



## 近世ヨーロッパ史における宗派体制化

著者	坂本 宏
雑誌名	明治学院大学教養教育センター紀要 : カルチャー ル = The MGU journal of liberal arts studies : Karuchuru
巻	2
号	1
ページ	135-145
発行年	2008-03-31
その他のタイトル	Historical Study of Early Modern Europe and the Concept of “Confessionalization”
URL	<a href="http://hdl.handle.net/10723/3147">http://hdl.handle.net/10723/3147</a>

# 近世ヨーロッパ史における宗派体制化

坂本 宏

## はじめに

1970年代末から80年代初頭にかけてドイツの宗教改革史家シリングとラインハルトが提唱した宗派体制化論 Konfessionalisierung/Confessionalization は、ドイツ近世史における中心的なトピックとなり、その影響は現在にまで及んでいる<sup>1</sup>。しかし我が国ではドイツ国制史・宗教改革史研究者を除くと<sup>2</sup>、いまだ認知されているとは言い難い。

宗派体制化論は、旧ヨーロッパ社会を近代社会へと変質させた近世ヨーロッパ社会の特質を明らかにするための議論として案出された。にもかかわらず、ドイツの事例をもとに練り上げられ、ドイツ国制史の課題(ヴェーバー、エリ阿斯、エストライヒらが取組んだ合理化・規律の問題)を受け継いだために、ドイツ史研究の枠をなかなか抜け出すことができなかった<sup>3</sup>。本稿があえて「近世ヨーロッパ・・・」と題するのは、この議論の目的が近世ヨーロッパの特質の解明である点を強調するためである。

この議論の最大の功績は、近世の国家・社会の発展を説明するために「宗教」というファクターを導入した点であろう。イギリスのピューリタン革命、フランスの宗教内戦、カルヴァン派が主導したオランダの独立戦争、ハプスブルク家とカトリックの結びつき、ホーエンツォレルン家によるカルヴァン主義の導入とブランデンブルク・プロイセンの興隆など、近世国家

の命運は、常に宗教と結び付けられて語られてきた。しかし宗教は、戦争による混乱をもたらしたことから、克服すべき前近代的な残滓であるとみなされ、社会発展の積極的な要因とはみなされてこなかった。アンダーソンの国家形成論やウォーラステインの世界システム論などのマルクス主義的な説明においてはもちろんだが、文明化の過程を論じるエリアスや、絶対主義国家の成立を社会的規律化によって説明するエストライヒの議論においても、宗教は積極的に位置付けられていない。

宗派体制化の論者たちによれば、近世ヨーロッパは、教会の分裂によってすぐにも世俗化への道を歩み出した訳ではない。それどころか宗教は、「宗派」という形態を取り、国家形成と結びつくことによって、社会のあらゆる領域を根底から変化させる原動力となった。従って経済要因だけで説明が可能な近現代社会とは異なり、近世社会の解明には宗教を機軸とした説明原理が求められていたのである。

本稿はまず、シリングとラインハルトが提唱した宗派体制化論の概要を紹介する。そして次に、この概念を他のヨーロッパ諸地域へ適用する際の問題点について検討する。

## 1 宗派体制化とは何か

宗派体制化論は、1970年代のドイツ史学において支配的だった社会・経済的アプローチに対する批判として生まれた。社会・経済的カテゴリーによって説明できる近現代社会とは違い、宗教がなお社会の機軸である近世社会においては、近現代とは別の説明原理が必要である。そしてコンフェッションこそが近世社会を理解するための鍵概念である、と論者たちは主張する。

明治学院大学 教養教育センター

連絡先: 坂本 宏

〒244-8539 横浜市戸塚区上倉田町 1518

hsakamoto@mail1.meijigakuin.ac.jp

受理日: 2007年11月30日

コンフェッションとは、中世においては聴罪司祭に罪を告白して赦しを得る行為、つまり告解のことを意味した。しかし宗教改革期には、第一に、各宗派が教義を公表する行為およびその内容（信仰告白）を意味し、第二に、ある信仰告白を奉じた信徒集団（宗派）を意味した。成員が自明であり教義的な曖昧さが許容されていた中世の教会とは異なり、近世の宗派教会は教義と成員を確定して他宗派との境界を画する必要があった。そして信仰告白は宗派教会にとってのアイデンティティの拠り所となるとともに、それが遵守されているか否かの監視を容易にした。

16世紀後半になると、カトリック・ルター派・カルヴァン派の三宗派は、内部に対しては信徒を規律化し、他宗派に対しては排他的に振舞う宗派教会へと発展する。宗派教会が持つ規律の技術は、ドイツにおいては領邦レベルにおける国家形成と結びつくことによって、単に宗教の領域にとどまらず、社会のあらゆる領域に影響を及ぼした。このように宗派形成が国家形成と結びつくことによって社会全体を規律化・均質化してゆく過程を「宗派体制化」と言う。

近世社会の成立にとっては、宗教改革そのものよりもそれに続く宗派体制化の方が遙かに重要であった。教会を分裂させた16世紀前半の宗教改革は、実際には教義レベルの変革にとどまり、見かけほどには社会を変化させなかった。人々の生活を根底から変化させたのは、16世紀半ばに始まる宗派体制化の方である。宗派体制化は「ヨーロッパの個々の社会の公的・私的生活に多大な影響を及ぼした社会の根底的な過程<sup>4</sup>」であり、この過程こそが旧ヨーロッパ社会を近代のそれへと変質させたのである。

