

プロイセン式文論争と使徒信条

— ドイツ「使徒信条論争」前史としての視点から —

Controversy over the Liturgical Agenda in Prussia and the Apostles' Creed as a Precursor of Later Controversies in Germany

加納 和寛
Kazuhiro Kano

キーワード

プロイセン式文論争、式文、使徒信条、使徒信条論争、教派合同

KEY WORDS

Liturgical agenda in Prussia, German Protestants, Apostles' Creed, Union of Denominations

要旨

19世紀後半期にドイツのプロテスタント教会および神学界で起こった使徒信条を巡る様々な論争は総称して「使徒信条論争」と呼ばれる。この時代のドイツの領邦教会における公定式文では、使徒信条はほとんどすべての儀式で用いられる唯一の教理文書とされている。しかし宗教改革まで遡るならば、プロテスタンティズムにおいて使徒信条は決して最も重要な教理文書の位置を占めていたわけではない。そこでプロテスタント史上で使徒信条が特に重要視されるようになった出来事である19世紀初頭の「プロイセン式文論争」を、使徒信条論争の「前史」としての視点から、この際に使徒信条が置かれた位相と、そこに至る経過について考察する。

SUMMARY

Many theological debates over the Apostles' Creed took place in the late 19th century in German Protestant churches and academic circles of theologians. The Apostles' Creed occupied an important position as the only dogmatically held

document in the liturgical agenda of the established churches of the German territorial states during this period. However, in the history of the Protestant Reformation, the Apostles' Creed was not considered the most important theological confession. In this article, I examine why the Apostles' Creed played such a prominent role in controversies over the liturgical agenda in Prussia in the early 19th century, which served as a precursor of later controversies over the Apostles' Creed in Germany.

序論

1892年、当時のヴェルテンベルク王国福音主義ルター派領邦教会の牧師であったC・シュレンプフ（Christoph Schrenpf, 1860-1944）は、自分の神学的見解と使徒信条の内容は相容れないと考え、勤務していた教会において、公定式文に明記されているところの使徒信条を唱えずに幼児洗礼を執行した。これに対して領邦教会当局は、100人あまりの牧師たちがシュレンプフの行動に賛意を表明したにも拘わらず、シュレンプフを牧師職から解任し、年金受給権まで剥奪した¹。この出来事は、19世紀後半期のドイツにおいて使徒信条の内容の是非を巡って生じた幾つかの事例の総称である「使徒信条論争」の最も代表的なものの一つに数えられる。

使徒信条は、宗教改革以後のプロテスタント諸教会においてその継承のあり方は様々であり、宗教改革者たちは教理教育の教材としての使徒信条の「有用性」を認めつつも、礼拝あるいは洗礼式における用いられ方は多様であって一律的なものとしての評価は難しい²。少なくとも洗礼式で使徒信条を唱える習慣の内容は、ルター派のみに限っても実に多様であり³、改革派に至っては洗礼に際して使徒信条が唱えられない式文も見られる⁴。このように使徒信条に関する歴史上の多様な実態にも拘わらず、シュレンプフに対して即座に非常に厳しい処分が下されたことは、これらの歴史的経緯から見れば、別の角度からその理由を求めると言える。そこで本論文では、ルター派、改革派ともに宗教改革期から17世紀に至るまで多様で複雑であったプロテスタント諸教派の礼拝式文が、政治的事情も含めてある程度一定の方向へ収斂して行く中で、式文に関して最も活発な議論の1つとなった19世紀初頭における当時のプロイセン王国におけるいわゆる式文論争（Agendenstreit）において、使徒信条の置かれた位置について考察する。

1. プロイセン式文論争の背景

1-1. プロイセンの宗教状況

式文論争そのものを扱う前に、プロイセンにおける当時の宗教状況が形成された経緯を確認しておく。一般的なドイツ近世史の理解においては、いわゆる三十年戦争（1618-1648）後に締結されたウェストファリア条約（1648）において、アウクスブルク宗教和議（1555）で決定された「領主の宗教が領邦の宗教（*cujus regio, eius religio*）」が再確認され、一領邦一教派（カトリック、ルター派、改革派のいずれか）の原則が維持されたとされる。しかしこの原則の施行の実態は領邦によって様々であった。特にプロイセン王国の前身の一つであるブランデンブルク選帝侯国では1613年に領主ヨハン・ジギスムント（Johann Sigismund, 1572-1619）選帝侯が、ユーリヒ・クレーフェ・ベルク公国の継承権を主張するにあたり、同国が伝統的に改革派の根強い地域であったため、事を有利に運ぶためルター派から改革派に改宗したが、臣下や住民には改宗を強制しなかったため、領邦君主は改革派、住民の大半はルター派という状態となり、1618年に彼がルター派のプロイセン公国を婚姻相続によって手に入ると、この領主と住民の教派の「相違状態」は同国にまで広がった⁵。更に1664年に当時のブランデンブルクおよびプロイセンの君主フリードリヒ・ヴィルヘルム（Friedrich Wilhelm, 1620-1688）によって公式に宗教寛容令が出され、住民はユダヤ教を含めて事実上どの教派を信仰するの自由となったが、ここには三十年戦争やペスト流行などで荒廃した国土回復のため、フランスから追われたプロテスタント信徒の集団、すなわちユグノーと呼ばれ、高度な職能集団でもある者たちを受け入れ可能にするという政治的意図も少なからずあった⁶。同君連合であったブランデンブルク選帝侯国およびプロイセン公国は1701年より名実ともに統合してプロイセン王国を称したが、同王国では引き続き教派に関しては上記のような「寛容な」状態が続いた。

