

ルターと宗教改革

日本ルター学会研究年報

6

2008-11

〈論文〉

- 金子晴勇 ルターにおける教義と靈性の問題…………… 1
- 竹原創一 ルターとエラスムス
—聖書の明瞭性をめぐって…………… 14
- 菱刈晃夫 格差社会とブーゲンハーゲン…………… 29

〈研究ノート〉

- 金子晴勇 『ルター教会暦説教集』の研究…………… 39
- 木村あすか ルターの妻 カタリーナ・フォン・ボラについて…………… 51
- 日本ルター学会規約…………… 57
- 学会誌編集規定・投稿要領…………… 59
- 編集後記…………… 60

JJGL

Jahrbuch der
Japanischen
Gesellschaft für
Lutherforschung

Luther und die Reformationszeit
Jahrbuch der Japanischen Gesellschaft für Lutherforschung



2008-11

Inhalt

Aufsätze

- Haruo KANEKO
Das Problemfeld Dogma und Geist in Luthers Theologie 1
- Soichi TAKEHARA
Luther und Erasmus:
Zu den Auseinandersetzungen um die Klarheit der heiligen Schrift 14
- Teruo HISHIKARI
Bugenhagen und die sozialen Unterschiede 29

Referate

- Haruo KANEKO
Untersuchungen zu Luthers Denken in der Wartburgpostille von 1522 39
- Asuka KIMURA
Anmerkungen zu Katharina von Bora, der Lutherin 51
- Satzung** 57
- Richtlinien zur Veröffentlichung 59
- Nachwort der Herausgeber 60

〈論文〉

ルターにおける教義と霊性の問題

金子 晴勇

はじめに

ルターの中心的教義は信仰義認論である。この義認論は人間の道徳的な営みの上に確立されたのではなく、神の上からの働きにを受容することによってのみ成立すると説かれた。したがって神と人との関係を上・下の関係で表現すると、「下から上へ」ではなく、反対に「上から下へ」の方向で義認論が形成された。この方向は *extra nos* によって言い表され、ルター神学の第1の特質がこれによって示される。とはいえこの義認論が同時に「信仰のみによる」(*sola fide*) という原理に立つところに第2の特質があって、神の義認行為がどのように受容されるかという問題だけでなく、人間が信仰によって罪を次第に克服していった、人間として完成されるという聖化や神化の問題にも繋がる。

この第1の特質は「法廷的な無罪判決」という「宣義」に求められるが、すでにこの点と第2の特質である信仰の受容性については論じたので*¹、今日は第三の人間の改造および聖化の問題を霊性との関連で考察してみたい。

この信仰の改造や聖化という特質は信仰義認のうちにすでに内蔵されており、神の義認判断の力は、同時に義を実現する力をもたらし、と理解された。つまり人間が義をその生活で実現するように、神は自己の義を人間に授ける。この神の義認は洗礼において始まり、死と復活において完成される。したがってルターはこの義を宣言する〔無罪放免という法廷的な〕判断の中に「……であるかのように」との単なる仮定的な義を把握してはいなかった。もしそうなら、その隠れ蓑のもとに、人間が試練に見舞われることなく、現に彼がある通りの罪人ととどまることになってしまう*²。

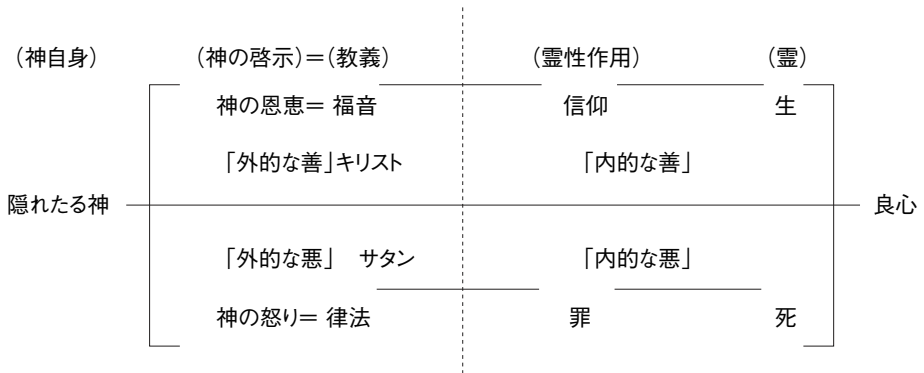
ところで宗教改革の初めからこの問題はカトリックの側から追及されており、その最初の問題提起が『ラトムス駁論』でなされた。

(1) 『ラトムス論駁』(1521)における思想世界

オランダやベルギーの低地地方ではルターは当初エラスムスの仲間とされていたので、エラスムスに対する敵意からルターに対する反撃が起こってきた。なかでもラトムスは『ルーヴァン大学の神学者たちによる兄弟マルティン・ルターの教義条項に対する弾劾の根拠』(1521)^{*3}でルターを激しく攻撃した。この書は1521年5月26日にヴァルトブルクに滞在していたルターのもとに届いた。ここでラトムスはルターにおける神学上の「断罪された三つの命題」を初期のルターの討論集から取りあげた^{*4}。それに対してルターの激しい反論がこれに加えられた。

この書においてルターはその宗教思想の内的構造を神と良心の関係においてきわめて明瞭に提示した。この構造の中に教義と霊性との関連が明らかになる。その際、「霊性」の代わりに「良心」の概念が使われた。霊性と良心はともに「神の前」(coram Deo; vor Gott)での自己意識として概念内容が一致する。

ところで、神と良心を縦軸として考えるなら次のような関係構造が見い出される。



ルターの思想世界は見たところ二元的構成からなるが、神自身と神の啓示とを分けて、莊嚴のうちに隠れたる神を加えるならば、次元はさらに増加する。神の啓示のレベルは超越的なものであり、恩恵と怒りが、「外的な善」と「外的な悪」との対照において、人間の内なる信仰と罪が「内的な善」と「内的な悪」との対照においてそれぞれ示される。これらの関連について『ラトムス論駁』(1521年)では次のように説明された。

「信仰は賜物であり、罪に対立する内的な善であり、罪を清める。それは福音書で

は三サトンの粉の下に全く隠されているパン種である（マタ 13・33 参照）。それに対し神の恩恵は外的な善，神の好意，怒りの反対である。これらの二つはローマ書第 5 章（15 節）で〈一人の人の罪過によって多くの人が死ぬことになったとしたら，ましてや神の恩恵と一人の人イエス・キリストの恩恵における賜物は，多くに人たちに満ちあふれる〉とあるように，区別される」（WA., 8. 106, 20-25）。

このテキストに明白に表現されているように対立している対^{つひ}の関係は三種類ある。すなわち，神の恩恵と怒り，福音と律法，信仰と罪が対をなす。律法と福音は人間に向けられた神の意志の表明（=契約）である。このキリスト教の教義の中心概念をルターは同書において次のように関係づけている。「聖書はわたしたちの罪を二つの方法で扱っている。一つは神の律法により，他は神の福音によってである。このことはわたしたちが罪から解放されるため，わたしたちを救うために秩序づけた神の二つの契約である」（ibid.,103, 35-37）と。こうして第一の律法により罪が認識され，神の怒りの下に呪われ，死すべき存在であることが自覚され，第二の福音により救済される。しかも，このことは良心の生と死にかかわって生起する。

「この恩恵は真に心^{こゝろ}の平和を生じさせるので，人間はその壊敗から癒され，恵み深い神をもっていると感じるようになる。これは骨を太らせ，良心に喜び，安心，大胆不敵さを授け，すべてを大胆になし，すべてをなすことができ，この神の恩恵に対する信頼にうちに死をもあざ笑うようになる」（ibid.,106, 11-15）。

怒りと恩恵は「より大きなもの」であり，これが下位に立つ人間の良心に働きかけ，死と生の経験を生じさる。

(2) 恩恵と賜物との関係

このような構造のなかで「恩恵と賜物」との関係は「外-内」の関係にあるばかりか，外延関係でも表明されて，それが分離の関係ではなく，内属関係にあることが示される。ルターはまず「恩恵における賜物」（donum in gratia）を問題にし，「使徒は一人の人の恩恵における賜物（donum in gratia）をキリストに対する信仰（fides Christi）と呼ぶ（彼はこの信仰をさらに頻繁に賜物と呼ぶ）。それはキリストの恩恵を通してわたしたちに与えられているから」という。さらに恩恵と賜物との関係をヨハネ福音書の「わた

私たちは皆この方の満ちあふれる豊かさの中から、恩恵の上に（pro gratiam）さらに恩恵を（gratiam）受けた」（同1・16）を引用して、「恩恵の上にさらに恩恵を」とある意味は、「どんな恩恵を、どんな恩恵の上になのか。それによって神がキリストに好意をもつ〈キリストの恩恵の上に〉（pro gratia Christi）、神がわたしたちに好意をもつために、さらに〈わたしたちの恩恵を〉（gratiam nostram）なのである」（WA 8, 106, 33-34）と言う。この「わたしたちの恩恵」＝「わたしたちに授けられた恩恵」というのが「賜物」であり、「神はその諸々の賜物において分散的（diversus）であり、多様（multiformis）である」（ibid., 107, 8）。なぜなら神の義認によって「確かに人〔格〕の全体が好ましいがゆえに、恩恵には〔それが敵対すべき〕罪はないが、賜物にはそれが清め、克服すべき罪がある。こういう仕方です罪を清めるために労苦する賜物によるのではないなら、人〔格〕は喜ばれないし、恩恵をもてない」（ibid., 34-35）と言われる。そうすると各人に授けられる賜物によって初めて各人が罪を清める「聖化」が問題にされることになる。

(3) スコラ神学の批判

ルターにとって信仰義認は神の行為であって、人間の行為には依存しない。したがって義認は「魂の性質」とは関係がないので、義認には功績となるような聖化は最初から排除される。では義認後ではどうであろうか*⁵。

「**魂の性質**」に立つトマス神学の批判 これに反して義認はトマス・アクイナスでは「魂の性質」と関係して説かれた*⁶。トマスが活躍した13世紀以来ヨーロッパの思想を支配してきた倫理思想はアリストテレスの倫理学であり、ルターの時代もそうであった。この倫理学の特質は「形成倫理学」にあって、人間の本性に萌芽的に含まれている善い性質を開発し、形成していくことを倫理の目的とする。その際、良い性格の形成が強調される。なぜなら「習慣」（エトス）によって「性格」（エートス）が形成され、そこから「倫理学」（エティケー）が説かれたからである。トマス・アクイナスはこのアリストテレスの説にしたがって神学的倫理学を確立し、恩恵と習性との関係について次のように言う。

「そういうわけで聖霊の恩恵は内的な習性としてわたしたちに注がれ、わたしたちが正しく行動するように心を変えるがゆえに、恩恵に一致することをわたしたちは自由に

行なうようになり、また恩恵に反するものを避けるようになる」*7。

このような義の習性が注入されるのは義認と同時であり、習性によって聖化が実現する。それに対してルターは「魂の性質」ではなく、「神の好意」である恩恵から「賜物」である「信仰」が付与されると説いた。この「好意」という恩恵は、神から人間に授けられる「実体やその性質」ではなく、「親切や善意」という主体的意志にほかならない。この観点からトマスに従うスコラ神学の批判が次のように始まる。

「ここでわたしは、当然そうあるべきように、恩恵 (*gratia*) を、最近の著者たちが教えているように、魂の性質 (*qualitas animi*) としてではなく、神の好意 (*favor dei*) として厳密に解釈する。またこの恩恵は真に心の平和を生じさせるので、人間はその壊敗から癒され、恵み深い神をもっていると感じるようになる。……それゆえ〔神の〕怒りが罪の壊敗よりも大きいように、恩恵は、わたしたちが信仰に由来すると語った、義の健康よりも大きい」(ibid., 106, 10-17)。

残された現実の罪 では、信仰義認によっても残された現実の罪はどのように解消されるのか。ルターは義認のもとにある罪の現実を『ローマ書講義』におけると同様に*8、『ラトムス駁論』でもサマリア人によって救われた「半死半生の人」として問題にする。

「サマリア人によって介護された半死半生の人のたとえ話が、完全にかつ真っ先に、このことに関係している。この人は直ちに癒されたのでなく、癒されるために直ちに庇護されたが、律法に仕えるレビ人や祭司らは彼を見ていながら助けなかった。律法は(わたしが述べたように)罪を認識させるが、キリストこそ信仰によって癒し、神の恩恵に連れ戻すのである。この点に関してヨハネは〈体を洗った人は全身が清い〉(ヨハ 13・10)、つまり恩恵によって清いが、罪の残滓である足が洗われるのは活動する信仰によるのである」(ibid., 109, 27-33)。