そのため従来の宗教改革研究とは異なり、この議論が目指すのは狭義の宗教領域の分析ではなく、社会の包括的な分析である。宗教が引き起こしたあらゆる変化、国家や教会といった公的領域だけでなく、個人の心性や感性、家族や結婚といった私的領域における変化までが研究対象となる。さらには宗派体制化が外交政策や主権国家体制の成立に与えた影響をも視野に収める<sup>5</sup>。また比較文明論をも試みる。宗派体制化がラテン・ヨーロッパにおいてのみ起こり

えたのは、ラテン・ヨーロッパ文明が他文明の聖俗一元論とは異なり聖俗二元論によって成り立っているからである、と論じる<sup>6</sup>。

【史学史的背景】宗派体制化の「宗派」と「規律」の二つの側面は、それぞれカトリック史家ツューデンの「宗派形成」と国制史家エストライヒの「社会的規律化<sup>7</sup>」に負っている。宗派形成の概念を提唱したツューデンは、中世カトリック教会から分裂・発展した三宗派が近代的で明確に定義された宗派教会を形成することに初めて注目した。シリングとラインハルトは、宗教領域のみを対象とするこの概念を、社会全体を扱う宗派体制化という概念に発展させた。一方、エストライヒは近世の時代的趨勢を表すものとして社会的規律化の概念を考案したが、その中で彼は宗教の占める位置を積極的には論じなかった。彼によれば、戦争の原因となった宗派抗争を終息させたのが他ならぬ社会的規律化の過程であったからである。シリングとラインハルトは宗派体制化を社会的規律化の最初の段階と位置付け、国家形成と宗派形成の結びつきによって行われる規律化に研究対象を特定した。

【国家による教会の独占】近世国家の出現にとって、国家による軍事と税の「独占」が決定的であったとエリアスは論じる<sup>8</sup>。しかし彼は、これらの過程に先行する「教会の独占」という事実を見逃している。

国家は教会を独占することによって、第一に、ナショナル・アイデンティティを強化した。ナショナリズムを国家統合の礎とする近現代国家とは異なり、統合のためのイデオロギーを持たない近世国家にとっては、宗教が礎となった。

第二に、制度教会を統御した。ルター派におけるザクセンの上級宗務局、カルヴァン派におけるプファルツの教会会議、カトリックにおけるバイエルンの霊的評議会などを通じて、君主は教会の首長となった。聖職者は半ば国家の役人となり、町や村では国家の代理人となった。

第三に、臣民を規律化した。近世国家は自前で規律・監督の手段を持たなかったのが、教会のインフラに頼らざるをえなかった。また国家も教会も同じ規範を有していたので、教会の規律は、結果的に近代市民社会に適合する合理

的に規律化された臣民を作り出した。

【三宗派の並行性】 シリングとラインハルトは、国家と教会の協力とその結果としての臣民の規律化が、ルター派に限らず三宗派に共通していることに注目し、三宗派の相違よりも類似の方が重要だと考えた。

ラインハルトによれば、ランケ以来の「進歩的な宗教改革」と「反動的な対抗宗教改革」の二分法は、弁証法的歴史観を反映した解釈でしかない。この解釈によれば、宗教改革と対抗宗教改革の対立は、宗教的に中立的な絶対主義国家の出現によって止揚されることになる。しかし両者は必ずしも相反するものではなく、中世以来の教会改革の伝統を引き継いでいる点で共通の土壌を持つ。また絶対主義国家が宗教的に中立的であるとは言えず、むしろ近世においては宗教的に非寛容であることが国家にとっての強みとなった。トレントの改革やイエズス会などの新しい修道会に見られるように、今やカトリックの近代性こそが強調されるべきである<sup>9</sup>。

他方、シリングは、北西ドイツ領邦における宗教改革の研究から、三宗派の「機能的類似性」というテーゼを導き出した。これまでルター主義は権威主義的国家に、カルヴァン主義は民主的政体や抵抗権思想に結び付けられてきた。しかし16世紀後半以降の領邦国家形成においては、例えば伯領リッペの君主ジモン六世がカルヴァン主義を導入してルター派都市レムゴーと対決したように、カルヴァン主義は国家形成のための、ルター主義は国家への抵抗のためのイデオロギーとしても利用された<sup>10</sup>。従ってどの宗派が進歩的でどの宗派が反動的のとは一概には言えないのである。

【宗派体制化論への批判】 宗派体制化論に対する主な批判をロッツ・ホイマンの整理<sup>11</sup>を参考にして四つに分類し、それぞれについて検討する。

第一に、時期区分に関する批判について。シリングは1555年から1648年までを宗派体制化の期間とする。宗教改革の成果が定着し始めるのは国家と教会の結びつきが緊密になる16世紀後半以降のことであり、そのことに法的根柢を与えたのは1555年のアウグスブルク宗教平和である。1648年のヴェストファーレン条

約を宗派体制化の終了とするのは、宗教的価値観の相違に基づく抗争が国家を破滅に追いやることを経験したために、国家と教会の分離が始まったからである。一方のラインハルトはシリングよりも長い期間を想定している。1520年代のルター派による巡察をもって宗派体制化の始まりとし、1685年のフランスにおける宗派的均質化の強制的な達成、1688年から1707年にかけてのイギリス王政のプロテスタントの性格の保障、1731年のザルツブルクからのプロテスタントの追放をもってその終了とする。どの事件を指標にするかは人為的にならざるを得ず、論者によって時期の長短が生じるのは避けがたいところであろう。それよりも問題は、論者の間に見られる宗派体制化の解釈の相違にこそある。シリングが国家と教会の分離をもって宗派体制化の終了とみなすのに対して、ラインハルトは国家の宗派的均質化をもってその終了とみなしているからである。