しかし1806年にナポレオンに敗北したプロイセンは、国土と住民の半分あまりを割譲せざるを得なくなった際、絶対君主制の下で中央集権体制を強めることによって国家再建を進めることになり、宗教行政に関しても、国家統治機構とほぼ重なる中央集権的な教会統治組織が策定された⁷。具体的には、国家教会である領邦教会（Landeskirche）は、国王が象徴的な教会最高統治者（*summus episcopus*）として君臨し、宗教政策は文部省の管轄となり、プロイセン内を8つの管区（*Provinz*）に分けてそれぞれに最高責任者である総監督（*Oberpräsident*）がおり、総監督のもとで管区の最高常任協議機関である宗務局（*Konsistorium*）が実質的な執行部として管区を差配し、さらに宗務局員を兼ね、管区をさらに細分化した区域である教区（*Kirchenkreis*）の教区監督（*Generalsuperintendent*）がそれぞれの教区を管轄する

体制が確立され、それらの役職はすべて国家公務員であった。ちなみにこの組織構図は行政上の統治機構とほとんど同じであり、総監督は行政上の州 (Provinz) の州長官 (Oberpräsident) に、教区監督は州の下位の行政単位である県 (Regierungsbezirk) の長である県長官 (Regierungspräsident) に相当した⁸。この政策はプロイセンが、ナポレオン失脚後のウィーン体制 (1814-1815) によって、ナポレオンに割譲させられた地域を回復しただけでなく、新たな地域をも領土とすることとなった後もほぼそのまま継続された。けれどもこの中央集権的な教会組織は、ウィーン体制以前から伝統的にプロイセンの版図であった地域とは異なり、ウィーン体制後に新たにプロイセンへ編入された地域では、旧領邦において国教会ではない、自由教会として活動し、いわゆる「長老制」による合議制によって運営されていたが、ナポレオンによる占領およびプロイセンへの編入によって強制的に国教会の管理下に置かれることになった改革派教会からの強い反発を引き起こし、斉一的にこの体制を敷くことには多大な困難を喫した⁹。折しも1817年はルターによる宗教改革300周年にあたり、1813年から1817年にかけてドイツでは様々な記念行事あるいはそれを念頭においた個人、団体による様々な意見表明が行われたが、たとえばF・シュライアマハー (Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher, 1768-1834) はプロテスタントのドイツ民族における伝統を称揚し、「神への信頼」は「民族への信頼」であるとする主張を行っている¹⁰。しかしながら、そもそもわざわざシュライアマハーがそう主張した、あるいは主張せざるを得なかったのは、当時のドイツ各地のプロテスタント教会では、同じプロテスタントと称しながらも、三十年戦争後に確立した300を超えるそれぞれの領邦への親しみと愛着 (地域主義、Föderalismus¹¹) が非常に強く、プロテスタンティズムあるいはプロテスタンティズムを生み出したドイツ民族という連帯意識はそれよりも遙かに下位に位置するものであったことの裏返しであると理解される¹²。その具体的な現れが、プロイセンの教会合同に対して強固な反発が示されたことであると言える。それに対してシュライアマハーは、啓蒙主義的、自由主義的な方向性を持つ時代精神のもと、フランス革命およびナポレオン戦争によってナショナリズムの刺激を受けて、これをドイツのプロテスタント神学および教会にも読み込み、教会合同に賛意を示したのであった¹³。

1-2. 「統一式文」の指向

このように、領邦教会の機構改革は政治機構の改革とほぼ同様に行われたが、それは明らかに政治上の理由からであった。政治上の観点からすれば、組織的に掌握が容易な統治機構を構築することができれば、教会を概ね完全に国家管理下に置いたことになると思われるであろう。実際、教会改革の最大目標はルター派と改革派

を合同し、完全な統一管理が可能な教会組織を築くことにあった。上記の国家的危機という現実を背景にした政治主導の教会改革は、一部で激しい抵抗も見られたものの、国家改革の一環として着々と遂行されることとなった。他方で当時のプロイセン王フリードリヒ・ヴィルヘルム三世（Friedrich Wilhelm III, 1770-1840、在位1797-1840）は、政治的な教会組織や制度の統一のみに終始することなく、信仰的領域においてもルター派、改革派を一つに纏める必要性を感じており、その方策の一つが「統一式文」の策定であった。実際、ウィーン体制以前から教会統一問題およびそれに含まれる式文統一問題は課題としてすでに浮上しており、ナポレオン戦争以前の1798年7月18日に発布した以下のような勅令において、同王は自身が啓蒙主義的観点に立っていることを示唆しつつ、ルター派、改革派共通の新しい式文を制定する望みを明らかにしている。