このように罪の残滓は信仰である賜物によって清められる。それゆえ聖化は信仰によって興り、そしてこの信仰とはキリストと一つになる運動である。信仰者は道徳的な清さを求めてさまよわないで、神は「キリストに寄りすぎるように欲せられた」と彼は言う。

キリストとの一体化 ここにはキリストと一体となる信仰が神秘主義的な表現によって次のように語られる。

「そうではなくわたしたちが日ごとにキリストに内に拉っし去られ (*rapere*)、受け

取ったもので終わらずに、キリストへと完全に改造されること (in Christum plane transformari) を神は欲したもう。というのはキリストの義は確実であり、永続的であるから。……キリストはわたしたちを彼の内に連れ帰り、改造し、神の怒りが去るまで隠すかのようにかくまいたもう。……信仰はキリストの御翼の下に隠す〔がゆえに〕、彼の義を誇る信仰だけで充分である。……こうして遂に信仰はあなたをひよことなし、キリストを雌鳥となして、キリストの御翼のもとにあなたが希望を懐くようになす。……見よ、この信仰が神の賜物であり、この賜物は神の恩恵をわたしたちに獲得し、罪を清め、わたしたちを救い、かつ、確かにする」(ibid., 111, 33-112, 13)。

このテキストの中にある「キリストに内に拉っし去られる」(rapi in illum=Christum) という表現は「離脱・脱自・拉致」(excessus, exstasis, raptus) という神秘的経験の三段階の最終段階を言い表す。この「拉致」という「上からの力」によってキリストとの一体化が実現する。続いて「キリストへと完全に改造されること」(in Christum plane transformari) が説かれる。これは一般には同じく神秘主義の用語である「キリストとの同形化」(conformitas Christi) として語られる事態であって、人間に与えられた「神の像」(imago Dei) が実質的に罪の状態から改造され、「神の似姿」(similitudo Dei) として完成されることを意味する。しかし、これは現世に生きる限り、願望の対象であって、神の像の完成は希望の内に置かれる。このような神秘的表現はルターの靈性思想によって正しく解釈されなければならない。そのためにはまず「生活の変化と改造」の内実について考察しなければならないが、同時にそれは「聖化」(sanctificatio) や「神化」(deificatio, Vergottung) の問題ともなってくる*⁹。

(4) 生活の変化と改造は「聖化」や「神化」であるのか

ルターは『ラトムス駁論』で福音書が説く「悔い改めよ、天国は近づいたから」(マタ3・2) という言葉にある悔い改めは「生活の変化」であるという。つまり悔い改めとは、「信仰が罪を清め、赦しを授ける恩恵が実現するように、神の国の支配下に入るように、生活を変えること (mutare vitam) 以外の何ものでもない。というのは、もし罪が清められ、外面的な行為がねつ造されないなら、ヨハネはこれらのことを〔悔い

改めに] ふさわしい実りと呼んでいるから (マタイ 3・8)。これはパン種と三サトンの粉のたとえ話に、これより適切なものがないほど見事に、一致している (同 13・33) (ibid.,109,21-25)。この生活の変化は生き方の転換であって、先に述べた思想世界は二元的な対立から解放され、恩恵のもとに賜物としての信仰が残存する罪を駆逐するようになる。

ラトムスがルターを批判した問題には「残存する罪」があった。義認論に対してカトリックからの批判はここに向けられていた。これに対しルターはキリスト者は恩恵の中に置かれているがゆえに、罪によってもはや支配されず、ただ罪に同意しないことが必要であると説き、「ラトムスがわめき散らすように、彼らが罪を犯さないから、もしくは良いわざの中には罪がないから、彼らは何も断罪を受けないのではない」 (ibid.,114,32-33) と言う。この主張の根拠が次のように二つ挙げられる。

(1) 「第一の根拠はキリスト自身が神を宥める供え物である (ロマ 3・25)。……いかなる人の信仰も、キリストご自身の義によって支えられ、その庇護のもとに保たれないでは、存続できない。……信仰は、キリストの恩恵から自分が引き離されることを許さず、その人が神の恩恵のうちにあることをそれ〔信仰〕が知っているお方にのみ信頼する。キリストは断罪され得ないし、彼に身を投げかける人も断罪され得ない」 (ibid.,114,18-24)。

ここに信仰がキリストを捉えるばかりか、キリストとの関係にとどまり続けるとあるように、キリストとの一体性にとどまることによって、生活の転換が現実起こってくる。

(2) 「第二の根拠は賜物を受容して、肉にしたがって歩まず、罪にも従わないことである。だが第二の根拠が何らかのものであっても、第一の根拠が主要であり、きわめて堅固なものであって、力において先行する。なぜならこういう仕方でもキリストの内にある人たちと神は契約を結んだからである。そのため彼らが自己自身および自己の罪と戦うならば、何ら断罪を受けることはないであろう」 (ibid.,114, 28-32)。

ここに罪を駆逐する聖化の出発が与えられる。このような説明によって、外的な善としての恩恵と内的な善としての信仰とが、分けられながらも密接に関係するものとして説かれている点が判明する。

次に信仰による生活の変化と改造の内実が「聖化」や「神化」となるかを問題にする。カトリック教会の「聖化の神学」はルターの信仰義認論には聖化がない点を批判した。

法廷的な認定では義人は道徳的に善人とはならないので、倫理への道がふさがれ、義認は受け身的で怠慢な人によってのみ受容されると批判された*¹⁰。これに対し「神化」(deificatio)が認められると最近主張されるようになった。確かにルターが初期の『第一回詩編講義』以来ディオニシオス・アレオパギテースの神秘神学の影響を受けており、さらにタウラーや『ドイツ神学』の神化思想に影響されたことは認められなければならない*¹¹。

このような神化の思想が一時的であるがルターに流入したのに、この思想はやがて説かれなくなり、それに代わってシュタウピッツやベルナルの「花嫁神秘主義」が『第一回詩編講義』から始まって、『ローマ書講義』や『キリスト者の自由』さらに『マグニフカト』を経て『詩編四五の講解』に至るまで彼の中で成長し続けた*¹²。このことはこれまで知られていなかったが、看過されてはならない重大な意味をもっている。

神化の神秘主義と花嫁神秘主義 それでは神化の神秘主義と花嫁神秘主義の相違点はどこに求められるか。アンダーヒルは名著『神秘主義』の中で神秘的合一をめざす神秘主義の類型に「神化」と「霊的結婚」との二種類の神秘主義があると説く*¹³。この二種類の相違は超越的・形而上的神秘主義と個人的・人格的神秘主義の相違に求めることができる。

第一の類型は「絶対者」を非人格的で超越的なものとみなす形而上的神秘主義であって、「絶対者」への最終的到達を「神化」や自我の神への完全な没入として説く。

第二の類型は個人的、人格的交わりにおいて神との関係を深めていく神秘主義である。この交わりの達成は魂と神との霊的結婚として把握される*¹⁴。

この二種類の相違は「形而上学的思弁もしくは観想」と「人格的な交わりもしくは情愛」の相違となり、前者が神と人との形而上学的な考察に向かうのに対し、後者は神と人との間に成立する授受の人格的関係の考察に向かう。

ところでルターの経験した神(Deus absolutus, Deus ipse, maiestas divinae)は形而上学的な考察の対象であって、こうした始源的な体験のゆえに、彼はディオニシオスの形而上学的な神秘神学や「神化」の思想に接近したが、その神学の思弁的特質のゆえにこれを拒絶し、花嫁神秘主義が積極的に受容された。ここには霊性を理解する上で重要な契機が認められる。

さらにルターは聖化の基礎にあるカトリックの神学のアリストテレス主義に対し最初期以来批判し続け、これとは基本的に相違する立場に立っている点も重要である。そこ

でアリストテレスの倫理学がどのように批判されたかを次に考察してみたい。

(5) スコラ神学の形成倫理とルターの靈性倫理

ルターは初期の討論集に明瞭にその痕跡をとどめているように、アリストテレスの形而上学を一貫して批判してきた。それによって判明することは彼がスコラ神学の聖化の倫理と全く相違する立場に立っていることである。一般的に言って倫理学は他者との間柄をいかに生きるべきかという規範の学として成立する。ではルターとスコラ神学との倫理学における相違とは何か。

スコラ神学の「聖化」とアリストテレスの倫理学 先に問題にしたトマス・アクイナスの学説が「魂の良い性質」の形成を目ざす倫理学であって、それは恩恵によって注入された超自然的習性に基礎を置いていた。この習性が上から注がれる偶有的なものであっても、形相として存在することから功績となる行為が生じる、と説かれた*¹⁵。こうしてわたしたちは反復した教育と実践によってこの能力を開発することができる。このようなトマスの超自然的習性の理論はこの習性によって実現される超自然的行為が功績となり永遠の生命が報われるという功績思想の基礎となった。ここには聖なるものの人間化(=神化)が倫理化されており、これによって超自然的なものがいわば合理化されたことになる。彼らによると義認は同時に聖化をもたらし、魂の良い性質が聖霊の注ぎによって生じ、人間は良い性質を獲得し、これにもとづいて良いわざは実行される。ここから「聖化」(sanctificatio)の神学が説かれた。

ルターの義務と応答の倫理学 ルターは宣義の観点からこの成義と聖性の神学を批判する。このことはルター自身がアリストテレスの形成倫理学とは原則的に相違する立場に立っていたからではなかろうか。彼は初めから良心の人であった。彼は義務や責務を中心に倫理を捉えている。義務倫理学はカントによって人間の行動を義務や責務の意識にもとづいて基礎づけられた。義務は法に従うことを命じ、法によって行為が正しいかどうか判断される。このような義務に服する意志が「善い意志」であって、カントはこれを人間における「無制限に善とみとめうるもの」として説いた*¹⁶。これは自然法や実定法に服する市民社会にゆきわたっている倫理で、中世や近代都市に起こってきた新しいタイプの倫理学である。

ルターは中世において説かれた愛の秩序を批判したとき、自己愛を土台とする倫理は

決して隣人愛に至らないと主張した。彼は一方において人格が良くなければ善は生まれないと説きながらも、他方において自己を否定しなければ隣人愛は生じないと主張した。したがって「人格が良くなければ」と説く人格形成にもとづく「形成倫理学」は彼にとって半面の真理しでしかなかった。

ところでルターは義認に続いて倫理を説こうとすると、自己の内に聖性を確立する「聖化」を拒否して、『キリスト者の自由』の末尾で力説されたように、自分のことを顧みないで他者に奉仕する倫理を説いた*¹⁷。この奉仕の倫理は他者に応答する「応答的な責任倫理」(マルティン・ブーバー)や具体的「状況」に対して「適切な愛」を説く「状況倫理」(フレッチャー)と言えるであろう。

それゆえルターのいう「自分のことを顧みない」「自己からの自由」を授けられた人は、その自由をもはや自己に向けないで、むしろそれを否定して、他者に向けざるをえなくなる。この他者への奉仕の中に霊的な信仰の本質がよくあらわれており、愛のわざの中に元来は人の目に見えない霊性が目に見えるようになる*¹⁸。

ところで彼が重んじた価値は宗教的な「聖」価値であって、それは聖なる神との関係においてのみ探究すべきであると考えられた。この聖なる価値は精神価値を超えており、理性によっては理解されず、ただ霊性によってのみ感得される。それゆえ聖価値においてのみ「霊性倫理」は成立する。この倫理の内実は神への信仰と隣人への奉仕から成り立っている。

この新しい霊性倫理の特質は喜んで隣人に奉仕するという基本姿勢にある。そのためには御言を聞いて信じる聴聞が「喜びをもたらし、義認問題でわたしたちが聖霊をとおして実行するのは、このことだけである」*¹⁹と言う。この聴聞は他者の言葉に耳を傾ける「応答行為」であって、神の内住をも可能にする*²⁰。こうして神と隣人に全面的に関与する生き方こそ新しい霊の姿である。それは聖化をも実現する。なぜなら、そこには聖霊の働きがあって、肉や身体を「聖化する」と説かれた。ルターは言う、「義とされた者たちにおける新しい服従がわたしたちを聖化する聖霊 (spiritus sanctificans nos) の中で日毎に心を強く大きくさせる。……御霊が身体の行動を治めるために前進して行って、本能的な欲望が追い出され、精神は忍耐とその他の道徳的徳に習熟するようになる」*²¹と。このようにルターは聖霊による肉や身体の聖化を常に説いた。したがって義認後において彼は聖化を排除したのではなく、神の言葉の生命的な作用によって聖化が実現すると説いたのである。