第二に、宗派の固有性や神学的真実を看過しているという批判について。確かにシリングやラインハルトはそれらの問題を軽視している。しかしそれは特定の宗派（カルヴァン派）にのみ近代性を帰したり、宗教改革を教義対立に還元するかつての研究方法を乗り越え、各宗派の平行な発展を強調するための意図的な戦略である。また彼らの言う「類似性」は決して「同一性」を意味しておらず、宗派の固有性に関する議論が排除されている訳ではない。教条主義的な対立を乗り越え、三宗派の並行性という認識に達した今こそ、固有性についての正確な理解が可能になったと言うべきだろう。

第三に、宗派体制化を「根底的過程」とみなすことへの批判について。宗派の境界を越えて機能した法（帝国法・婚姻法等）、公法が宗派に優越すると主張したポリティーク、どの宗派にも帰属しない人文主義者など、近世においては宗派体制化とは独立した歴史的過程が存在したことが指摘されている。それに対しシリングは、それらの非宗派的要素は基本的には効果を発揮しなかったのだから、宗派体制化こそが根底的過程であると反論する<sup>12</sup>。しかし宗派体制化が枢要な過程の一つであったとしても、この過程こそが旧ヨーロッパを近代ヨーロッパに



変質させたまで言い切れるのか、疑問の余地があろう。目下我々がすべきことは、根底的か否かを問うよりも、この過程の働いた領域を確定する作業であろう。例えば法の領域では、領邦法では宗派体制化が進むが帝国法は宗派的中立性を保障するように機能したこと、墓には宗派の境界が発生しやすいが市場ではそうではなかったこと、などが指摘されている<sup>13</sup>。

第四に、宗派体制化論が近代化論であることへの批判について。この概念が、より良い社会への目的論的發展を暗黙の前提としていた1970年代までの史学的背景から生まれたとの指摘は当たっている。しかしリングとラインハルトは、近代化を価値中立的な用語として用いており、彼らは社会が近代化することを良いとも悪いとも、あるいは社会が近代化してゆくべきだとも考えてはいない。近代化は宗派体制化の必然の結果ではなく、あくまでも意図せざる結果だったのである<sup>14</sup>。

**【下からの宗派体制化】**宗派体制化論へのさらなる批判として、この議論が著しく国家主導的である点、つまり「上から」の過程を強調しすぎる点があげられる。最近の研究では、国家権力が不在のところでも共同体レベルでの規律化が行われている事例が確認されており、国家による上からの圧力がある場合でも、それが成功するのは共同体の要求に適った場合であるとの指摘もされている。国家と教会を規律の「主体」とし、臣民を受動的な「客体」とみなす議論を「上からの宗派体制化」論と呼ぶとすれば、共同体や臣民を能動的な主体とみなす議論を「下からの宗派体制化」論と呼ぶことができよう。

シュパイヤー司教区を研究するフォースターは「下からの宗派体制化」の代表的な論者であるが、彼は、帝国のほとんどのカトリック領邦においては国家権力が弱体なために上からの宗派体制化が行われないこと、それにもかかわらず17世紀半ばから18世紀にかけて村落の伝統的なカトリック文化が活性化することによって宗派アイデンティティの形成が行われることを明らかにした<sup>15</sup>。

ベルンの道徳裁判の研究で知られるシュミットは、社会学者ギデンズの構造化論を参考に、

共同体の視点からの新たな宗派体制化論の構築を試みる。シュミットによれば、国家や教会が規律の主体であり臣民はその客体に過ぎないとする宗派体制化論の前提には、国家と臣民を対立させて二分法的に捉える見方がある。しかし国家はあらかじめ外部に実体として存在するのではなく、その実現において、つまり臣民の行為の中にこそ現れるものである。こうして彼は、マクロ史とミクロ史の対立を「構造化」によって乗り越えようとしている<sup>16</sup>。

このように今や下からの視点を強調する議論が優勢を占め、宗派体制化において国家が果たした役割は相対化されつつある。しかしここで、宗派体制化論が本来持っていた射程をあらためて確認しておく必要があるだろう。

エストライヒによれば、絶対主義国家の権力は、かつて考えられていたほど絶対的ではなく、近世においては中間的な諸権力・諸身分は依然として自律性を保ったままであった。にもかかわらず、国家は社会全体で進行する規律化の傾向を統御することによって成長した。宗派体制化論が上からの過程を強調するのは、近世国家による自律的な中間諸権力の統御というエストライヒの問題関心を受け継いでいるためなのである。

フランス史家の二宮宏之が言う近世国家の社团的編成という構想も、決して絶対的な権力を持たなかった近世国家がどのような原理で国家を纏め上げたかを説明するために編み出されたものであり、参考になる。二宮によれば、国家が社会の底辺にまで支配を貫徹し得ない近世においては、自律的な権力である社団を纏め上げるためにイデオロギーやシンボル（公共善や国王儀礼等）が必要とされた。この議論を援用して言えば、宗派体制化論は、二宮が公共善や国王儀礼に見出したのと同じ役割を「宗教」に見出したのである<sup>17</sup>。