「……最高宗務局員ザックが法務大臣トゥーレマイアーに提出した覚書によれば、両教派の牧師と各個教会は改善された典礼（Liturgie）と、浄められた宗教概念（gereinigte Religionsbegriffe）が取り戻される適切な新しい式文（Agende）を切望しているとのことであるが、余はそれを喜んでいる。とりわけ喜ばしいのは、両教派が、それぞれの意見の違いに囚われない新たな共通式文によって、互いに歩み寄ることであり、また、平安、忍耐、愛は宗教の領域において一致に至る唯一の手段であるということが未だ啓蒙されていない（unaufgeklärt）教会共同体の一つの側面として存在するということがさらにはっきりわかることである。……改善された式文がそれぞれの完全な自由意思によって公に使用されるか、それともなお古い式文が使われるかは、そのいずれも余は許可すべきであると判断する。この重要な機運に、さらなる新たな時代においてははっきりと宗教性を復興させられるかどうかは、ここにかかっており、争いが起きることなく高尚なる望みを執行できるであろう……¹⁴」。

この勅令から、フリードリヒ・ヴィルヘルム三世の教会合同の動機が啓蒙主義に刺激されたものであり、教派意識を超克した「宗教概念」のもとにルター派、改革派が合同されることを企図していたことがうかがわれる。そしてその具体的手段の一つと目されたのが式文改革であったと言うことが可能であろう。

管見であるが、この勅令の前提になっているのは「一致の欠如」であると言えるだろう。宗教改革期の決別以来、ルター派と改革派はそもそも別々の道を歩んできたのであるから、そこに「一致」があったとは言えないのは当然なのではあるが、ここで問題にする「一致の欠如」はそれではない。A・ニーバーガル（Alfred Niebergall,

1909-1978) によれば、18世紀から19世紀の転換期のキリスト教界は、一方では組織的教会の退廃的に見えるあり方に不満を抱く人々が敬虔主義的傾向を強め、他方では合理主義の広まりによって啓蒙主義の影響が教役者たちにも及ぶことが危惧されるという複雑な状況にあった¹⁵。さらにJ・ロッゲ (Joachim Rogge, 1929-2000) は、合理主義に加えてドイツ観念論の影響、およびシュライアマハーに代表されるロマン主義者たちが教派の相違に拘泥することに意味を見いださない姿勢を持っており、このような神学や信仰態度の新しい傾向は大学のみならず教会指導層からあらゆる教会の日曜の礼拝説教にまで及んでいたことを指摘する¹⁶。つまりここでの最大の課題は教理や教派、教会どころか「キリスト教」における一致の欠如ですらなく、より広い意味での宗教性あるいはスピリチュアリティにおける人々の一致の欠如であったと指摘できよう。今日ではこのような現象は「多元的」として肯定的に評価されることも多いものの、より強固な中央集権国家建設を目指していた当時のプロイセン政府およびフリードリヒ・ヴィルヘルム三世にとっては必ずしも好都合な状況ではなかったと推測することが妥当であると思われる。当時のこの時代精神の問題性を最も如実に描いているものの一つがシュライアマハーの著書『宗教について (Über die Religion)』(初版1799年)である。

「……特に最近では、教養ある人々の生活というのは、宗教に似ていると思われるようなものからさえも遠ざかっているほどなのです。……みなさんは人類と祖国、芸術と学問さえあれば十分で、これであらゆるものを包括できると信じているようです。……聖職者たちがみなさんの信頼を得ることが出来なくなって既にかなりの時間が経っているのです。それなのに、聖職者というのは、みなさんから見れば、風雪にさらされて廃墟となった神殿に今なお住むことを好み、そこに住み続けたいと願っているのに、その廃墟をさらに荒れ果てた姿にしてしまうような生き方しかできないような連中に思えるでしょう¹⁷」。

シュライアマハーは同書の中で、キリスト教教理、教派の問題を中心に据えることはほとんどせず、ただただ人々が失った「宗教性」を再び取り戻すことを訴える。前述の勅令において式文改革への希望を表明したフリードリヒ・ヴィルヘルム三世が賛意を示した「浄められた宗教概念が取り戻される」ことは、このシュライアマハーの意見と重ね合わせることができるであろう。

2. 「統一式文」とその課題

2-1. 「ベルリン大聖堂教会式文（1822年）」の公布

式文論争は既に述べたように、いくつかの伏線と呼べるものがそれ以前から存在しているが¹⁸、広範な議論を惹起した嚆矢とされるものは、一般的には1822年に公表された『ベルリン大聖堂教会式文 (*Kirchen-Agende für die Hof- und Domkirche in Berlin*)』(以下、1822年版)と見做される。同式文は、執筆者名のない前文 (Vorrede) では以下のように趣旨説明がなされている。

「……時代の変化は高まっている。主の礼拝も、我々の敬虔な歩みの一つとして、また今まさに同じく興隆し、より高められなければならない。それにも拘わらずこれまでの礼拝に関する指示は退けられ、使い古されたものが大手を振ってきた。プロテスタント教会は確かに確固とした永遠なるキリスト教を信じるキリスト教信仰の共同体であるという教理と秩序とに立脚している。しかし、もしも同時に、教会の保持する諸慣習が、唯一の神への崇敬のあり方として、本質的なものではないとするならば、この式文において、教会とはどういうものであるかという了解事項のみならず、かつて何世紀にもわたってキリスト教徒が用いてきた、賛美、感謝、祈願、連祷、誓願といった形で示され、子供たちを神へと導く、それまで考慮を積み重ねられてきた、魂の平安、敬虔さの確信が提示されているのである。