ここで働いている霊性の作用は義認論で示された神の言葉に対する「感得機能」と「受容機能」ではなく、他者（神と隣人）に積極的に関与する作用であって、基本的には他者に応答する「対話機能」であるといえよう。この機能は神と隣人に立ち向かう情愛の機能にもとづいており、それはとりわけアウグスティヌスの「心の対向性」とパスカルの「愛の情念」において強調された霊性功能であった*²²。

むすび

教義は神学者の理性的な考察によって可能なかぎり明晰に把握されなければならないとしても、霊性は元来「非明示的」な「暗示的」な作用に属すると言えよう。教理は合理化されて伝達が可能となるが、霊性は伝達が困難であって、ただその機能、たとえば感得機能を覚醒したり強化したりすることできるだけである。しかも、どのような宗教でも、現実には特定の文化形態をとって存在しているため、そこには教義がやがては合理化され、固定化され、形骸化される運命を免れることができない。こうして教義は儀式と同じく単なる宗教の外的形態となりやすいが、その出発点においては新しい宗教体験と共に永遠者、聖なるもの、世界や人間について独自の教えを産み出すことができる。その際、宗教の創始者や改革者に顕著に見られる霊性は言葉によっては明確に説明して伝達することができないため、誤解されるばかりか、希薄化し、隠蔽され、麻痺する結果を招きやすい。宗教改革の第二世代に属するヴァレンティン・ヴァイゲル（Valentin Weigel, 1532-88）はルター派の牧師であったが、当時すでにメラニトンによって教義が固定されはじめたことを指摘し、若き時代のルターの霊性に立ち帰るように説いてやまなかった。歴史の進展とともに宗教には広汎にわたる展開と多様な思想的発展が起こるが、その根底にはいつも変わらず何らかの形で霊性が作用している点が想起されなければならない。

註

- 1) すでにわたしはこの問題を『ルターの霊性思想』、教文館2009年、第6章「義認論における霊性の意義」157-182頁で扱った。
- 2) Wilfried Joest, Martin Luther, Gestalten der Kirchengeschichte, Reformationszeit I, 1981, S.135.
- 3) この書物は神学論争の核心についており、七つの区分に分けて①善いわざ、②自由意志、③改

12 ルターにおける教義と霊性の問題

- 懐の sacrament, ④偶像崇拜, ⑤第一戒の違反に対する罪の影響, ⑥罪人に見られる徳と知識, ⑦煉獄と贖宥を論じている。
- 4) その第一は「スコラ神学を反駁する討論」の第 69 命題であり, 第二は「ライブチヒ討論」の第 2 提題が取りあげられた。第三は「ハイデルベルク討論」の第 6 提題と第 7 提題である。
 - 5) この問題はアウグスティヌスではセミ・ペラギウス問題として起こった。詳しくは金子晴勇『アウグスティヌスの恩恵論』第 6 章「セミ・ペラギウス主義との論争」170-194 頁参照。
 - 6) トマス・アクイナス『神学大全』(Thomas Aquinas, ST.1-II, q. 109-112 参照) 参照。
 - 7) Thomas Aquinas, ST. II-I q. 108, a. 1 et 2
 - 8) Luther, WA 56, 272, 19ff.
 - 9) C.E.Braaten and R.W. Jenson, Union with Christ, The New Finnish Interpretation of Luther, 1998, p. 49-50
 - 10) トリエントの公会議での批判を参照。金子晴勇『アウグスティヌスの恩恵論』知泉書館 2006 年, 303-306 頁参照。
 - 11) 金子晴勇『ルターとドイツ神秘主義』創文社, 2000 年, 65-69, 77 頁以下, および E.C.Kiessling, The early sermons of Luther and their relation to the pre-reformation sermons, 1935 を参照。
 - 12) この神秘主義の形態はリュースブルク, ヤン・ファン (Ruusbroec, Janvan, 1293-1381) の『霊的婚姻』(1335 頃) によっても説かれているので, 「霊的結婚の神秘主義」とも呼ばれる。リュースブルクはハーデウエイヒヤメヒティルトが説いた花嫁神秘主義の影響のもとこの著作を著して当時興ってきた「新しい敬虔」の運動に大きな影響を及ぼした。しかしルターには直接影響していない。
 - 13) アンダーヒル『神秘主義』門脇由紀子他訳, シャブラン出版, 392-394 頁。
 - 14) ところでアンダーヒルによると「神化」や「霊的結婚」その他類似な言葉は神秘家の気質に基いて使われる言葉であり, 客観的事実よりむしろ主観的体験の在り方に関わる言葉である。前者は人格に起こった根底的な変化——彼の「塩と硫黄と水銀」が「霊的黄金」に変化すること〔= 錬金術〕——を驚愕をもって語るが, 後者は喜びの溢れる愛の成就を叙述する。
 - 15) たとえば「恩恵」は魂の中で実体的形相としてではなく, 偶有的形相 (forma accidentalis) としても実在として存在しうる。人間の実体的形相はその理性であるが, それに対し偶有的形相は個人個人の特性に属していても人間にとって非本質的なもの, たとえばキラ奏者のようなものである。わたしがギターを演奏できようできまいとわたしは人間であり続ける。というのはギターを演奏する能力はキラ奏者となるためのみ本質的なものであって, 人間であるためには必ずしも必要ではないから。
 - 16) カント『人倫の形而上学の基礎づけ』野田又夫訳, 「世界の名著カント」234 頁。
 - 17) ルターは『キリスト者の自由』の末尾でキリスト教的な自由とは「自己自身のために生きない」

(lebt nit ynn yhm selb) ような「自己からの自由」であると主張した。

- 18) このようにしてキリスト教的な霊性は「もはや自己のために生きない」がゆえに、信仰によって自由を得ると、自己を超えて高く飛翔し、神にまで昇り、さらにそこから愛にもとづいて下降し、隣人のあいだに立って働くため、キリスト者は単に自己を確立することではなく、他者との共同の生を志す実践的主体となっている。こういう自由を彼は「あたかも天が高く地を超えているように、高くあらゆる他の自由に優っている自由」と呼んで高く評価する。
- 19) ルター『主よ、あわれみたまえ－詩篇五一編講解』教文館 2009 年, 137-139 頁。
- 20) 「真の御霊はたんに賜物によるばかりか、またご自身の実体によっても信仰者たちに内住したもう (habitat)」(ルター前掲訳書, 157 頁)。
- 21) ルター前掲訳書, 165 頁。
- 22) 詳しくは金子晴勇『アウグスティヌスとその時代』第五章「〈不安な心〉との軌跡と思想形成」63-90 頁, 『愛の思想史』第二部第五章「パスカルとキエルケゴール」187-188 頁参照。

ルターとエラスムス －聖書の明瞭性をめぐって

竹原 創一

序

ルターとエラスムスの関係は、ルターの『奴隷意志論 (De servo arbitrio)』とエラスムスの『評論・自由意志論 (Diatriba, De libero arbitrio)』の対決によって最も顕著に示されている*¹。ただし対決の主題である自由意志論の議論以前に、両者は論拠となる聖書について、とりわけ聖書の明瞭性について論じている。ルターが、聖書はそれ自身で明瞭であり、「聖書がそれ自身の解釈者である」と言うのに対し、エラスムスは、聖書はそれ自身では不明瞭であり、聖書を理解するためにはキリスト教史上の諸解釈の助けが必要であると言う。聖書の明瞭性に関するこの相違は、両者の論争の様々な局面に現れ、両者の対立の根本をなしている。

その対立にもかかわらず実際には、両者共に聖書学者として聖書原典の研究を重んじ、また教父はじめキリスト教史上の聖書解釈の伝統から学んでいる点では一致している。したがって両者の聖書理解の原理が問題となる。ここでは、自由意志論争の中で浮かび上がった両者の聖書理解の相違を解明し、キリスト教をその固有性において学問的に研究するとはどうすることかを考察する。その際、両者における聖書とキリスト教史の関係、およびそれに絡む霊的解釈と歴史学的・文献学的研究の関係が問題となる。

1. ルターの『書簡』(1516年10月19日付、シュパラティン宛)、エラスムスとの最初の対決*²

1516年に出版されたエラスムスの『新約聖書』(Novum Instrumentum)と『パウロのローマ書注解』に対し、ルターは次の二点を批判している。第一点は、ローマ書でパウロが「信仰の義」と対置させた「行いの義」、「律法の義」、「自分の義」(ローマ書10章3節)を、エラスムスが「祭儀的な義 (ceremoniales)」に限定した点〔WABr

1,70,5f.], 第二点は、パウロがローマ書5章12節で原罪について語っているのをエラスムスが認めない点である〔WABr 1,70,7f.〕。ルターはこの批判がシュパラティンをとおしてエラスムスへ伝えられるよう当書簡で依頼している〔WABr 1,70,33f.〕。

ところでこの批判において、エラスムスの聖書理解の不十分さが、アウグスティヌスの著作、とりわけペラギウス論争書を十分読んでいないことに起因するとルターは判断している〔WABr 1,70,8-11〕。彼自身もアウグスティヌスの『霊と文字について』や『ユリアヌス駁論』などのペラギウス論争書に偶然出会ったことによって、聖書の霊的意味に目が開かれ、聖書の文字的歴史的意味にとどまっているヒエロニウムよりアウグスティヌスの方を高く評価するに至ったと当書簡で述べている〔WABr 1,70,17-22〕。またアウグスティヌスの著作が静寂の中で学術的に意図されて書かれた作品でなく、書簡がそうであるように、個々の具体的状況の中で必要に迫られて書かれたものであり、それによってかえって聖書に適合した解釈となっていると評価している〔WABr 1,70,23f.〕。このようにルターが初期から聖書理解の仕方を教父から学んでいたことが注目される。実際ヒエロニウムもアウグスティヌスも聖書の翻訳や注解によって後代へ大きな影響を及ぼした教父であった。そして教父が、先行する教父たちから思想を継承する仕方、聖書解釈の伝統を築いていることをルターは評価している〔WABr 1,70,12-14〕。

次に、義の理解におけるアリストテレスの評価の点で、ルターは自分とエラスムスを区別している。ルターはキリスト信仰の外で行われる義の行いを偽善とみなす。アリストテレスが言うように「義を行うことによって義とされる」のではなく、義とされて義を行うのが、偽善に陥らない真の義であると言う。ルターはエラスムスにおいて、祭儀的義だけが行いの義とみなされて、十戒を行う義が信仰の義とみなされている点を批判している〔WABr 1,70,25-31〕。

またルターは聖書を文献学的に研究する人文主義者（リラ、シュタピュレンシス、エラスムスら）の聖書注解から多く学びつつも、彼らの文字的理解を、「死せる理解（mortua intelligentia）」と呼ぶ〔WABr 1,70,36〕^{*3}。しかしその文字的理解は、理解者自身の生における実践によって、また他者の生への励起によって、霊的理解になると言う〔WABr 1,70,40〕。

この初期の書簡において、すでに聖書理解におけるエラスムスとの相違が明示されているが、ルター独自の「聖書のみ」という聖書原理ははまだ確立していなかったことが

わかる。というのはこの書簡では、教父間の思想的継承に力点が置かれ、また教父の思想によって聖書の靈的意味が導き出されるとみなされているからである。当書簡における聖書の明瞭性の理解と、後のルターの理解と比較するとき、彼自身の中に聖書理解に関する進展があったことがうかがわれる。

2. ルターの『主張』（1520年）における聖書の明瞭性

本書が書かれた1520年時点ではルターはまだエラスムスとの対決の自覚はなく、ただローマ教皇レオ10世から断罪を受けた信仰簡条が聖書に照らして正当であることを主張し、弁明しようとしている*4。

1524年にエラスムスは本書の批判を意図して『評論・自由意志論』を著した。そこで批判された本書の問題点を拾い出そう。まず本書表題の「主張」の意味が問題となる。ここでいう「主張」は、自分の考えを押し通すことでなく、キリスト教の信仰簡条の根拠となる聖書の考えを提示することである。それゆえ最初ラテン語版で『主張 (Assertio)』と表題付けられた本書が、翌年のドイツ語版では『根拠と理由 (Grund und Ursach)』と表題が改められた。ドイツ語版序文で聖書を「根拠となる書 (grundliche schrift)」と呼び、「全簡条を根拠となる書によって論証しようと決心した」〔WA 7,311,2f.〕と述べている。

「主張」の原語 *assertio* は、古代社会で奴隷所有を宣言する際に用いられた。その動詞 *asserere* (*ad-serere*) は、「そこへつなぐ」、「そこへ結び付ける」を意味する。パウロが自らをキリストの奴隷として宣言したこととの関連で、ルターはこの「主張」という語によって、信仰上の確かな立場をとることを表した。