下からの宗派体制化論には多くの点で理を認めることができるが、それにもかかわらず、近世における国家と中間諸権力の関係を宗教という観点から問う宗派体制化の基本的な研究の方向性は、維持されるべきだろう。

## 2 他地域への適用をめぐる

シリングがこの議論を提唱した理由の一つには、ルターの出現によってドイツが権威主義への道を歩み始めたとする「ドイツ特有の道」的な説明への反発があった。国家と教会の結びつきはルター派に限らずどの宗派にも共通し、しかも他のヨーロッパ諸国にも観察される。従ってドイツで起こったことは特殊ドイツ的な現象としてではなく、ヨーロッパに普遍的な現象として解釈すべきなのである<sup>18</sup>。

このように宗派体制化論はヨーロッパ規模の比較の中で各国史・各地域史を理解しようとする試みとして出発したが、他地域への適用は依然として進んでいない。この概念は、三宗派が踵を接して激しく対立しあい、領邦国家による宗派教会の統制と臣民の規律化がインテンシブに行われたドイツの事例をもとに練り上げられたものであり、そのままでは他地域に適用できないと多くの論者が考えているからである。

また1970年代までの歴史学のパラダイムを反映してか、シリングとラインハルトは近世国家が近現代のそれとは異なることを想定していなかったようである。そのために国民国家のイメージを近世に投影して、一領域国家に一宗派を対応させるモデルを構築した。しかしケーニヒスパーガやエリオットらが明らかにしたように、近世に特徴的な国家のあり方は慣習や特権を保持したままの諸地域から成る「複合国家<sup>19</sup>」であり、近世国家は、国民国家が領域内の人民を均質な国民に仕立て上げたのと同じようには臣民を均質化しえなかった。またオランダやスイスのように王権を欠く国家も存在するから、国王が教会の首長を兼ねることによって教会を統制するパターンは必ずしも普遍的ではない。東欧のように王権が弱体で貴族が強く、宗教的・宗派的に多様な地域にも、ドイツモデルは適用できない<sup>20</sup>。ヴィッテルスバッハ家のバイエルンにはドイツモデルが適用できるが、同じカトリックでもハプスブルク家のオーストリアはバイエルンのような統一国家ではないため、様々な言語や宗教を持つ民族が住む自律的な諸地域を支配しなければならなかった。従ってオーストリアにおいては、宗教は臣民の規律化の道具

としてよりも、政治的・民族的モザイクを帝国レベルで統一するためのイデオロギーとして機能した。

宗派体制化論を他地域に適用するためには、近世国家のあり方に見合った柔軟なモデルの構築が求められているのである。シリングもこのことを自覚しており、宗派アイデンティティについて様々なパターンを想定している<sup>21</sup>。例えば宗派は、複合国家の中核国と結びついた場合には国民意識の形成につながることもあるが、辺境国の宗派が中核国の宗派とは異なる場合（アイルランドや、ハプスブルク朝支配下のベーメン、ハンガリー、スロベニア等）は、中核国に対抗してのナショナル・アイデンティティの形成につながることもあった。また宗派は、ネーデルラントやイングランドのカトリックのように、国家内部のマイノリティのアイデンティティ形成につながることもあった。実はドイツにおいてさえ同一領域内に複数の宗派が存在することが一般的であり、特にアウグスブルクの宗教平和が適用されなかった帝国都市では多宗派並存が常態であった。

国教会のイングランドや体制教会のオランダのように、国家と教会に密接な協力関係があるように見えるケースにすら、ドイツモデルを適用することはできない。北西ヨーロッパ諸国（フランス、オランダ、イングランド、スコットランド）について分析したペテグリーによれば、これらの国では宗派と国家の協力による上からの規律化はなされなかった。カルヴァン主義が唯一の公認教会となるオランダにおいてさえ、スペインの圧政を脱したばかりの国家がジュネーブ型の神権政治を望まなかったために、長老制に基づく教会建築の試みは国家の支持を得られなかった。イングランドにおいては、長老制教会への移行の意図を持たないエリザベスに対する不満からピューリタンが生まれたが、国家の協力が得られなかった彼らは、自発的組織を作ることによって新しいキリスト教社会の建設を目指した。イングランドの場合は長期的にはスチュアート朝の崩壊につながったから、宗派体制化が王権の強化につながるとは一概には言えないことになる<sup>22</sup>。

【宗派体制化の「弱い理論」】こうした中で、

フランス史家から宗派体制化の新しいモデルが提唱されている。フランスではカトリックとユグノーの二宗派が並存したために、宗派体制化論は適用できないと考えられてきた。しかし個々の宗派において宗派アイデンティティの形成が行われている事実注目したベネディクトは、宗派体制化論を「強い理論」と「弱い理論」に区別し、国家形成とは無関係に宗派どうしの敵対関係の中から生まれる宗派アイデンティティを扱う「弱い理論」の方をフランスに適用することを提唱する。彼が研究した二宗派並存都市モンペリエでは、激しい内戦を経た17世紀初頭においてさえ明瞭な宗派アイデンティティは存在せず、人々は宗派の境界を越えて仕事をし、同じ家庭内で夫婦が別々の信仰を奉じることもあった。しかし時とともに宗派アイデンティティが形成され、異宗派婚も宗派間の経済取引も減少していった。同じような事実は他のユグノー研究者も指摘している<sup>23</sup>。