国王陛下自身の所感である、この観点から、この式文、すなわち上記の教会規定 (*Kirchenordnung*¹⁹) に基づき、幾分時代を先行するものとして改善され、この状況の要請に応えるものであるところの式文は、まずもってベルリン大聖堂の礼拝に供されるものである。そして、神が共におられ、キリストの神が導かれることにより、真の徳とまことの祖国愛が求められることであろう²⁰」。

ここでフリードリヒ・ヴィルヘルム三世の考えがかなり強くこの式文に反映されていることが明言されていることは重要である。上記の引用文に見られる観点を同王が持つようになったのは、M・マイアー＝ブランク (Michael Meyer-Blanck, 1954-) によれば、政治的・軍事的親交を深め、ベルリンで直接面会したこともあるロシアのアレクサンドル一世 (Александр I, 1777-1825、在位1801-1825) から東方正教会の典礼を学び、1814年に自らロンドンを訪問した際には英国教会の典礼に接して強い印象を受けたことにあるとされる²¹。しかし既述の1798年の勅令では、フリードリヒ・ヴィルヘルム三世はおもに啓蒙主義の観点から式文改革の希望を表明しており、伝統への

復古と啓蒙主義的観点は本来相容れないものではないかという疑念も起り得るであろう。実際、この式文は題名こそ「ベルリン大聖堂教会式文」となっているが、フリードリヒ・ヴィルヘルム三世の意向によってプロイセン領邦教会の全ての牧師に配布された。しかし1822年末の時点で、この式文への支持を表明したのは、同領邦教会に属する6,000人以上の牧師の内、わずか389人にすぎず、特にミュンスター、ケルン、コブレンツといった、元来ローマ・カトリック教会もしくは改革派が強く、ウィーン体制によってプロイセンに編入された地域のみならず、ブランデンブルク、シュレージエン、西プロイセンといった、旧来のブランデンブルク＝プロイセン治下の領域からも強い拒絶反応がみられた²²。それはこの式文が、啓蒙主義の刺激を受けた人々から見れば時代に逆行する「旧時代的」なものに感じられ、他方でルター派、改革派いずれかの礼拝の伝統に馴染んでいる牧師や信徒にとってみれば、自らの保持する伝統を否定するような内容のものであると受け取られるようなものであり、この式文が大半の人々において受け入れ難いものであったと推察できよう。

2-2. 1822年版式文における使徒信条の位相について

この1822年版式文によれば、聖餐を伴う通常の礼拝においては、福音書朗読の直後に使徒信条が牧師の司式者単独で全文が唱えられることになっている²³。マイアー＝ブランクによれば、この礼拝式文はルターの「ドイツ・ミサ」を基調としながらも多分にローマ・カトリック教会の典礼的要素が盛り込まれ、さらにそこに改革派において伝統的に礼拝の冒頭で唱えられるウォータムと呼ばれる詩編121編2節の文言「わたしの助けは来る。天地を造られた主のもとから」などがそこに挿入されるという、古今東西の様々な教派の礼拝要素を組み合わせた「折衷的方法」によって作られたと評される²⁴。この折衷的方法を適用することにより、ルターのドイツ・ミサではローマ・カトリックの伝統を引き継ぐ形で用いられ続けていたニカイア・コンスタンティノポリス信条を、時代や地域にもよるが改革派教会の通常礼拝で用いられる傾向が見られた使徒信条に置き換える作業がフリードリヒ・ヴィルヘルム三世によって行われたとマイアー＝ブランクは見ており、「この改革派教会的特色が70年後にあらゆる典礼的な意味での注目を集めることになろうとは、誰も予測しなかった²⁵」と、後の使徒信条論争につながる問題性が、このような経緯によってこの時に植え付けられたとしている。

他方で洗礼式文においては、洗礼直前に両親もしくは代理親に3つの質問がなされるが、まず伝統的な、この世の悪と悪魔を退けるか否かの質問が短くなされた後、2番目の質問として、使徒信条全文を1つの質問として一度に読み上げ、両親もしくは代理親に質問する形式となっている²⁶。そのあと「この子に洗礼を授けたいと願う

か？」との質問がなされ、その直後に洗礼が施されることから、この洗礼式文において、教理に関する事柄は使徒信条全文を問うことにほぼ集約されていると見てよいであろう²⁷。この洗礼式文における使徒信条の位相は、使徒信条を省略および分割して質問することとしたルター、洗礼に際して使徒信条を用いなかったカルヴァンとは大きく異なっていることを指摘しなければならない²⁸。また、1822年版の末尾には付録として「キリスト教会の三つの共同信仰告白 (Die drei allgemeinen Glaubensbekenntnisse der christlichen Kirche)」と称し、使徒信条、ニカイア・コンスタンティノポリス信条、アタナシオス信条および「福音主義信徒のための教理問答 (Catechismus für Evangelische Christen)」が掲載されている。この教理問答は一般に認知されているところのいわゆる教理問答の形式とは異なり、(1) 十戒、(2) 使徒信条、(3) 主の祈り、(4) 洗礼の sacrament、(5) 聖餐の sacrament の5章にわたっているが、(1) から (3) についてはそれぞれの原文のみが記載されているだけで解説などはまったくなく、(4) と (5) については制定に関する聖書箇所がそのまま引用されているにすぎない内容であり、「教理問答」の題名が冠されているにも拘わらず、文章もいわゆる問答形式ですらない、実質的には単なる「資料集」とでも称した方が適切な体裁である²⁹。結果的に、使徒信条はこの式文において明確な説明や評価あるいは位置づけが何もなされていない一方で、諸式文と付録すべてを通じて1822年版において最も頻出する教理文書の立場を獲得している。