次に、聖書と教父の関係が問題となる。『主張』の序文で、「いかなる聖なる教父の權威によっても、その教父が聖書の判断によって確証されない限り、わたしは決して強制されないことを欲する」〔WA 7,96,4-6〕と、教父に対する聖書の優位を主張する。また、「聖書は自分の靈によって解釈されるべきでない」という命題が、「ローマ教皇のみに解釈の権限を認める」という教皇無謬説へ曲解されていることを批判している〔WA 7,96,10-20〕。もし聖書が誰かある人自身の靈によって解釈されるべきでないなら、聖書はだれかある教父によっても解釈されるべきでない。聖書はアウグスティヌスに従って解釈されるべきでなく、逆にアウグスティヌスが聖書に従って解釈されるべきであると

言われる。

また聖書がある人自身の霊によって解釈されるべきでないなら、アウグスティヌスは
 いっそうある人自身の霊によって解釈されるべきでないと言われる。というのはある人
 にとってアウグスティヌスは聖書よりいっそう解釈し難いからである。だれがアウグス
 ティヌスを正しく解釈していることを確信できるか、と問われる〔WA 7,96,27〕。教父
 は聖書よりさらに解釈が困難とみなされている。アウグスティヌスは聖書について解釈
 しているのに、その源の聖書が看過されるなら、アウグスティヌスも理解されず、アウ
 グスティヌスの解説者、たとえばトマスが必要とされ、さらにトマスの解説者も必要と
 され、こうして無限に解説者が続くとされる〔WA 7,96,33f.〕。ここから聖書は解説者
 の連鎖によって解釈されるのではなく、霊によって聖書が書かれた、その霊によって聖書
 は解釈されるべきであると言われる〔WA 7,97,1f.〕。その霊はそれによって書かれた聖
 書において最も現在の、生き生きと見出されるので、結局聖書は聖書自身によって解
 釈されるべきことになる。聖書の時代には、アウグスティヌスもトマスも読まれていな
 かったゆえに、聖書だけが研究されることが許される。もし教父たちの発言の間に矛盾
 があるなら、どの審判者によって判定されるかと問われ、ここでは審判者としての聖書
 によって判定されなければならないと言われる。すなわち聖書はそれ自身で最も確実で、
 最も理解し易く、最も明瞭で、それ自身の解釈者であり、すべてのうちですべてを試
 し、判定し、照らすものであると言われる。「聖書はそれ自身の解釈者である (*scriptura
 sacra sui ipsius interpres*)」という命題は、ルターの聖書解釈原理を的確に表す標語と
 して用いられる。ただしルターの聖書解釈の実例が示すとおり、それは教父や聖書文献
 学者の聖書解釈を排除するものでなく、それを十分含むものである。「聖書のみ」を貫
 きながら、キリスト教史上の様々な解釈を含むことがいかにして可能かは、『主張』後
 に展開された、エラスムスとの論争において示されることになる。

3. エラスムスの『評論・自由意志論』(1524年)における聖書の不明瞭性

エラスムスは本書を、周囲からの要請を受けて、ルターへの批判書として著した
 [Ia1]。批判の直接の対象は『主張』であった。エラスムスの批判はまず、神学の議論
 においてルターが主張すること (*asserere*) へ向けられる。すなわちルターが書物の
 表題とした「主張 (*assertio*)」に対抗して、エラスムスは自らの書物の表題に「評論

(*diatribe sive collatio*) という語を付した。*diatribe* はギリシア語で「余暇を過ごすこと」を意味し、「気晴らし」や「娯楽」を意味しながら、「談話」や「議論」をも意味する。ただ厳密な議論ではなく「評論」と訳しうるものである。またラテン語の *collatio* は *con-ferre* 「一緒に持ち寄る」に由来し、諸々の意見を「一所に集めて」、「比較し」、「一緒に論じる」ことを意味し、*diatribe* に並置しうるものである。エラスムスは自分の書物の表題に「評論」という語を付すことによって、ルターの主張する立場から自分をはっきり区別した。本書でエラスムスは、自分ではできれば懐疑論者 (*sceptici*) に与りたいと表明している。「わたしが主張を好まないことは、聖書の冒しがたい権威と教会の諸教令に抵触さえしなければ、いつでも容易に懐疑論者の見解につこうと思ったほどである」[Ia4] と言う。その理由として、一つの意見にがんじがらめになって、それを主張する者は、すべての意見を自分の主張の方向へ捻じ曲げてしまい、中庸の精神を失って、ただ争いを生じさせ、敬虔を促進するより、キリスト者の一致を損なうだけだからであると言う。それゆえエラスムスは本書では、判決を下す裁判官でなく討論者を演じ、教義を教える教師でなく質問者を演じたいと言う [Ia6, IV17]。

主張を避ける理由として、エラスムスは聖書が不明瞭であることをあげる。ルターが『主張』において、聖書が最も明瞭であると言っているのに対し、エラスムスは本書で次のように反論する。「聖書のうちには、わたしたちがそのうちへ深く入ることを神が欲せられない至聖所が存する。もしわたしたちが入り込もうとすれば、わたしたちが深く入り込むにつれて、闇がますますわたしたちを包み、わたしたちはこのようにして神のはかり知ることのできない荘厳さと、人間の精神の弱さを認識するに至るであろう」[Ia7]。また「聖書には多くの人を困惑せしめるような箇所が多数含まれているのであって、だれもかつてこの曖昧さを明らかに除去した者はいなかった。たとえば神における位格の区別、キリストにおける神性と人性の一致、赦されざる罪の問題などである」[Ia9] と言う。

エラスムスがここにあげる聖書の不明瞭性の一つは、聖書が指し示す事柄の深遠さと、そこに至りえない人間の理解力の弱さに由来するものである。それゆえ聖書の正しい理解のためには、人間の間で聖書の深遠な事柄に近づきうる権威が認められている者たち、教父、教皇、公会議、大学、博士たちの聖書解釈が必要とされる。もし聖書が明瞭なら、なぜ解釈者が必要かとエラスムスは問う [Ib4]。キリスト教史上における聖書解釈の長い伝統と、なお続く解釈上の議論が、聖書の不明瞭性を示していると言う。エ

ラスムスがあげるもう一つの聖書の不明瞭性は、道徳的観点から見た非一貫性、道徳的逆説である。彼は聖書のうちのすべてが不明瞭であるとは言わず、「良く生きるための戒め」〔Ia9〕、「キリストの戒め」〔Ib1〕は明瞭であると言う。そして「良く生きる」とは、「熱心により良きものへと前進すること、努力すること」〔Ia8〕に他ならない。そうであれば、良く生きるための熱心や努力を妨げるような聖書の言葉は、聖書を不明瞭にすることになる。そのような不明瞭な言葉として、善悪をはたらく際の必然性の教え、「わたしたちが為す一切は、単なる必然性から生じる」〔Ia10〕や、自由を持たない者に「選べと命じること」〔IIa14〕などがあげられる。それは「滑稽なこと」〔IIa14〕であり、一般大衆〔Ia9,Ia10,Ib10〕に理解されない「逆説」〔Ia10〕であると言う。また「犯された罪に対して償いが必要でない」ということを公表することも、一般の人間に不道徳を引き起こすおそれがあると言う〔Ia9〕。

エラスムスはこの二つの聖書の不明瞭性を認めた上で、そのいずれをも道徳的、文献学的解明によって克服する努力をすべきであると言う。キリスト教史上の聖書解釈の伝統は、聖書の不明瞭性の証しであると共に、聖書を明瞭にしようとする人間の努力をも表すと言う。教父、教皇、博士、公会議、大学のいずれも聖書解釈の絶対的権威を持ちえず、聖書を一挙に明瞭にすることはできないが、それぞれが相対的権威を持つ限りで、聖書を明瞭にすることに寄与しうる。それらの相対的権威をエラスムスは容認して次のように言う。「かくも多数の学者や正統派の信者や、聖人や、殉教者や、古来の神学者や、大学や、公会議や、司教や、教皇たちの決定と、ひとりかふたりの人の私見との、いずれにより多くを帰すべきかについて、読者が自分自身で決定できるであろう」〔Ib2〕。「もし多人数が霊の理解に何の役に立つのかという問いを聞くなら、では少人数が何の役に立つのかとわたしは答える。司教冠が聖書の理解のために何の役に立つのかという問いを聞くなら、では〔下級修道僧の〕粗布マントや頭巾付マントが何の役に立つのかとわたしは答える。哲学の知識が聖書を知るために何の役に立つのかという問いを聞くなら、では無知が何の役に立つのかとわたしは答える。参加者のうちだれも霊を持っていない公会議が聖書の理解のために何の役に立つのかという問いを聞くなら、では霊を持つ者がさらに居そうもない少数者の私的会合が何の役に立つのかとわたしは答える」〔Ib5〕。ここには聖書の不明瞭性を克服するための人間の相対的寄与が述べられている。たしかに聖書の明瞭性は霊によることをエラスムスも認める。しかし霊がだれに与えられるのか〔Ib4〕、その霊が本当に神から出たものか〔Ib5〕などの問いに対す

る答えは、霊に固有の判断であるため、人間の間ではただ相対的・蓋然的にしか答えられない。

ルターが神の霊なしに人間は何もできないと言っているところで、エラスムスは神の霊の助けをもって人間は何ができるかを述べるのであると言っている〔IIIc13〕*⁵。それゆえエラスムスは人間が神の霊を受けて最大限はたらくべきことを勧める。聖書解釈の長い伝統を聖書のみへ集約しようとみなすルターの態度は、安易な「仕事の短縮」〔Ib1〕と、エラスムスには思われた*⁶。

神の霊がだれに伝えられるかについて、「神は神の霊を、他の条件が同じなら、叙任せられた者に伝えたもうということが、大きな蓋然性をもって推測されるであろう」〔Ib4〕と、人間の間での聖職位階制度に依存した蓋然的判断が説かれる。このようにエラスムスは、聖書理解における霊のはたらきを、人間のはたらきを越えたものとして直接的に認めるのでなく、人間のはたらきや立場と関連づけ、そこにおける「霊のしるし」を求める*⁷。信仰義認を説くルターは、霊のしるしを見えるかたちでは追求しないのに対し、エラスムスは奇跡をはたらく者、教会の聖職者、大学の博士において、「しるし」をできる限り見えるかたちで追求する。エラスムスは、霊のはたらきをルターのように逆説的とはみなさない〔Ib6〕。

本書に『自由意志論』という表題が掲げられているにもかかわらず、本書の論述をとおして得られる自由意志に関する結論はきわめて控えめである。つまり「自由意志には何らかのものが帰される」*⁸ということだけであり、自由意志が実際何であり、どの程度まで力があるかについて、人間は確定できないとみなす。自由意志に限らず、「神の位格」、「キリストの神性と人性」、「赦されざる罪」などキリスト教の奥義に属するものは不明瞭なままである〔Ia9〕。それゆえエラスムスにとって聖書の不明瞭性とは、聖書の事柄に人間の知性が及ばないということである。その場合「聖書により良く精通するとはどういうことか」〔Ib3〕をエラスムスは問う。それは聖書を知性的に理解することではなく、良く生きるための道徳書として受けとめること、この道徳的敬虔の観点から一貫して解釈することであった。この限定によって聖書はエラスムスにとっても一定の明瞭性を得ることができた〔Ia9〕。しかしその明瞭性はルターからは「霊抜き、キリスト抜きであって、氷よりも冷たい」〔WA 18,611,5〕と批判された。そこで次に『評論・自由意志論』に反論したルターの『奴隷意志論』を考察しよう。

4. ルターの『奴隷意志論』（1525年）における聖書の明瞭性

ルターは本書を「主張」の議論からはじめる*⁹。それは、エラスムスが『評論・自由意志論』でルターの『主張』を批判して「わたしが主張を好まないのは、容易に懐疑派の見解に与しようと思うほどである」[1a4]と言っていることに対する再批判である〔WA 18,603,4f; 604,5; 604,18f.〕。ルターは、「主張を好まないことはキリスト者の精神ではない」、「主張を好まないならキリスト者でないことになろう」〔603,12〕、「もし主張が取り除かれるなら、キリスト教も取り除かれてしまうであろう」〔603,28f.〕と繰り返し、主張がキリスト教の不可欠の要因であることを強調する。その主張の内容は「聖書の事柄 (res)」としての「キリスト」である。本書の別の箇所でも、同様の表現をもって、「聖書からキリストを取り除いてみよ、それ以外の何を、あなたはそこに見出すか」〔606,29〕と問うていることから、「主張」の内容が「キリスト」であることが理解される。「キリスト」を不可欠の要因とすることはルターに限らず、エラスムスも認めるところである。しかし「主張」を不可欠の要因とするとルターの独自性がある。エラスムスが「この世の平和」を保つために「主張すること」を嫌うのに対し、ルターは「主張すること」が不可欠であると言う。たとえキリストを語り、キリストを信じていると言っても、「主張すること」がなければ、実質的には「キリストなし」、「信仰なし」であると言う*¹⁰。