フランスに限らず複数の宗派が並存する地域においては、個々の宗派ごとに宗派体制化の過程を経験するのが一般的である。例えばアイルランドでは宗教改革の導入後もネイティブの大半がカトリックにとどまったために二宗派が並存した。その結果、16世紀後半から17世紀初頭にかけてカトリックとプロテスタントの二つの宗派体制化が起こった<sup>24</sup>。

宗派体制化の「弱い理論」においては、国家が宗派形成において果たした役割は後景に退き、共同体レベルで働く力（例えば人々の日常的な接触から生まれる意識）が重視される。この意味において、「弱い理論」は共同体の自己調整機能を重視する「下からの宗派体制化」論と重なり合うのである。

【カトリック圏における宗派体制化論の受容】  
ドイツ以外で宗派体制化論が比較的早く受容されたのがカトリック圏のイタリアとスペインであったことは偶然ではないだろう。これらの国では、かねてより宗教改革と対抗宗教改革の二分法に対する異議申し立てが行われ、イデオロギッシュな対立に基づかずにカトリックの発展を説明できる概念が模索されていたからである。

カトリックの近代性を強調するラインハル

トの議論がイタリア史学にアピールした理由は、対抗宗教改革をイタリアの後進性の原因としてきたリソルジメント以来の長い伝統があったからである。それまで支配的だったパラダイムは「反動的・抑圧的な対抗宗教改革」と「進歩的・創造的なカトリック改革（ないしはルネサンス）」の二分法であったが、プロディを初めとするイタリアのカトリック史家は、宗派体制化のとりわけ社会的規律化の側面が、イデオロギッシュな二分法を乗り越えてイタリアの近代化を説明するために有効であると考えた。中でも顕著な成果を上げた研究分野が異端審問である。対抗宗教改革の先頭に立って創造的な文化を抑圧したとされてきた異端審問が、司教・聴罪司祭・修道士との連携によって信徒の社会統制・規律化を担う制度であったことが明らかにされた。異端訴追と司牧活動という異端審問の持つ一見相容れない二つの側面が、社会的規律化という概念によって統一的に説明されたのである<sup>25</sup>。

宗派体制化という近世ヨーロッパに普遍的な過程の中に位置付けることによってドイツを相対化しようとしたシリングの意図は、スペインにも適用できよう。スペインは、他のヨーロッパ諸国に比して反動的だったということは決してなく、宗派体制化という共通の問題に直面し、極めて類似した解決方法を採用していたのである。

スペインでは、15世紀末のカトリック両王期から王室主導による教会改革が行われていた。その過程が頂点に達するのがフェリーペ二世の統治期である。彼はトレントの改革を利用することによって教会への統制を強めようとした。まず、トレント公会議の決定に従って召集した大司教区会議に王の代理人を派遣し、それらを王権の統制下においた。そしてトレントの改革が目指した司教権の強化も王権の強化につながった。なぜなら1523年にハドリアヌス六世によって高位聖職の推挙権を与えられていたスペイン国王は、司教を通じて間接的に司教区の全在俗聖職者をも統制下に置けるようになったからである。これ以外にもフェリーペ二世は、修道会改革や大学の巡察、司教区再編などを行っている。



典型的な「複合国家」であり、制度面において何ら共通するところのない諸地域からなるスペインのはほぼ全域において機能した唯一の制度が異端審問であった。国家の行政組織に組み込まれたこの制度は、王権が各地域の特権に対抗するために利用することができる、ある意味では近代的な制度であった。フェリーペ二世期には、アメリカやガリシア、カナリアスに新たな管区が創設され、下級官吏の数が増大するなど制度面での整備も進む。取締りの対象を、狭義の異端だけでなく性的モラルにも広げている点は、プロテスタントの教会規律とも共通する発展である<sup>26</sup>。

宗派体制化論がこれらの国で受け入れられたと言っても、カトリック改革や対抗宗教改革といった伝統的な概念に取ってかわった訳ではない。多くの研究者はこの議論の有効性を認めつつも、カトリック世界で起こったことの一部を説明するものでしかないと考えている。例えば、近世カトリックを特徴付ける神秘主義や修道会の活発な活動を説明できないといった点が指摘されている<sup>27</sup>。

【規律革命論】 数ある宗派体制化の研究の中でも、ヨーロッパ規模の比較研究を行った現在のところ唯一の研究が、社会学者ゴースキの『規律革命—近世ヨーロッパにおけるカルヴァン主義と国家の興隆』<sup>28</sup>である。君主・集権的行政・軍隊の三つを国家の主柱とみなす既成の国家形成論では、オランダやイギリスのように中央集権的でも君主制でもない国家が秩序とパワーを備えることになった理由や、分裂した諸地域から成る後進国ブランデンブルク・プロイセンが強力な統一国家になった理由をうまく説明できなかった。それを説明するためには宗教改革のインパクトを考慮に入れなければならない、とゴースキは言う。中でもとりわけカルヴァン主義のインパクトを市民革命や軍事革命に倣って「規律革命」と呼び、具体例としてオランダとプロイセンを分析する。

中央集権的でなく領土も人口も少なく、標準的な国家形成論に従えば弱国であるはずのオランダの強さを説明するのはカルヴァン主義である。まずカルヴァン主義は、カトリックのハプスブルク家に対する反乱のイデオロギーとな

り、オランダ共和国の成立に貢献した。次に、オランダが中央集権的でないのに（殺人率や庶子率の低さ等の）高レベルの社会秩序を維持できた理由は、カルヴァン派長老会議による規律と数々の社会政策（物乞いの取締りや孤児院等）を通じて、規律が広範な社会層に浸透したことにある。