2-3. 1829年版式文以降における使徒信条

1822年版式文は既述のように強い拒絶反応を引き起こしたため、フリードリヒ・ヴィルヘルム三世が意図した、ルター派と改革派の合同による領邦教会としての統一式文の制定は複雑な様相を呈することになった。1829年によく各個教会で用いられるための新たな式文『プロイセン王の諸領邦の福音主義教会式文 (*Agende für die evangelische Kirche in den Königlich Preußischen Landen*)』(以下、1829年版) が公にされたが、基本的には同一内容ながらも、ブランデンブルク、ポンメルン、シュレージエン、ザクセン、プロイセンの5管区のそれぞれの地域の伝統を加味していくらかの付加や改変のある5つの「地方版」として発行された³⁰。

この式文は1822年版と比較すると、基本的な構造に大きな変化は見られないが、重要であると思われる変更点を3点挙げておく。第一に1822年版では冒頭にあった、ルター派の伝統的式文から援用した、カトリック的要素を残した文章が1829年版では廃されるなど、ローマ・カトリック教会のミサを想起させるような「典礼的」印象を薄めるよう努力したと受け止められる変更が見られること、第二に、礼拝の最初に行われるいわゆる「三位一体の御名による祝福 (「父と子と聖霊の御名によって、アーメ

ン」という、ローマ・カトリック教会ミサ通常文よりルター派の式文が継承している祝福の言葉。改革派の式文にはあまり見られない)の部分には、「もしくは：父と子と聖霊の御国が、今もいつも永遠に賛美されんことを」との脚注がつけられるなどの「選択の余地」が随所に設けられていること、第三に1822年版では説教以下は最後のいわゆる祝福(祝祷)に至るまで「祝福の部」との見出しが付けられていたが、1829年版ではこれが「説教の部」に変えられ、伝統的に説教を重視するルター派、改革派のあり方に歩み寄りを見せたと評することができる。

特に第二の点である、式文の実際の運用にあたり「選択の余地」が設けられたことは、もはや「統一式文」の目的を自ら否定すると見られても致し方ないであろう。「選択の余地」の組み合わせ方によっては、同じ管区にある教会同士であったとしても、相当程度異なった礼拝を行うことも可能になってしまうからである。このことを厳密にどう評価するかは意見の分かれるところであろうが、細部が異なる「地方版」の製作、「選択の余地」の設定の2つの事実だけを勘案しても、当初フリードリヒ・ヴィルヘルム三世が指向した完全な「統一式文」によるプロイセン領邦教会の礼拝改革は、その理想に遙か及ばない結果になってしまったと見做してよいであろう。

その一方で、使徒信条に関しては、その位置および司式者が単独で朗読する形式は変わらないものの、「使徒信条に代えて『われらはみな唯一の神を信ず(Wir glauben all' an einen Gott)』を会衆が歌ってもよい」との脚注が付されている³¹。洗礼式における使徒信条の用いられ方に関しては、変更はまったくない。

式文論争は政治的理由によりフリードリヒ・ヴィルヘルム三世が企図した、ルター派と改革派の合同に随伴して生じたものであるが、教会、学校その他において実際に教務に携わっている牧師たちや、礼拝や洗礼式の当事者たちにとっては、自分たちが日常的に直接参与し、個人および集団の信仰生活の一部であるところの礼拝式文が、名義上は教会の首長であるとはいえ、世俗の政治指導者である国王によって根底から変えられてしまったことの方が大きな衝撃として受け止められたことは想像に難くない³²。この出来事は結果的に教派合同を拒否して領邦教会から離脱するグループを生み出し、また領邦教会内でも結局、合同派、ルター派、改革派の3つが容認されるなど、プロテスタント教派の完全統合というフリードリヒ・ヴィルヘルム三世の願望とは裏腹に、むしろより複雑なプロテスタント諸教会のあり方を生み出す結果となったのである。

統一式文が多分に問題性を孕んだものであり、また対処を必要とする問題を引き起こしたことは、同時代にも十分に認識されていた。フリードリヒ・ヴィルヘルム三世の後継者フリードリヒ・ヴィルヘルム四世(Friedrich Wilhelm IV., 1795-1861、在位1840-1861)は教会合同に伴う混乱の主因が、それ以前とは大幅に異なる統一式文に