ではいかにして主張しうるか。エラスムスが、主張せず、むしろ懐疑主義に与したいと言うのは、彼の論拠となるべき聖書が彼にとって不明瞭だからである。これに対し、ルターが主張しなければならないと言うのは、聖書がキリスト者にとって明瞭であり、すべてを判断する基準としての「第一原理」だからである〔WA 18,653,28-34〕。すでに『主張』で聖書の明瞭性を説いていたルターが、エラスムスの『評論・自由意志論』によって批判された後、『奴隷意志論』で再度、聖書の明瞭性を強調する。ここでは『主張』のときより詳細に、聖書の明瞭性を内的と外的に区分して論じる。「わたしもまた聖書の中に不明瞭で隠されている多くの箇所のあることを告白する。しかしそれは事柄 (res) の荘厳さのためでなく、わたしたちが語彙 (vocabula) と文法 (grammatica) とに無知なためである。しかしそういう箇所のあることが、聖書の中に含まれている事柄の一切を知るのに障害となるものではない。……聖書からキリストを取り除いてみよ。それ以外の何をあなたは聖書のうちに見出すであろうか。それゆえ、たとえ聖書のある

箇所が、言葉がいまだ理解されていないためになお不明であっても、聖書に含まれている事柄は明瞭である」〔606,22-31〕。

ここで言われている「語彙と文法の無知による不明」が聖書の外的不明瞭性であり、他方、「事柄の莊嚴さのための不明」が、聖書の内的不明瞭性である。逆に聖書の明瞭性については、聖書の事柄としてのキリストが啓示された以上、聖書の事柄は全て明瞭であると言われる。そして聖書の二重の明瞭性が次のように説明される。「聖書の不明瞭性が二重であるように、聖書の明瞭性も二重である。一つは、言葉の宣教のうちに置かれている外的な明瞭性であり、他は、心の認識に根ざす〔内的な〕明瞭性である。もしあなたが内的明瞭性について語るなら、いかなる人も神の霊を持たない限り、聖書のうちの一点一画をも理解しない。すべての人は暗くされた心を持っているので、たとえ聖書のことを〔外的に〕何でも語り、説明する仕方は知っていても、それらのうちの一つとして〔内的に〕判断したり、真に認識したりできない。……なぜなら聖書全体を理解するためにも、聖書の一部を理解するためにも、霊が要求されているからである。もしあなたが外的明瞭性について語るなら、何も不明瞭なものや曖昧なものは残されていない。そうではなく、聖書のうちの何であれ、すべては言葉をとおして最も確かな光のうちにもたらされ、全世界に明らかにされている」〔609,4-14〕。すなわち聖書の外的明瞭性は言葉によってもたらされ、内的明瞭性は霊によってもたらされる。それゆえ外的言葉の欠如によって外的不明瞭性が引き起こされ、霊の欠如によって内的不明瞭性が引き起こされる。そこで聖書と霊の関係が問題となる。

ルターは『奴隸意志論』において霊の検証を問題にし^{*11}、霊は内的および外的の二重の判断によって検証されなければならないと言う。内的判断とは、「聖霊あるいは神の特別な賜物によって、自分のため、自分ひとりの救いのために照明された人が、すべての人の考えや意見を確実に判断した識別する」〔653,14-16〕ことである。その例として第一コリント2章15節「霊の人は一切を判断するが、だれからも判断されない」があげられる。この内的判断が聖書の内的明瞭性に関る。ところでこの内的判断は「自分以外の他の人にはだれにも役立つない」〔653,20f.〕として、外的判断が求められる。「外的判断によってわれわれは自分自身のためばかりでなく、他の人たちや他の人たちの救いのために、すべての人たちの霊と考えを、きわめて確かに判断する」〔653,22-24〕と言う。外的判断は、「公に言葉に仕えている者、および外的な職務を担う者が持ち、とくに指導者および言葉の説教者に関わりが深く」〔653,24f.〕、信仰の弱い人たちを励

ましたり、逆らう人たちを論駁するときに用いられる。この外的判断が聖書の外的明瞭性に関る。「審判者なる聖書によって、すべての霊は、教会の面前で、検証されなければならない」〔653,28〕と言われる。ここでは外的言葉による外的明瞭性をもった聖書が、霊を検証する審判者 (judex) と呼ばれる。霊によって聖書の内的明瞭性がもたらされると共に、聖書の外的明瞭性によって、霊が神の霊であるか否かが検証される。その結果、教皇派も熱狂派も神の霊でなく「自分の霊 (suus spiritus)」に従って聖書を解釈していると批判される〔653,2-6〕。ここでは霊と聖書の関係において循環が成り立っている。聖書は第一原理 (primum principium) として、それによって他の一切を証明するが、聖書自身も霊によって第一のものとして証明されなければならない。この循環をとおして聖書は明瞭となり、その明瞭性が主張の根拠となる。同様の循環は、聖書の権威と意味の間にも認められる。この循環をとおして聖書は明瞭となる。

おわりに

—ルターとエラスムスにおける聖書とキリスト教史の関係、およびそれに絡む霊的解釈と歴史学的・文献学的研究の関係

ルターとエラスムスの論争における両者の相違は小さいとも大きいとも言える。小さいと言うのは、両者ともに聖書自身と聖書解釈の伝統とを、対立的でなく、相互に補い合うものとして重んじているからである。大きいと言うのは、ルターが聖書の明瞭性を前提に、正典の特別性を強調するのに対し、エラスムスは聖書の不明瞭性を前提に、聖書解釈の伝統を強調するからである。

ルターは聖書をしばしば「源泉」にたとえる。『主張』の中で「われわれは聖ベルナルドゥスの例に倣って、もしできることなら、多くの小川からより、むしろ源泉そのものから飲もう」〔WA 7,100,25〕と言う。ここでは聖書そのものとキリスト教史の流れの中での聖書解釈との関係を、源泉とそこから流れ出た小川にたとえている。源泉としての聖書に決定的な重要性を認めながら、その聖書への関わり方を、キリスト教史上の人物ベルナルドゥスから学んでいる。ルターにとって聖書のみがキリスト教の知恵の源泉であることは確かであるとしても、その源泉から知恵を汲み取って飲む仕方を、キリスト教史上の人物から学ぶことを彼は勧めている。

同様に『第二回詩編講義』1編6節の注解では、「聖ベルナルドゥスがこのやり方に

において卓越していたこと、彼の学識のすべての豊かさをここから汲み取っていたことをわたしは見る。同じことが聖アウグスティヌスにも、他の者にも、感じられると思う。だからわたしたちもまた同じ源泉からこの生命の水を飲まなければならない」〔WA 5,47,13-16〕と言う。ここでも聖書を源泉として、アウグスティヌスやベルナルドゥスなどキリスト教史上の解釈者たちを、源泉から共に飲む者として理解している。

ルターの宗教改革思想を決定づけたいわゆる「塔の体験」についての彼の回想文『ラテン語全集への序文』では、聖書（とくにパウロのローマ書1章17節）との取り組みによって「神の義」の新たな理解へ到達した後に、その理解をアウグスティヌスの『霊と文字について』の叙述において確認したことが報告されている*¹²。その報告に示されているように、ルターにおいては聖書とキリスト教史との間には明確な優先順位が確定していて、聖書から直接汲み取られた思想が、キリスト教史上の諸解釈において再確認されている。

他方、エラスムスにおいては、聖書自身は不明瞭であって〔Ia7; Ia9; Ib4〕、解釈によって明瞭にされるとみなされる〔Ib4〕。たしかにエラスムスも「聖書の冒しがたい権威に抵触さえしなければ」〔Ia4〕と条件づけて、一見聖書の権威を尊重するように見えながら、それによって聖書に絶対的権威が帰されるわけではない。聖書に敬意を払っているように見えながら、実は自分が懐疑派の徒であることの許可を願っているだけであると、ルターは批判している〔WA 18,604,17-22〕。

そうは言ってもエラスムスにも聖書解釈の揺るがない基準があり、それはすべての人間を道徳的敬虔へ導くものとされる。それに反する解釈は「逆説」として退けられる〔Ia9-10〕。

キリスト教の研究対象を正典としての聖書だけに絞り込み、キリスト教史上の他の聖書解釈者の権威を認めないルターの研究態度を、エラスムスは「仕事の短縮」と揶揄した〔Ib1〕。エラスムスのこの批判は、ルターが言う「聖書のみ」が、実際にはキリスト教史上の諸聖書解釈の研究を包含しうることを顧慮しているとは言えない。論争において批判のための批判にとどまらず、発展的相互理解へ進むために、論争相手の考えに内在的になることが求められる。ルターとエラスムスの間でも、それぞれが真理契機をもつゆえに、より積極的な相互承認が必要であり可能でもあろう。本論ではとくにルターによる聖書の強調とエラスムスによるキリスト教史の強調の調停の可能性を考察した。

さらに聖書の研究方法として、霊的解釈と歴史的・文献学的方法が区別されるが、

ルターは前者を、エラスムスは後者を強調している。両者それぞれの著書の終結部が対照的である。エラスムスが「わたしは検討を終えた。判断は他人に委ねよう」〔IV17〕と言うのに対し、ルターは「わたしはこの書物で検討などしなかった。むしろ主張したのであり、今も主張している。そして判断をだれにも委ねたくない。むしろ服従することをすべての人に勧める」〔WA 18,787,11-13〕と言う。エラスムスは「わたしはここで審判者の役ではなく、討論者の役をやりたい」と謙虚を表明するのに対し、ルターは彼の主張にすべての人が服従することを勧める。ルターによれば、その主張はルター個人の主張というより霊の主張であり、霊への服従が勧められていることになる。ただしそれが単に「ルターの」でなく、「霊の」でもあることがいかにして確認されうるかをエラスムスは問うている。

凡例

- ・ルターの著作は、ワイマル版 (Weimarer Ausgabe) による。その全集版は WA、書簡版は WABr と略記し、続く数字で巻、頁、行を示す。
- ・エラスムスの著作は、Erasmus von Rotterdam, *Ausgewählte Schriften*. 4.Band Darmstadt 1969 による。本論で扱う “De libero arbitrio διατριβή sive collatio” の引用箇所は数字と記号は、Walter 校訂本 (Leipzig 1935) の章節区分による。

注

- 1) 『評論・自由意志論』と『奴隸意志論』の後にも、エラスムスはルターへの再反論書として『重武装兵士 (Hyperaspistes adversus servum arbitrium Martini Lutheri)』第一書 1526 年、第二書 1527 年を著したが、それは『奴隸意志論』によって批判されたエラスムスの立場の弁明に終始していて、新たな議論の展開を示していないので、本論では取り上げない。
- 2) WABr 1,70,4ff.; 金子晴勇『近代自由思想の源流』創文社、1987 年、238-245 頁
- 3) この説明の背後にはパウロの第 2 コリント 3 章 6 節の「霊は生かし、文字は殺す」がある。この言葉は、アウグスティヌスの『霊と文字について』でも重要な論拠とされている。後にルターが『奴隸意志論』の中で、エラスムスの文字的・道徳的聖書解釈を「あなたの言葉は氷より冷たい」〔WA 18,611,5〕と批判していることにもつながる。
- 4) 本書の正式題目は、*Assertio omnium articulorum M.Lutheri per bullam Leonis X. novissimam damnatorum* (レオ 10 世の最近の勅令によって断罪された、マルティン・ルターの全信仰箇条の主張) である。本書は「自由意志」だけを問題にしているのではなく、ローマ教皇から断罪されたルターの信仰箇条の全体、すなわち「聖礼典」、「罪」、「信仰」、「聖書」などさまざまな問題が全

41 条にわたって論じられている。その中からエラスムスが後年『評論・自由意志論』において「自由意志」の論題（『主張』第 36 条）を選び出して、ルターの思想の核心として論争を挑んだ。このことについてルターは『奴隷意志論』の中で（WA 18,786,26-31）、エラスムスが枝葉末節な議論でなく、問題の核心を衝いてくれたことを称賛している。