プロイセンは、18世紀に中央集権化を達成したために絶対主義国家の典型とみなされてきたが、17世紀においては特権を保持する七州に分断された弱小国家に過ぎなかった。そのプロイセンの興隆にとっても、オランダの場合と同様、宗派抗争が鍵を握る。宮廷のカルヴァン主義と諸身分のルター主義が対立し、国家が著しい自律性を獲得したために、諸身分の利害を無視した「上から」の規律革命が可能となったのである。カルヴァン派禁欲主義のエトスを持つフリードリッヒ・ヴィルヘルム一世は、宮廷費用の大幅な削減と余剰費用の軍隊への投入、さらには軍隊と行政の合理化を行った。

同書の前半で行われる以上の分析においては、カルヴァン派の規律が国力に反映されてゆくメカニズムが説得的に論証されているとはいえない。むしろこの研究書の白眉は、後半で行われる社会的規律化の比較研究にあるだろう。従来の研究は、三宗派の並行性を主張するにせよ特定宗派の固有性を主張するにせよ、具体的な比較の方法を欠いていたために印象論に終始せざるを得なかったが、ゴースキは教会規律・救済政策・官僚制の三点について三宗派の比較を行い、いずれにおいてもカルヴァン派が最も強度の高い規律を達成したことを論証している。

第一の教会規律について。ヴェーバーがカルヴァンの特定の教義（予定説）に注目したのに対し、ゴースキはカルヴァンの教会観（長老制教会の組織論）に注目する。教会と聖書の法を一致させようと目論むカルヴァンにとって、長老会議の主たる目的は会衆のモラルの監督である。従って規律の目的は、個々人を罰することよりも、共同体から罪を除去し教会の純粋性を保つことにあった。そのため各個人は自分の行動に責任を持つだけでなく、会衆全体にも監視の目を向ける義務を負う。このような相互監



視的な共同体型の規律の方が、ヒエラルキー型の規律（例えばカトリックの異端審問）よりも効果的なのである。またカルヴァンは、教会を、俗世から超越した霊的共同体ではなく、キリスト教政体の一部であると考えた。そのためカルヴァン派は社会生活のキリスト教化を達成する義務を負っていたのであり、彼らの学校教育や救貧政策は、長老会議と同じ統制のメカニズムを社会全体に広げようとする試みであった。ルター派の場合は規律の典型はザクセン選帝侯領で始められた宗務局であるが、君主の直接の監督下におかれる集権的な組織であるため末端では有効に機能しにくかった。カトリックにはプロテスタントのような教会規律はないが、異端審問や司教巡察・告解・信徒会などがそれに相当する。しかし異端審問は南欧のみで行われ、信徒会は主に中・上流階層によって構成されたためにその影響力は限定されていた。

第二の救貧政策について。かつては救貧政策におけるプロテスタントとカトリックの違いが強調されたが、現在の有力な見解によれば両者に大きな違いはなく、その起源は宗教よりもむしろ人文主義思想や中世末の経済危機に求められる。しかしゴースキは、そうした研究の多くが個別事例からの一般化であったり、16世紀の一時期のみを対象とするためにそのように見えるだけだと批判する。17世紀にまで時期を広げて事例を増やしてゆけば、宗派による傾向の違いは明瞭になる。カルヴァン派の特徴は、貧民を救助するだけでなく規律化し改革しようとする、貧民に対する厳しくも積極的なアプローチである。

第三の官僚制について。家産国家／官僚国家の分割線がカトリック／プロテスタントの分割線に対応すること、プロテスタント内部ではプロイセンのように君主がピエティズムなどの厳格主義を受け入れた場合に合理化・集権化が実現することを明らかにしている。

### おわりに

歴史研究が限りなく細分化される現況にあって、宗派体制化論は、「大きな物語」を提示しようとする、近年では珍しい議論である。しかしこの概念の提唱者たちは突然大仰な議論を

し出した訳ではなく、背景にはそれなりの研究蓄積があった。エストライヒの社会的規律化はその一つだが、ドイツ以外でも長期的持続に注目する社会史的研究、例えばミュシャンプレツドの「文化変容」やデュリュモアの「キリスト教化」といった概念は、三宗派の相違にほとんど関心を示さずに中世から近世にかけてのキリスト教の変化に注目したという点では、宗派体制化に近いことを指摘していたと言える。またカトリック史研究においても、プロテスタントとの並行性はかなり早くから指摘されていた。かつてプロテスタントの近代性の証拠と思われていたものがカトリックにも見つかると、逆にカトリックの後進性・反動性の証拠と思われていたものがプロテスタントにも見つかる、といったことは枚挙に暇がない。宗派体制化論はこれらの研究に方向性を与え、一つの研究分野を確立した。そのことの意義は強調しすぎることはないであろう。

あらゆる分野を対象にするはずの宗派体制化の研究が、次第に政治史・制度史・社会史的研究に偏向していったことをシリングは問題視する。そして彼はこのパラダイムの適用範囲を文化史（美術史・建築史等）にも広げようと試みている。こうした包括力とスケールの大きさがこの概念の魅力とも言えるが、逆に際限のない細分化につながる危険をも孕んでいる。例えば最近刊行された英語圏初の宗派体制化の論文集<sup>29</sup>は、宗教に関係のある研究なら何でもありといった感じの安易な論文が多く、目ぼしい成果が認められないものだった。対象を拡大してゆくこと自体は歓迎すべきだが、研究全体にははっきりとした方向性がないと、つまり何を明らかにするための研究であるかをもう少し明確にしないと、有望な結果は望めないのではないか。