あることを認識していた。彼は父の引き起こした混乱を収束させるべく、より簡素な礼拝式文を1854年に構想している³³。そこでは福音書朗読の直後に説教がなされ、「信仰告白 (Glaubensbekenntnis)」は説教後の賛美歌のあとに置かれている。ただし、この構想メモからは、この「信仰告白」が使徒信条のみを意味するのか、それともニカイア・コンスタンティノポリス信条などを含むのかは、それ以上のコメントがないため定かではない。このフリードリヒ・ヴィルヘルム四世の構想は宗務局に下問されたが、結局その時点で式文改訂が行われることはなく、実際に式文が大幅に改訂され、彼の構想が幾何かの現実化を見たのはその死後、実に40年あまり後の1895年版式文の発行においてであった³⁴。

結論

フリードリヒ・ヴィルヘルム三世の1822年版式文が現われるまでは、ルター派では通常礼拝においてはニカイア・コンスタンティノポリス信条、洗礼式の際にのみ使徒信条が用いられることが一般的であり、改革派では通常礼拝で使徒信条を用いるところもあれば、まったく用いないところもあり、洗礼式で用いられることはあまり見られないなど、その位置づけは実に多様であった。そもそも宗教改革期においては、ルター自身が書いた洗礼式文においては、省略しかつ分割された使徒信条の内容を質問するにすぎず、カルヴァンに至っては使徒信条そのものが洗礼式に登場しない。当時の著作などから、むしろ両者とも使徒信条を礼拝その他の儀式の儀文としてよりも、教理文書として重視していたことがうかがえる³⁵。しかしフリードリヒ・ヴィルヘルム三世によって、使徒信条は両派および合同教会において通常礼拝や洗礼式、堅信礼などで全文がそのまま用いられることが必須の儀文となっており、これによってプロテスタント史上はじめて使徒信条は最も重要な儀文の位置を獲得したと言えるであろう。その後に改訂を重ねていったプロイセン領邦教会の式文においても使徒信条のこの位置づけは変わらなかったため、使徒信条を用いる礼拝や洗礼式の形式が当然のものとして牧師にも信徒にも定着していったと考えてよいのではないかと思われる。つまり、フリードリヒ・ヴィルヘルム三世の啓蒙主義的観点に立脚した1822年版において、使徒信条は折衷的方法の結果として最も使用頻度の多い儀文としての地位を得たのであり、それは教理に関する周到な議論を経たものではなかったのであるが、70年後、1892年にシュレンプフが使徒信条を唱えずに洗礼式を行っただけで牧師解任という重い処分が下されたのは、上記のような「感覚」が70年間の間に定着したためであると言えるであろう。

※本論文は2015年9月19日に東京女子大学で開催されたキリスト教史学会第66回大会における研究発表を加筆・修正したものである。

注

- 1 Trutz Rendtorff, „Immer Gültiges in geschichtlich wechselnden Formen“. Einleitung zu Harnacks „Wesen des Christentums“, in: *Adolf von Harnack, Das Wesen des Christentums (hrsg. und kommentiert von T. Rendtorff)*, Gütersloh 1999, S. 17.
- 2 拙論「初期プロテスタンティズムにおける使徒信条の位相 — 洗礼式におけるその位置を中心として —」『基督教研究』第77巻第2号、同志社大学神学部基督教研究会、2015年、59-73頁参照。
- 3 仮に用いられたとしても、ルターの作成した洗礼式文のように「おとめマリアより生まれ」などの文言が省略されていたり、使徒信条全体を幾つかの部分に切り分けて朗読あるいは質問形式に改変されている場合も少なくない。さらにそれを司式者が一人で朗読するのか、両親あるいは代理親への質問形式かなど、ルター派を採用した各地の領邦教会でそれぞれ独自に作られた式文によって、そのあり方は複雑を極める。式文を含むこの時代の諸領邦教会の教会規定については、1902年に刊行が始まり、2016年現在で計16巻が公刊されつつも、今なお未完である資料集 *Die evangelische Kirchenordnung des XVI. Jahrhunderts* を参照。
- 4 たとえば、カルヴァンは自ら作成したジュネーヴ教会の洗礼式文に使徒信条を全く用いていない。
- 5 Wolf-Dieter Hauschild, *Lehrbuch der Kirchen- und Dogmengeschichte: Band 2. Reformation und Neuzeit*, Gütersloh³2005, S. 172.
- 6 Wolf-Dieter Hauschild, a. a. O., S. 608f.
- 7 Wolf-Dieter Hauschild, a. a. O., S. 741f.
- 8 Wolf-Dieter Hauschild, a. a. O., S. 755f.
- 9 たとえばルター派の強い旧来のプロイセンと異なり、オランダに近いヴェストファーレンおよびラインラントの諸地域は改革派が相当程度の伝統を持っており、しかも領邦教会としてではなく、領邦君主および国家の直接的な庇護や補助を受けない任意団体である自由教会として改革派の各教会およびその連合体としての最高会議である総会 (Generalsynode)、その下位の大会 (Provinzialsynode) などを自主運営のもとに維持してきた。この地域は比較的小規模の領邦が混在していたこともあり、改革派教会の最高会議である総会は、たとえば当時の複数の領邦を包括する「クレーヴェ・ユーリヒ・ベルク・マルク改革派教会総会 (Die Generalsynode der reformierten Kirche in Cleve, Jülich, Berg und Mark)」などがあり、その下位に領邦ごとの大会 (たとえばベルク公国であれば Die Bergische Provinzialsynode) などがあるという形態が見られた。ナポレオン戦争によってこの地域がフランスの支配下となり、フランスの傀儡国家ベルク大公国が1806年に樹立されると、改革派の総会は国家からの独立性を剥奪されて国家管理下に置かれ、したがって同総会に属する改革派諸教会も自由教会としての独立性を失って事実上の国家教会となり、「領邦教会化」されたばかりであった (vgl. Robert Steiner, *Gemarkte 1702-1977: kurze Geschichte der Evangelisch-Reformierten Gemeinde Barmen-Gemarkte; aus Anlaß des 275jährigen Bestehens der Gemeinde am 8. August 1977*, Wuppertal 1977, S. 20f.)。このため、たとえば新たにプロイセン王国に編入されたラインラント＝ヴェストファーレン管区には他の管区とは異なり、改革派教会のいわゆる四つの階層の長老制 (総会・大会・中会・小会制度) に近い合議的な組織体制が例外的に認められた (vgl. Hauschild, a. a. O., S. 762f.)。ちなみに