- 5) Ib5：いかにしてわれわれは霊を判断しうるのか、学識に従ってか、律法学者はどちら側にもいる。生活に従ってか、どちらの側にも罪人はいる。……「人間に過ぎない」と言う。しかしそれでもわたしは人と神を比べているのでなく、人と人とを比べている。Ib7：彼らは聖書の意味について何か紛争が起ると、正統派の先人の言葉をわたしたちに伝えようとする人々に対し、いきなり「彼らも人間だ」と言って遮ろうとする。いずれの側にいるのも人間なのだから、何が真の聖書の解釈であるかを、いかなる議論によって知りうるのかと問うと、彼らは「霊のしるしによる」と答える。なぜ霊は、彼らより、奇跡によって世に現れるようにされている人たちの方をお見捨てになったのかと問えば、彼らはあたかもここ 1300 年ほどの間、福音〔霊〕が存在しなかったかのように答える。彼らに霊にふさわしい生活〔行い〕がないのが残念だと言えば、彼らはいにより信仰によって義であると答える。……あのようにすぐれた人々が無理解だったのだから、この点で聖書は不明瞭だと主張すれば、めぐりめぐって議論のはじめに帰る。
- 6) 聖書を教父の書と区別して、キリスト教の「正典」として特別に権威ある書として関わるのが、ルターにとってはキリスト教を理解する努力のすべてであったのに対し、キリスト教理解を聖書に限定することはエラスムスにとっては「仕事の短縮」と思われた。ここには聖書をキリスト教の「正典」とすることについての、ルターとエラスムスの間での見解の大きな相違が存する。Gerhard Ebeling の論文：“Kirchengeschichte als Geschichte der Auslegung der Heiligen Schrift” (Habilitationvorlesung Tübingen 1946) が発表されたとき、「聖書の解釈に限定された教会史」ではあまりにも「貧弱 (karg)」ではないか、教会史に不可欠な「伝統 (traditio)」が削がれているのではないかという批判が投げかけられた。しかし聖書の正典としての内容の豊富さと、解釈者が自分のすべてを賭して聖書を解釈することを考慮するとき、必ずしも「貧弱」という批判が当たらないことを、エベリングはルターの聖書解釈の例をとおして示している。Gerhard Ebeling, *Wort Gottes und Tradition*. Göttingen 1964, S.9-27; 91-143
- 7) エラスムスが「霊のしるし (indicium spiritus)」(Ib7) と言っているところを、ルターは「霊の判断 (iudicium spiritus)」と言い換えている (WA18,653,20)。エラスムスにおいて「しるし」としてもっぱら *miracula* が考えられている。*miracula* を求めないルターにおいては、聖書の明瞭性によって補われなければならないが (in tanta luce scripturarum)、聖人においても聖書の明瞭性が疑わしいとき、再び最初の問いへ戻らざるをえないとエラスムスは言う。
- 8) Ia5：わたしはまだ自由意志に関して古人から伝えられている種々なる見解のいずれかに対して、確実な信念を持つに至っていない。ただしわたしが考えるのは、自由意志には何らかの力があるということのみである。IIa5：これらの戒めにおいて、何らかの仕方、道徳的な善へ向かう意

志があったように思われる。

- 9) 冒頭から、「主張者」〔WA 18,600,13;601,35:assertor〕,「主張」〔603,4: assertio〕,「主張する」〔601,35; 603,3:asserere〕について論じる。
- 10) WA 18,605,15-30: この世の平和が保たれさえすれば、だれかがどこかで何を信じていようとかまうことなく、……そんなもののためにけんかしたり、論争したり、主張したりすることは、そこからは外的平和を乱すもの以外何も出てこないものであるから愚の骨頂である。……そう言う者は自分では神を信じていないから、信じて告白する者を密かに嘲笑している。609,18f: あなたは神がただ本性上最も憐憫あるかたとして全力を尽くして崇拜されさえすれば、キリストなしのキリスト教的敬虔があるとでも考えているかのように、キリストについては全く一言も言及していない。611,5: あなたによって述べられているキリスト教の形相は、「わたしたちは全力を尽くして努力する……」というものである。あなたのこれらの言葉は、キリスト抜き、霊抜きであって、氷よりも冷たい。
- 11) ルターは『奴隸意志論』に取り掛かる直前まで、ドイツ農民戦争の嵐の中で、トマス・ミュンツァーを代表者とする霊的熱狂主義者たちとの対決を余儀なくされていた。その経験をとおして、霊の検証の必要性を痛感していた。
- 12) WA 54,186,5-20: 「……そしてこの文を、神の義が福音をとおして啓示されていること、すなわち受動的な義として啓示されていることを言っていると理解しはじめた。その義によれば憐れみ深い神はわたしたちを信仰によって義とする。「義人は信仰から生きる」と書かれているとおりである。ここでわたしは全く新しく生まれ変わったと感じた。そして門が開かれて天国そのものへ入ったと感じた。そこでただちに全聖書の別の顔がわたしに現われ出た。……以前わたしが「神の義」という語を大きな憎しみをもって憎んでいただけ、それだけいっそう今この語をきわめて甘美な言葉として称賛する愛も大きかった。こうしてパウロのその箇所（ローマ書1章17節）がわたしにとってまことに天国への門となった。その後わたしはアウグスティヌスの『霊と文字について』を読んだ。その中でわたしは予期しなかったことであるが、アウグスティヌス自身も神の義を同様に、つまり神がわたしたちを義とするときにわたしたちに着せる義であると解釈しているのを見出した。このことは彼において不完全にしか語られていなかったとしても、また「婦与」についても彼はすべてを明瞭に説明しえていないとしても、しかしわたしたちが義とされる神の義が教えられていることは喜ばしいことであった」。ここでは聖書の明瞭性が、「門が開かれて (apertis portis)」や「現れ出た (apparuit)」として言い表されている。

参考文献

- D. Martin Luthers Werke, Weimarer Ausgabe 1883 ff.
- ・ Brief an Spalatin. Wittenberg, 19. Oktober 1516 (WABr 1,70,1-71,4)
 - ・ Assertio omnium articulorum M. Lutheri per bullam Leonis X. novissimam damnatorum. 1520

(WA 7,94,1-101,9)

- ・ Grund und Ursach aller Artickel D. Martin Luthers, so durch römische Bulle unrechtlich verdammt sind. 1521 (WA 7,308,1-317,24)
- ・ De servo arbitrio. 1525 (WA 18,600-787)
- ・ Operationes in psalmos. 1519-21 (WA 5,47,13-16)
- ・ Vorrede zum 1. Bande der Gesamtausgaben seiner lat. Schriften, Wittenberg 1545 (WA 54,186,5-20)

Erasmus von Rotterdam, Ausgewählte Schriften. 4. Band Darmstadt 1969

- ・ De libero arbitrio διατριβή sive collatio 1524

和訳 (ルター著作集第1集第7巻所収)

- ・ エラスムス『評論. 自由意志について』山内宣訳 聖文舎 1966年
- ・ ルター『奴隸的意志について』山内宣訳 聖文舎 1966年

欧文研究書

- ・ Karl Holl, Luthers Bedeutung für den Fortschritt der Auslegungskunst, 1920 (Gesammelte Aufsätze zur Kirchengeschichte, Bd.1. Tübingen 1948)
- ・ Gerhard Ebeling, Kirchengeschichte als Geschichte der Auslegung der Heiligen Schrift, 1946; "Sola scriptura" und das Problem der Tradition, 1963 (Wort Gottes und Tradition. Göttingen 1964)

和文研究書

- ・ 金子晴勇『近代自由思想の源流』創文社 1987年
- ・ 金子晴勇『エラスムスの人間学』知泉書館 2011年

格差社会とブーゲンハーゲン

菱刈 晃夫

はじめに

ルターによる福音的「社会福祉の精神」は、1523年のライスニク教会教区『共同金庫の規定』(Ordenug eyns gemeyen kastens)において史上もっとも整備された形で公にされたことをすでに確認したが^{*1}、しかし、ルター自身も残念がったように、これは実際には成功をおさめられなかった^{*2}。とはいうものの、ルター神学を基礎としたこの規定を基としてその後さまざまな「教会規定」(Kirchenordnung)が著され^{*3}、これらなかでキリスト教的愛に根ざした学校教育の普及や貧困者救済の具体策が示され実行されることになる。この実現にとくに尽力したのが「北の宗教改革者」と呼ばれるブーゲンハーゲン(Johannes Bugenhagen, 1485-1558)であった。彼はルターに次ぐ神学者、メランヒトンに次ぐ教育者ともいわれ、宗教改革の精神を制度化・具体化するのに大いなる才能を発揮した^{*4}。また最近では「公的社会福祉の改革者」(Reformator der öffentlichen Fürsorge)と名づける研究者もいる^{*5}。

本発表では、ルターに引き続き「格差社会」の是正に努め、信仰によってのみ働くキリスト教的愛もしくは愛において働く信仰(Faith Active in Love)^{*6}に発して活躍したブーゲンハーゲンについて、簡単に取り上げてみたい。まずは、先の『共同金庫の規定』から貧困者救済に関する箇所を確認した上で、ブーゲンハーゲンにおける社会福祉の原理や動機に迫っていこう。

1. ライスニク『共同金庫の規定』からブーゲンハーゲンへ

すでに「格差社会とルター」で瞥見した『ヴィッテンベルク共同財庫規定』(1520/21年)および『ヴィッテンベルク教会規定』(1522年)に続き、ライスニク『共同金庫の規定』(1523年)では、ルターの序言がつけられている。『ヴィッテンベルク教会規定』

はカールシュタット (Andreas Rudolff Bodenstein von Karlstadt, 1480 頃 -1541) の手によるものであるが、『共同金庫の規定』はルターの直接のアドバイスによって成立した*7。序言では、こう述べられている。

ところで、困っている人々を助け、彼らに奉仕するキリスト教的愛 (Christlich liebe) より以上に大いなる神奉仕 (gottis dienst) はない。それはキリストご自身が終末の日に認め、判定しようとされるとおりである、マタイ二五章 [三一 - 四六節]。こういうわけで、教会の財産はかつて <bona ecclesiae> すなわち共同財産と呼ばれた。ちょうど、キリスト者の中で困窮しているすべての人々のための共同基金のように*8。

こうして規定では、男女の乞食が完全に禁止された。老齢や病気でもない限り、人は働くべきであり、さもなくば追放されるべきである。ただし、不運や病気や老齢によって働くことのできない人々に対しては、共同金庫から適切な方法で支えられるべきである*9。共同金庫からの支出には、牧師職、会堂守、学校などさまざまあるが、貧困者救済に関しては、①虚弱で年をとった貧乏人のための支出、②孤児や貧乏な子どもたちに対する支出、③貧困家庭の人々を助けるための支出、が当てられている。順次、ポイントのみ確認しておこう。

ルターによる規定が強調するのは、本人の怠惰や意志によってではなく、あくまでも偶然の不運や不可抗力によって、貧乏であったり、病気であったり、身体が不自由であったり、老齢であったりして労働することができない人々に、扶助の手を差し伸べようとする点である。したがって、共同金庫を管理運営する 10 人の執事は、対象となる人々について詳しく調べた上で、正しく徹底した知識をもっていなければならない (warhaftig gruntlich wissen haben / aller solcher armen) *10。「貧困の脱霊化」(de-spiritualization of poverty) *11 の後、本人の怠惰によって働かず、結果として困窮する者に対する扶助は、規定のなかには含まれていない。そこで初めて、①虚弱で年をとった貧乏人のためには、「神に栄光を帰し、また讃えるために (gotte zu ehre vnd lobe)、キリスト教的愛から (aus Christlicher liebe)」彼らの衣食住を含めた生活を扶助すべきとされる*12。そして、②孤児や貧乏な子どもたちに対しては、「教育と身体的な必要」(zucht vñ leibs notturfft) を確保すべきであるとされる。さらに、③貧困家庭の人々に

については、住む家はあるものの仕事がなくて働くことができないような場合、共同金庫からの融資があつてしかるべきであり、場合によっては負債の免除もありうるとされる。しかし「そういう事情は、執事によって注意深く調査されなければならない」(solche gelegenheit / soll durch die furstehet eigentlich erkundet warden) *¹³ ことはいうまでもない。

先にも触れたように、ありとあらゆる支出を共同金庫に含めるライスニクのやり方は財政上もうまくはいかなかったが、後に教会規則の偉大な組織者であるブーゲンハーゲンは、教会維持および教育のための基金を共同基金とは切り離す*¹⁴。ともかく、神奉仕と社会福祉の改革を伴う、こうした貧困者あるいは困窮者の救済は、1520年から1523年というきわめて短い期間での試みにもかかわらず、帝国中の類似した企てのモデルとなった*¹⁵。当初はルターのみならずカールシュタットもまた、信仰に基づく宗教改革の精神を愛による社会福祉の実践へと転換すべく努力していたのだが*¹⁶、しかし、彼らによる神学を社会制度へと翻訳する役割を主に果たしたのは、ブーゲンハーゲンであった。次に、ブーゲンハーゲンの略歴とその神学的根幹について見ておこう。