第一章において検討した「下からの宗派体制化」論も、第二章において検討した宗派体制化の「弱い理論」も、宗派体制化において国家が果たした役割を相対化し、共同体レベルで働く自己調整機能や自己規律を重視する議論であった。国家が不在の場合でも共同体自身によって自己宗派体制化、ないしは宗派アイデンティティの形成が行われるという事実を発見したこと自体は重要であるが、「大きな物語」を描く

はずの研究が、局地的に繰り返される無数の宗派アイデンティティの形成を単に追認するだけに終わってしまうおそれもある。

宗派体制化論の功績は近世社会を説明するために「宗教」というファクターを導入したことである、と本稿の冒頭で述べた。ではそうすることによって、それまで知られていなかった何が明らかになったのかと言えば、シリングとラインハルトの当初の認識から基本的には変わっていないように見える。但し第三章で紹介したゴースキによる近世国家形成と規律の比較研究は、具体的な比較の方法を提示した点、あるいは三宗派の並行性のテーゼから一步踏み出してカルヴァン派に規律力における優位を認めた点で新しいタイプの宗派体制化の研究であると言える。

今後、宗派体制化の研究が進むべき方向の一つとして、「下からの宗派体制化」論によって批判されたために未開拓のまま残されている宗派国家の研究をあげることができる。宗派国家こそは近世に特徴的な国家のあり方であり、その研究は近世の理解に大きく貢献することが予想される。また第一章でも団体的編成論を援用して論じたが、近世国家が自律的な中間諸権力をコントロールするために宗教をどのように利用したか、という研究の方向性はやはり維持されるべきだろう。

## 注釈

- 1 Reinhard, Wolfgang. "Reformation, Counter-Reformation, and the Early Modern State: A Reassessment", in David M. Luebke (ed.), *The Counter-Reformation: The Essential Readings*, Oxford, 1999, 105-128; id. "Pressures towards Confessionalization? Prolegomena for a Theory of the Confessional Age" in C. Scott Dixon (ed.), *The German Reformation: The Essential Readings*, Oxford, 1999, 169-192; 数多くのシリングの論考の中でも特にドイツに関しては、Schilling, Heinz. "Confessionalization in the Empire: Religious and Societal Change in Germany between 1555 and 1620", in id. *Religion, Political Culture, and the Emergence of Early Modern Society. Essays in German and Dutch History*, Leiden 1992, 205-245; id. "The Second Reformation - Problems and Issues", *ibid.*, 247-301. ヨーロッパ全体については、Schilling, "Confessional Europe", in Thomas A. Brady Jr., Heiko A. Oberman, James D. Tracy (eds.), *Handbook of European History, 1400-1600*, Leiden, 1995, 2vols., II, 641-670. この概念の理論的基礎と史学的背景については、Schilling, "La "confessionnalisation", un paradigme comparatif et interdisciplinaire. Historiographie et perspectives de recherche", *Études Germaniques*, 57/3, 2002, 401-420. 研究現況については、Joel F. Harrington and Helmut Walser Smith. "Confessionalization, Community, and State Building in Germany, 1555-1870", *The Journal of Modern History*, 69, 1997, 77-101; Lotz-Heumann, Ute. "Concept of <Confessionalization>", *Memoria y Civilización*, 4, 2001, 93-114; Brady, Thomas A. "Confessionalization: The Career of a Concept", in John M. Headley, Hans J. Hillerbrand and Anthony J. Papalas (eds.), *Confessionalization in Europe, 1555-1700. Essays in Honor and Memory of Bodo Nischan*, Aldershot, 2004, 1-20.
- 2 踊共二『改宗と亡命の社会史—近世スイスにおける国家・共同体・個人』創文社、2003年；千葉徳夫「近世ドイツ国制史研究における社会的規律化」『法律論叢』67巻2・3号、1995年、479—507頁；同「中世後期・近世ドイツにおける都市・農村共同体と社会的規律化」『法律論叢』67巻4・5・7号、1995年、455—474頁；塚本栄美子「16世紀後半ブランデンブルク選帝侯領にお