- ラインラント＝ヴェストファーレン管区だけは管区の最高責任者の職名は *Generalsuperintendent* である。
- 10 Thomas Nipperdey, *Deutsche Geschichte: 1866-1918. Bd. 1.*, München 1994, S. 486.
- 11 通常「連邦主義」と訳されることが多く、特に19世紀のドイツ統一問題に関しては、中央集権的な国家よりも地方分権的な連邦国家である「ドイツ連邦」を指向する主張に充当されることが多い。しかし、管見であるが、その基本にあるのはナショナリスティックな「ドイツ民族」という意識が希薄であると同時に、郷土愛にも似た旧領邦への強い愛着であり、とりわけ領邦教会の歴史あるいはドイツにおける特にプロテスタント諸派に関する教派意識においてはナショナリズムの対概念と考えるのが適当であると思われる。
- 12 vgl. Nipperdey, a.a.O., S. 486. このことは、さらに半世紀あまりを経た1866年に起こった、おもにプロイセンとオーストリア間における普墺戦争の際、プロイセンに敵対するオーストリア側についてハノーファー王国、ヘッセン選帝侯国、ナッサウ公国は敗北の末にプロイセン王国に併合され、国家としては消滅してしまうのだが、それぞれの領邦教会は敗者であるにも拘わらずプロイセン合同領邦教会への加入を断固として拒否し、教会としての独立性を守ること成功していることから見ても、神聖ローマ帝国時代の領邦の領域に概ね相当する狭い版図としての各領邦教会の独立意識が後々まで極めて強かったことの証左と見ることができよう。
- 13 シュライアマハーは教会合同そのものには賛成であったが、それは時代の要請に応える新しい教会規定の制定と、会議性に基づく教会組織の再編成、および啓蒙主義的感覚を念頭に置いて牧師と信徒とが意識改革を行うことによって実現すると考えていた。しかし現実のプロイセン教会改革では、教会規定は旧態依然のまま、教会組織は中央集権的に再編、意識改革ではなく式文改革によってルター派・改革派の両派を統合する方針が実行に移された。このため当初は政府による教会合同に協力的だったシュライアマハーは改革が進行するに連れ、次第に批判的意見を重ねるようになった。シュライアマハーの教会合同問題に対する態度については拙論「シュライアマハーと使徒信条——プロイセン教会合同問題と「使徒信条論争」の視点から——」日本基督教会会第63回学術大会、2015年9月12日発表参照。
- 14 Erich Foerster, *Die Entstehung der Preußischen Landeskirche unter der Regierung König Friedrich Wilhelms des Dritten nach den Quellen erzählt: Bd. 1.*, Tübingen 1905, 110f.
- 文中のF・ザック (Friedrich Samuel Gottfried Sack, 1738-1817) は改革派の牧師。フランクフルト・アン・デア・オーデル大学で改革派神学を学び、ベルリンで牧師資格を得た後、フリードリヒ・ヴィルヘルム二世 (Friedrich Wilhelm II., 1744-1797、在位1786-1797、当時は王太子) の娘ヴィルヘルミネ王女 (Wilhelmine von Preußen, 1751-1820) の家庭教師となり、当時の国王フリードリヒ二世 (大王、Friedrich II., 1712-1816、在位1740-1816) の知己を得る。1777年にベルリン大聖堂主任牧師に就任、1786年に最高宗務局員 (Oberkonsistorialrat) となる。1816年に名誉監督 (Ehrenhalber Bischof) の称号をフリードリヒ・ヴィルヘルム三世より授与された。
- また、F・トゥーレマイヤー (Friedrich Wilhelm von Thulemeyer, 1735-1811) はフリードリヒ二世の下で駐オランダ大使、フリードリヒ・ヴィルヘルム二世の下で1788年から1807年までプロイセン法務大臣を務めた。
- 15 vgl. Alfred Niebergall, Art. «Agende: 18.1. Der Kampf um die Preußische Agende», in: *TRE. Bd. 2.*, S. 55.
- 16 vgl. Joachim Rogge, Art. «Evangelische Kirche der Union: 2.1. Die Preußische Landeskirche», in: *TRE. Bd. 10.*, S. 678.
- 17 Friedrich Schleiermacher, *Über die Religion: Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern 1799 / 1806*