2. 社会福祉の精神の真髄にあるブーゲンハーゲン神学

ポメルンのヴォリンで市参事会員の子として生まれたブーゲンハーゲンは*¹⁷、その出生の地にちなんで後にポメラヌスとかポンマー博士とか呼ばれるようになるが、ルターの著作に触れて1521年4月ヴィッテンベルク大学に学籍登録する*¹⁸。すぐに彼はルターとメランヒトンの友人、そして同僚となる。彼の聖書釈義は高く評価されるものの、ヴィッテンベルク大学にはふさわしいポストがなく、そのため1523年に彼は市教会の牧師に選ばれる。以後、彼はルターの牧会者および霊的な助言者としての役割を果たすことになる。

1521年に記されたといわれる書簡では、すでにブーゲンハーゲン神学を貫く根幹である「キリストのみ」(solus Christus) *¹⁹ が明確にされている。彼によれば、律法の充足は人間には不可能である。ゆえに、聖書において働くキリストの霊を通して「信仰によって伝達される神の義としてのキリストの重大さが増大する」*²⁰ ことになる。キリストのみを通じた義認と律法の充足は、人間がこの世で生きる限り絶えず更新され続けなければならないが、しかし、ブーゲンハーゲンはその成果としての愛の倫理および

実践を重視する。「ブーゲンハーゲンの神学的基調に神の愛—神が人間にもたらす愛であると共に人間を愛へと促す愛—を指摘することができるであろう」*²¹。ゆえに、彼は恩寵のみ、信仰のみ、キリストのみによって、と同時に聖化を強調する。

古いアダムを殺すことで新しい生に取りかかりなさい。誰も突然完全になるのではない (Nemo repente fit summus.)。それゆえ、日々少しでも悪徳から離れ、諸徳において成長するように (virtutibus accrescat) 心懸けなさい。再び悪に陥ることがあっても、キリストによる回復を疑わず、やがて再び立ち上げられるように祈りなさい。(中略)

すなわち、わたしたちがキリストによって信仰者となることを始めた後でも、わたしたちの全生活は罪である。しかしわたしたちは義と知恵と聖を欠かない。というのは、これらのものはわたしたちの中に見出せないが、キリストがわたしのために、神によって、義、知恵、聖、贖いとなられたからである*²²。

このようにキリスト者は、日々の義認と再生を通じて聖化されていくのだが、その結果は徳における成長、すなわちキリスト教的愛の倫理の実践となって現われ出ることとなる。とりわけ施しの大切さ、隣人への憐れみとしての施しは霊的な断食であるとして勧められている (Eleemosyna est misericordia in proximum, quae sola ex operibus praecepta est nobis et vocatur ieiunium spiritual Esaiæ LVIII.) *²³。ブーゲンハーゲンにおいて、義認という宗教的な内的体験は、常に愛の行い—善きわざ—という倫理的な現実となって発現する。ただし、いうまでもなく愛の行いによる義認、すなわち行為義認論ではない点に注意しなければならない。あくまでも、キリストのみによる救いの現われとして、わたしたちは愛の行い、つまり社会福祉を自ら進んでなしているというだけである。わたしたちは義認のために聖化を目指すのではない。あくまでも義認の結果が聖化として現われるのである。

さて、1533年ブーゲンハーゲンは神学博士となり、1535年にはヴィッテンベルク大学教授となる。彼はルターやメラナイトンの存在に比して影の薄い人物として捉えられがちであるが、同時代人たちからはすでにその組織者としての才能が高く評価されていた。1522年ヴィッテンベルクでの騒動の後には教会を再建し、北ヨーロッパ中の都市、地区、国々は宗教改革を制度化するため、彼に競って助言を求めた。彼はブ

ラウンシュヴァイク (1528 年), ハンブルク (1529 年), リューベック (1531 年), ポメルン (1535 年), デンマーク (1537 年), シュレスヴィヒ - ホルシュタイン (1542 年), ブラウンシュヴァイク - ヴォルフエンビュッテル (1543 年), そしてヒルデスハイム (1544 年) の教会規則を著したり編集したりした。よって「北の宗教改革者」と呼ばれたりもするのだが, 「彼の特別な才能は, 神学を釈義と, 教会の実践を聖書の応用と連結するところにあった」*²⁴。そのオリジナリティや歴史的な影響は, 偉大な南の宗教改革者, ツヴィングリ, ブツァー, オジアンダー, そしてブレンツと並ぶものである。

ブーゲンハーゲンは, その神学を制度へと翻訳した点できわめて大きな影響力を発揮したが, しかし, 近年に至るまでの研究では彼の神学上の土台についてあまり顧みられてこなかった。貧者救済やその現実化である社会福祉に果たした彼の役割が, じつはルターから学んだ教え (神学) に根ざしている点は, きわめて重要である。「ブーゲンハーゲンにとって, 宗教改革の教えとその制度化は, 宗教改革の発展と不可分の構成要素」*²⁵であった。次に, ブーゲンハーゲン神学の根幹もしくは基礎がもっとも明確に記されたハンブルクに宛てた公開書簡からその本質的特徴をさらに抽出し, これがブラウンシュヴァイクの教会規定でどのように制度化されたのか, 一瞥することにしよう。

3. ハンブルクに宛てた手紙からブラウンシュヴァイク教会規定へ

ハンブルクの聖ニコラス教会がブーゲンハーゲンを牧師として招きたいとした申し出にブーゲンハーゲンは応えることができず, ここにハンブルク市参事会に対して公開の書簡を著すことになる*²⁶。これは 1525 年に書かれ翌 26 年に公にされた。この書簡は, ブーゲンハーゲンの教会規則の「原細胞」(Urzelle) に値するという*²⁷。倉松も指摘するようにこの書の神学的中心あるいは根底はきわめて明瞭であり, それはやはり solus Christus キリストのみがわたしたちの救いの唯一の仲保者 (solus mediator) である, という一点に表現されている*²⁸。とりわけいまここで問題としなければならないのは, この書簡に見られる「善きわざ」としての社会福祉を駆動させる原理であり動機 (Motivation) である。ブーゲンハーゲンは信仰によらないすべての行いが罪であると断言する。

わたしたちの生ならびに行いは善く、そして神に喜ばれるものであるべきであるが、しかし、それは信仰によってもたらされるのであって、これなくしてはすべての行いは罪（alle Werke Sünde sein）なのである*²⁹。

リンドバグも認めるように*³⁰、ブーゲンハーゲンの社会福祉は「愛において働く信仰」（Faith active in love）に神学的土台があり、あくまでもブーゲンハーゲンの神学そのものが困窮者救済のための実践的な動機を形成しているといえよう。彼は貧困や格差の問題に、まずは神学的なパースペクティヴからアプローチしているのであって、決して経済的なそれからではない。ブーゲンハーゲンにとってキリストへの信仰のみに発して愛の行いは自然に流出してくるはずのものであって、この信仰をもつキリスト者にとっては、たとえ善い行いをしたにせよ、これが逆流して救いにつながる功績と捉えられる通路は完全に遮断されることになる。

確かにキリスト者は多くの善き行いをするが、しかし、この行いに信頼するのではなく、キリストのみ唯一の仲保者に信頼するのである（verlassen sich allein auf Christum Jesum den einigen Mittler）。キリストを通じてのみわたしたちは父の元に至れるのであり、他にはない*³¹。

あるいは、こうも述べている。

彼らは行いによって義となろうとは考えない（fromm zu weden）。というのも、彼らはそうした善い行いをする以前に、すでに義でありキリスト者であるからだ。キリストがいうように、彼らは天の神から祝福され、その断罪から救われているから（このなかに他のすべての人間は生まれ、生活し、そして死ぬ）。そして、彼らの功績や行いを通じてではなく（nicht durch ihre Verdienste und Werke）、天の父を通じて、彼らは祝福される。天の父は彼らを子どもとされ、主なるキリストの兄弟とされた。キリストがいうように、わたしの兄弟であるこのもっとも小さい者のひとりにしたことは、わたしにしてくれたことなのである、など*³²。

要するに、ブーゲンハーゲンによれば、キリストのみがわたしたちの仲保者であり、ここに信頼する信仰を通じてわたしたちは先に (zuvor) 救われている。永遠の王国は前もってわたしたちのために父なる神が用意している。もはやわたしたちは、何も行いや功績を通じていまさらこのための準備をする必要もない。信仰による恩恵によって功績なしにわたしたちには永遠の王国が用意されている。

彼らは神の永遠の王国を受けるにふさわしくなるために行いをするのではない。これは功績なしに恩恵によって彼らに贈られている (ohne Verdienst aus Gnade geschenkt ist)。そうではなく、キリストのみを讃え隣人に奉仕するために (allein Christo zu Ehren und dem Nächsten zu Dienst) 行いをするのである。キリストがいわれたように。わたしの兄弟であるこのもっとも小さい者のひとりにしたことは、わたし自身にしてくれたことなのである *³³。

ここにブーゲンハーゲンにおける社会福祉を駆動させる原理があるといえよう。彼において「隣人へ奉仕すること」(dem Nächsten zu Dienst) すなわち愛の行いとは、あくまでもキリストのみを通じた恩恵としての救い、すなわち Gabe 贈与として geschenkt 与えられたものに対する応答であり、Aufgabe 使命であったといえよう。贈与としての救いは神のみがなすうる純粹贈与であり、ここに行いや功績という見返りは一切求められていない。この純粹贈与の結果として、キリスト者はアウフガーベとして「善き行い」に自ずと向かうのである。

このように、ブーゲンハーゲンの社会福祉の精神は、人間の義認に際するキリストの役割の理解に深く根ざしていることは明らかであろう *³⁴。繰り返す。ブーゲンハーゲン神学の根幹は「キリストのみ」であり、ただこれのみによって彼は社会福祉の実践へと歩んだのであった。

さて、こうしたハンブルクに宛てた書簡に見られる神学的原理もしくは動機をベースとして、その後の彼の教会規則の原型ともなった 1528 年のブラウンシュヴァイク教会規則が著されることになる *³⁵。これは主に 3 つの部分から成り立っている。①子どものためのよい学校の設立、②宣教と牧会、③学校および教会、さらに貧困者救済のための共同基金の設立について。ちなみに、1529 年のハンブルク教会規則でも、①学校を含めた教育、②教会、③社会福祉 (貧民救済) の順で構成されている。ブーゲンハーゲ

ンが、まずは学校教育制度の確立に力点を置き*³⁶、ここから教会を改善し、さらに社会福祉の実現に向かう姿が見出される。が、その詳しい実態については*³⁷、機会を改めて取り上げることにしたい。

おわりに

以上、ブーゲンハーゲンにおける社会福祉の精神が根ざす神学的基礎について簡単に顧みた。ブーゲンハーゲンの思想および実践の全容解明は、今後の課題としたい。

ところで、今日においても福祉国家としての位置を保つルター派の多いデンマークは、ブーゲンハーゲンとも関係が深い*³⁸。その源泉となる「社会福祉の精神」が、究極のところルター神学から学んだ義認論に由来し、神とキリストへの喜びと感謝の念に起源していたことを、わたしたちも覚えておきたい。社会福祉という愛の実践を駆動させていたのは、信仰のみ、キリストのみであった。それは、かつて神への奉仕 (Gottesdienst) であり、礼拝であり、聖なる仕事だったのである。

蛇足ながら、現代では末人たち (letzte Menschen) の「資本主義の精神」*³⁹と「消費主義」*⁴⁰に組み込まれた社会保険の一部として機能するケアや福祉など、その制度的破綻が迫るにつれ、格差社会の未来は、果たしてどこに行き着くのであろうか。

注

- 1) 拙稿「格差社会とルター」(国士舘大学初等教育学会編『初等教育論集 12 号』2011 年所収) 参照。
- 2) ルター著作集編集委員会編『ルター著作集 第 1 集 第 5 巻』(聖文舎, 1967 年) 231 頁以下参照。
- 3) Cf. Sehling, E. (Hrsg.), *Die Evangelischen Kirchenordnungen des XVI. Jahrhunderts*, Leipzig 1902-1913, 5Bde. 続きは同じ書名で Tübingen 1955-, Bd.6-16.
- 4) Cf. Lindberg, C., *The European Reformation*, MA 1996, p.123. 学校教育について邦語では、藤枝静正『ドイツ語学校の研究—宗教改革期を中心とする民衆教育機関の形成—』(風間書房, 1976 年) で取り上げられている。
- 5) Cf. Lorentzen, T., *Johannes Bugenhagen als Reformator der öffentlichen Fürsorge*, Tübingen 2008.
- 6) Cf. Lindberg, C., *Love: A Brief History Through Western Christianity*, MA 2008, p.118.

