigen* als authentische Äußerungen benutzt.

Als Stichwörter habe ich die folgenden gewählt: "Liebe Gottes" "Christus" "Glaubensbekenntnisse" und "Geist". Bei der Analyse habe ich den Kontrast im Ausdruck herangestellt, nämlich den Kontrast, der entstand, weil es sich auf der einen Seite um eine subjektischen Ausgießung des Gefühls handelt und auf der anderen Seite in den zwei Schriften ihm das Publikum immer vor Augen steht.