- / 1821: Hg. von Niklaus Peter, Frank Bestebreurtje und Anna Büsching, Zürich 2012, S. 7. (フリードリヒ・シュライアマハー『宗教について — 宗教を侮蔑する教養人のための講話』深井智朗訳、春秋社、2013年、4頁。)
- 18 1798年の勅令のほか、1822年以前に生じた統一式文に関する出来事としては、1816年にフリードリヒ・ヴィルヘルム三世も自ら起草に加わった『ポツダム宮廷・駐屯地教会およびベルリン駐屯地教会式文 (*Liturgie für die Hof- und Garnison-Gemeinde zu Potsdam und für die Garnison-Kirche in Berlin*, 1816)』を巡る論争があり、特にシュライアマハーはこの式文に難色を示す小冊子を実名で発表し (*Über die neue Liturgie für die Hof- und Garnison-Gemeinde zu Potsdam und für die Garnison-Kirche in Berlin*, Berliner Verlag der Realschulbuchhandlung, Berlin 1816)、議論を惹起している。シュライアマハーの意見に対する反響もいくつかあったものの (von Ludwig Wachler, in: *Zeitschrift Neue Theologische Annalen*, 1817, S. 322f. 等)、一部の神学者あるいは教会の指導層における議論に留まっている。1816年の式文はベルリンとポツダムの宮廷・駐屯地教会の式文として作成されたものであるが、後の領邦教会に属する全教会のための統一式文の布石と看做される。他方で同式文が広く使用を強制あるいは勧奨されるようなことはなかったようである。
- 19 ブランデンブルク選帝侯ヨアヒム二世 (Joachim II. Hector, 1505-1571、在位1535-1571) およびプロイセン公アルブレヒト (Albrecht von Brandenburg-Ansbach, 1490-1568、在位1525-1568) によって1540年に公布、ヨアヒム二世の後継者ヨハン・ゲオルク (Johann Georg, 1525-1598、在位1571-1598) によって、1572年、1558年に改定された教会規定のこと。
- 20 *Kirchen-Agende für die Hof- und Domkirche in Berlin*, Berlin ²1822, S. IV-VII.
- 21 vgl. Michael Meyer-Blanck, *Agenda: Zur Theorie liturgischen Handels*, Tübingen 2013, S. 23.
- 22 vgl. Meyer-Blanck, a.a.O., S. 27.
- 23 *Kirchen-Agende für die Hof- und Domkirche in Berlin*, a.a.O., S. 13f. ちなみに説教は使徒信条のあとに続く「聖なるかな」の合唱、連祷、司式者単独による主の祈り、会衆賛美歌のあとによりやく行われる。
- 24 Meyer-Blanck, a.a.O., S. 24.
- 25 Meyer-Blanck, a.a.O., S. 37.
- 26 *Kirchen-Agende für die Hof- und Domkirche in Berlin*, a.a.O., S. 36.
- 27 *Kirchen-Agende für die Hof- und Domkirche in Berlin*, a.a.O., S. 35f.
- 質問の部分の全文は以下のとおり。
 司式者：主は汝の誕生から死まで、これより永遠に護る。汝はその行いと生において悪を退けるか？
 応答：はい。
 司式者：汝は神を信じるか…… [使徒信条] (論者注：使徒信条の冒頭「我は信ず」を二人称の疑問形にして使徒信条全文を問う形にせよとのルーブリックと解される)
 応答：はい。
 司式者：洗礼を受けることを望むか？
 応答：はい。
- 28 前掲拙論参照。
- 29 *Kirchen-Agende für die Hof- und Domkirche in Berlin*, a.a.O., S. 68f.
- 30 それ以外の管区、たとえばヴェストファーレン＝ラインラントのように、既に述べた組織上の別扱いを受けている管区ではこの式文は同時発行されなかった。これらの式文に遅れること5年、1834年に、1829年版をもとにした同様の式文がヴェストファーレン＝ラインラント管区版として発行されて

- いる。
- 31 1524年に、使徒信条をもとにルターが作詞した賛美歌。2016年現在、ドイツのプロテスタント教会で用いられている『福音主義賛美歌 (*Evangelisches Gesangbuch*, 1993-1996)』にも収録されている (183番)。
- 32 このようなフリードリヒ・ヴィルヘルム三世の式文への直接介入に対し、シュライアマハーは1824年に『福音主義領邦君主の典礼上の権利について (*Über das liturgische Recht evangelischer Landesfürsten*)』を著して、世俗君主が教会の礼拝内容に関与することは不適切であると批判した。
- 33 vgl. Meyer-Blanck, a.a.O., S. 39f.
- 34 ebd.
- 35 ルターは『小教理問答書』『大教理問答書』において使徒信条を教理を解説する教材の一つとして取り上げている。同様にカルヴァンは『ジュネーヴ教会信仰問答』において使徒信条を用いているほか、『キリスト教綱要』第2篇第16章において使徒信条の教理文書としての重要性を強調している。