- ける<信仰統一化>』『西洋史学』171、1991年、18—34頁；同「ドイツ宗教改革の浸透と臣民形成」『待兼山論叢史学篇』27、1993年、83—106頁；永田諒一『ドイツ近世の社会と教会—宗教改革と信仰派対立の時代』ミネルヴァ書房、2000年；「宗派対立期ドイツの宗教・社会・国家（西洋史研究会2000年度大会）」『西洋史研究』30、2001年、141—210頁
- 3 この議論の英語圏への浸透はかなり遅れる。最初にまとめた紹介をしたのは、Hsia, R. Po-chia. *Social Discipline in the Reformation: Central Europe 1550-1750*, London, 1989.
  - 4 Schilling, “Confessionalization in the Empire”, 209.
  - 5 Schilling, “La confessionalisation et le système international”, in Lucien Bély (ed.), *L'Europe des traités de Westphalie*, Paris, 2000, 411-428.
  - 6 Schilling, “La “confessionnalisation”, un paradigme comparatif et interdisciplinaire”, 408-410.
  - 7 社会的規律化については、G・エストライヒ「ヨーロッパ絶対主義の構造に関する諸問題」『伝統社会と近代国家』F・ハルトウング他、成瀬治編訳、岩波書店、1982年、233—258頁；同『近代国家の覚醒』阪口修平他訳、創文社、1993年；阪口修平「社会的規律化と軍隊」『シリーズ世界史への問い5』二宮宏之編、岩波書店、1990年、221—244頁；千葉前掲論文、を参照。
  - 8 N・エリアス『文明化の過程』上・下巻、赤井慧璽他訳、法政大学出版局、1977—1978年
  - 9 Reinhard, “Reformation, Counter-Reformation …”, 107-109.
  - 10 Schilling, “Between the Territorial State and Urban Liberty: Lutheranism and Calvinism in the Country of Lippe”, in R. Po-chia Hsia (ed.), *The German people and the Reformation*, Ithaca, 1988, 263-283.
  - 11 Lotz-Heumann, “Concept of <Confessionalization>”, 104-113.
  - 12 Schilling, “Confessional Europe”, 668-669.
  - 13 Duhamelle, Christophe. “La confessionalisation: coercion, solicitation ou interaction?”, *Études Germaniques*, 57/3, 2002, 557.
  - 14 Reinhard, “Reformation, Counter-Reformation …”, 120-121; Schilling, “Confessionalization in the Empire”, 209.
  - 15 Forster, Marc R. “With and Without Confessionalization: Varieties of Early Modern German Catholicism”, *Journal of Early Modern History*, 1, 1998, 315-343; id. “Catholic Confessionalism in Germany after 1650”, in *Confessionalization in Europe, 1555-1700*, 227-242.
  - 16 Schmidt, Heinrich Richard. “Emden est partout. Vers un modèle interactif de la confessionalisation”, *Francia*, 26, 1999, 24-45.
  - 17 二宮宏之「社团的編成と「公共善」の理念」、『フランスアンシャン・レジーム論』岩波書店、2007年、273-6頁；同「王の儀礼」、同書、277-305頁
  - 18 Schilling, “The Reformation and the Rise of the Early Modern State”, in James D. Tracy (ed.), *Luther and the modern state in Germany*, Kirksville, 1986, 21, 30.
  - 19 「複合国家」と命名したのはKoenigsberger, H.G. “*Dominium Regale or Dominium Politicum et Regale: Monarchies and Parliaments in Early Modern Europe*”, in *Politicians and Virtuosi. Essays in Early Modern History*, London, 1986, 12.である。Elliott, John H. “A Europe of Composite Monarchies”, *Past & Present*, 137, 1992, 48-71.
  - 20 Gordon, Bruce. “Konfessionalisierung, Stände und Staat in Ostmitteleuropa (1550-1650)”, *German History*, 17/1, 1999, 90-94.
  - 21 Schilling, “Confession and Political Identity in Europe at the Beginning of Modern Times”, *Concilium*, 6, 1995, 1-13; id. “Confessionalism and the Rise of Religious and Cultural Frontiers in Early Modern Europe”, in Eszter Andor and István György Tóth (eds.), *Frontiers of Faith. Religious Exchange and the Constitution of Religious Identities 1400-1750*, Budapest, 2001, 21-35.
  - 22 Pettegree, Andrew. “Confessionalization in North Western Europe”, in Joachim Bahlcke und Arno Strohmeier (eds.), *Konfessionalisierung in Ostmitteleuropa*, Stuttgart, 1999, 105-120.
  - 23 Benedict, Philip. “Confessionalization in France? Critical Reflections and New Evidence”, in *The faith and fortunes of France's Huguenots, 1600-85*, Aldershot, 2001, 309-325; Mentzer, Raymond A. “Fashioning Reformed Identity in Early Modern France”, in *Confessionalization in Europe, 1555-1700.*, 243-255; Holt, Mack P. “Confessionalization beyond the Germanies: The Case of France”, *ibid.*, 257-273; Farr, James R. “Confessionalization and Social

- Discipline in France, 1530-1685” , *Archiv für Reformationsgeschichte*, 94, 2003, 276-293;
- Greengrass, Mark. “The French Pastorate: Confessional Identity and Confessionalization in the Huguenot Minority, 1559-1685” , in C. Scott Dixon and Luise Schorn-Schütte (eds.) *The Protestant Clergy of Early Modern Europe*, New York, 2003, 176-195.
- 24 Lotz-Heumann, “Concept of <Confessionalization>”, 112-113; Robinson Hammerstein, Helga. “The confessionalization of Ireland? Assessment of a paradigm” , *Irish Historical Studies*, 32/128, 2001, 567-578.
- 25 De Boer, Wietse. “Social Discipline in Italy: Peregrinations of a Historical Paradigm” , *Archiv für Reformationsgeschichte*, 94, 2003, 294-307.
- 26 Fernández Terricabras, Ignasi. *Felipe II y el clero secular. La aplicación del concilio de Trento*, Madrid, 2000; Martínez Millán, José. *Felipe II (1527-1598). La configuración de la Monarquía Hispana*, Valladolid, 1998; Poska, Allyson M. “Confessionalization and Social Discipline in the Iberian World” , *Archiv für Reformationsgeschichte*, 94, 2003, 308-319.
- 27 O’ Malley, John W. *Trent and all that. Renaming Catholicism in the Earley Modern Era*, London, 2000, 139.
- 28 Gorski, Philip S. *The Disciplinary Revolution. Calvinism and the Rise of the State in Modern Europe*, Chicago, 2003.
- 29 *Confessionalization in Europe, 1555-1700*.