- 7) 『宗教改革著作集 第15巻』(徳善義和ほか訳, 教文館, 1998年) 162-163頁参照。前掲『ルター著作集』230-231頁参照。カールシュタットについてより詳しくは, 倉松功『ルター, ミュンツァー, カールシュタット』(聖文舎, 1981年) 参照。
- 8) 前掲『ルター著作集』239頁。Clemen, O. (Hrsg.), *Luthers Werke in Auswahl*, Berlin 1967, S.406.
- 9) 同前書 251-252頁。
- 10) 同前書 254-255頁。 *Ibid.*, S.419.
- 11) Lindberg, *op.cit.*, *Love*, p.128. C. リンドバーグ『愛の思想史』(佐々木勝彦・濱崎雅孝訳, 教文館, 2011年) 200頁。「貧困の脱霊化」とは, 貧困を神聖視しなくなることを意味する。
- 12) 前掲『ルター著作集』254頁。 *Op.cit.*, *Luthers Werke in Auswahl*, S.418.
- 13) 同前書 255頁。 *Ibid.*, S.419.
- 14) Cf. Lindberg, *op. cit.*, *The European Reformation*, p.120.
- 15) *Ibid.*, p.121.
- 16) 倉松前掲書 134頁参照。
- 17) ブーゲンハーゲンについて邦語では唯一, 次が詳しいので参照されたい。倉松功「J・ブーゲンハーゲンの生涯, 神学とその教会形成」(同『ルターとバルト』ヨルダン社, 1988年所収)。
- 18) Cf. Lindberg, *op.cit.*, *The European Reformation*, p.122f.
- 19) Cf. Holfelder, H.H., *Solus Christus : die Ausbildung von Bugenhagens Rechtfertigungslehre in der Paulusauslegung (1524/25) und ihre Bedeutung für die theologische Argumentation im Sendbrief "Von dem christlichen Glauben" (1526) : eine Untersuchung zur Genese von Bugenhagens Theologie*, Tübingen 1981.
- 20) 倉松前掲『ルターとバルト』151頁。
- 21) 同前。
- 22) 同前書, 152頁。Rogge, J., *Johannes Bugenhagen / ausgewählt und übersetzt von Joachim Rogge*, Berlin 1962. S.40-41.
- 23) *Ibid.*, S.44-45..
- 24) Lindberg, *op.cit.*, *The European Reformation*, p.123.
- 25) *Ibid.*
- 26) 倉松同前書, 163頁参照。
- 27) Lorentzen, *op.cit.*, S.146.
- 28) 同前書, 166頁。
- 29) Vogt, K.A.T., *Johannes Bugenhagen , Pommeranus: Leben und ausgewählte Schriften*, Elberfeld 1867. S.170.
- 30) Lindberg, C., *Beyond Charity: Reformation Initiatives for the Poor*, Minneapolis 1993, p.141.

- 31) Vogt, *op.cit.*, S.175.
- 32) *Ibid.*, S.172.
- 33) *Ibid.*, S.173.
- 34) Cf. Lindberg, *op.cit.*, *Beyond Charity*, p.142.
- 35) 倉松同前書, 196 頁以降参照。
- 36) 藤枝前掲書, 146 頁以降参照。
- 37) Cf. Lorentzen, *op.cit.* ブーゲンハーゲンの幅広い活躍ぶりについては, 次の論集も参照されたい。Garbe, I. / Kröger, H., *Johannes Bugenhagen (1485-1558) : Der Bischof der Reformation*, Leipzig 2010.
- 38) Cf. Lindberg, *op. cit.*, *The European Reformation*, p.123.
- 39) M. ヴェーバー『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』(大塚久雄訳, 岩波文庫, 1989 年) 366 頁参照。
- 40) Z. バウマン『リキッド・ライフ—現代における生の諸相—』長谷川啓介訳, 大月書店, 2008 年, 141 頁以下参照。

〈研究ノート〉

『ルター教会暦説教集』の研究

金子 晴勇

はじめに

ルターの宗教改革の最初の一步は直接民衆に福音を告げる「説教の改革」をもって開始された。彼は当時行われていた説教について危惧の念を懐いており、その内容がキリストを蔑ろにする作り話、聖人物語や聖人伝説などの「無味乾燥な注釈」から作られていたことを嘆き、民衆のために福音の純粹な意味を説教すべきことを痛感して、ヴォルムスの国会（1521年）に召喚される以前から「説教のひな形」を提示する計画に着手し、ヴァルトブルク城の幽閉中も継続され、1522年に「ヴァルトブルク・ポストイレ」（Wartburg-postille）とか「教会暦ポストイレ」（Kirchenpostille）と呼ばれる『説教集』が出版された*¹。

この説教集はルターによって「最良の書」と言われているが、その特質をここでは説教自身から捉えるように試みてみたい。先ず「マンスフェルト伯への献辞」と「福音に何を求め、期待すべきかについての小論」を採りあげる。

(1) 「献辞」と「小論」における説教の基本姿勢

ルターは「献辞」の中で「福音とは、神の最も小さい子と神の子のへりくだる物語以外のなにものでもないのです」と言う。「神の最も小さい子」とはキリストを指している。

この書では最も小さい者や最も若い者が絶えず考慮されているばかりか、当のマンスフェルト伯のような身分の高い人にも「福音により神の前で己の不評と卑賤さを想起することが必要ですし、他のだれよりもこのことを認識しなければなりませんし、認識する必要があるからです」と言う*²。さらに政治的現実の悲惨さに言及し、キリスト者の受けている迫害がルターに及んでいることを指摘する。「ですから、閣下にすべてを逆転させ、逆の方向に向かわせる、福音について、再考をお願いしたく存じます。彼らが

不名誉と呼ぶものが名誉ですし、名誉と呼ぶものが不名誉なのです」*³。

次に「小論」では福音の本質的な要点が簡潔に明示される。「福音は神およびダビデの子、死んで、甦り、主になったキリストについての物語 (Historia)、つまり、これが福音の要約の主眼点 (Summa summarum) である」*⁴と。またこの福音が正しく認識されるためには、その中心的な教理として「キリストの賜物と模範」について正しく学ばなければならない。

「福音の中心的な教理と土台は、キリストを模範として理解する前に、キリストを受け容れ、あなたに神から与えられた、あなた自身のものである賜物や贈り物としてそれを認識することである。したがってキリストを見つめ、耳を傾け、彼が何かを行い、苦しみに耐えること、したがって、このように行い、受難に耐えるキリストご自身があなたのものであることを疑わないことである。ただこれに信頼して、あなたが同じキリストのようになり、あなたがそれを行ったかのようになることである。見よ、これこそ福音が正しく認識されることである。これは、かつていかなる預言者、使徒たち、天使もことばでは表現することができなかった。またいかなる心も賛嘆し、理解できなかった神の満ち溢れるばかりの慈しみ (die ubirschwencklich gutte gottis) であり、わたしたちへの神の愛の大なる炎 (das grosse fewr der liebe gottis) である。これにより心と良心 (das hertz unnd gewissen) は喜び、确实となり、満ち足りる。これがキリスト教信仰が説かれるということである」*⁵。

ルターは「賜物」と「模範」とを区別する*⁶。「賜物としてのキリストがあなたの信仰を養い、あなたをキリスト者にするのだということを考えなさい」。そしてこの賜物と模範がかけ離れているように、「信仰と行いも同じように遠く離れている。信仰には〔信じる人にとって〕特別なものは何もなく、ただキリストの行いと生涯だけしかない。行いにはあなた独自の何かがあるが、あなた自身のもとなるのはなく、隣り人のものでもなければならない」と説いている。つまり行いは全面的に他者のためになされる*⁷。そこから次のような結論が導き出される。

(1) 福音は律法の本ではない。「それゆえ福音書は、本来、わたしたちからわたしたちの行為を要求する、律法や命令の本ではなく、神の約束の本である」*⁸。

(2) 福音の説教とはわたしたちをキリストの許に連れて行くことである。「なぜなら福音を説教することは、キリストがわたしたちのもとに現れて (Christum tzu uns

komen), わたしたちをご自分のもとに連れて行くこと (uns tzu yhm bringen) にほかならないから」*⁹。

(3) 恩恵の言葉を聞いて信じるのが求められ、「喜ばしい交換」(jucunda permutatio; fröhlicher Wechsel) が成立する。「キリストがあなたに恩恵を施し、お助けになるのを信じるならば、キリストはあなたのものになり (szo ist Christus deyn), 賜物 (gabe) としてあなたに贈られることは確実である」*¹⁰。

(4) 福音は生きた「語られた言葉」であって、死んだ書物ではない。「福音は本来書物でなく、口頭によって語られた言葉でなければならない」(Und evangeli eygentlich nitt schrift, szondern mundlich wort seyn solt)。それゆえ「福音は善い知らせ (eyn gutt botschafft), 善いお告げ (vorkundigung) と名付けられ、口で (mit dem mund) 表明された」*¹¹。

(5) 福音は耳から心に入って、信仰によって心中に住み込まねばならない。そのためには自分の無力を認識し、告白し、自己自身に完全に絶望する心が必要である。

こうしたルターの考えは第一説教「クリスマス前夜ミサのための書簡」でいっそう詳しく説かれ、福音の全体像がたとえば次のように説かれる。

「見よ、キリストは福音によって耳から心に入り、ここであなたの信仰を通して住み込むのである。そうすれば、あなたの行いではなく、信仰により心の内に受け入れた客人によって清く、義しくなるのである。これがいかに豊かな、貴重な財であるかを見なさい」*¹²。

これがキリストが他なる義であるという義認思想の平易な表現である。その際、彼はキリストに伴われて御霊が到来し、人間を新たに改造することを力説する。「福音が現れるとき、キリストをもたらし、キリストはご自身とともにその御霊 (geyst) をもたらず。すると人間は新たにされ、信心深くなる。人間の行うすべては、善事であり、怠けて日を送らない」(同)。

ところでルターはこの時点まで主としてパウロ書簡を講義してきたので、この第一説教においては使徒書簡と福音書の関連を問題にする。彼は、まず、聖パウロや聖ペテロの書簡を聞いて、福音書を聞いていないと思うのは間違いであって、その際、「書簡」という名称に惑わされてはならない。それはすべては純然たる福音である、とみなす。

「わたしは聖パウロの書簡においては福音は四人の福音書におけるよりも明瞭にして、明白であると言っても差し支えない。なぜなら四人の福音書の記者はキリストの生涯

と言葉を記述したが、これらは彼自身が述べているように、彼に栄光を受ける聖霊の出現まではまだ理解されていない。しかし聖パウロはキリストの生涯については何も書いていないけれども、キリストが何故来たのか、人はいかにこれを必要とするか、をはっきりと表明している（ヨハネ福音書 16・13 以下参照）*¹³。

そこでルターがどのように福音書を説教として扱っているか第二説教を通して考察してみよう。

(2) 福音書の説教はどのように行われたか。

第二説教は「クリスマス深夜礼拝の福音書」という表題が付けられ、ルカ福音書二・一一一四について語られる。彼はこの箇所が史実としていかに明瞭であるかを述べ、字義的に解釈しはじめる。そして大切なことはこの記事を心中深く刻み込むことであると説く。

(1) 福音を心中深く刻み込む。

「福音はきわめて明白であるから、多くの解釈は必要ではなく、よく考察され、注視され、心に深く刻み込まなければならない。太陽は静かな水面にはっきりと姿を映し、強力で暖める。さらさらと音をたて流れる川ではこのようなことは起こらず、水も暖められない。それと同じように心を静かに保ち、すべての雑念を念頭から追い払い、熱心に見すえる者ほどこれを役立てる者はいないであろう。それゆえ、あなたの心が燃え、啓発され、信心深くなり、喜びに溢れるようになるために、ここであなたも照明され、暖められ、神の恩恵と奇跡を見て、心静かにして、この姿を心に深く銘じ続けなさい。そうすれば、あなたは次々に奇跡を見つけてであろう」*¹⁴。

そこでルターは福音書に記されている事柄がいかに質素で単純に起きているかを述べてから、「わたしたちがキリストを被造物と肉の中へ深く連れ込めば連れ込むほど、キリストはますますわたしたちにとって慰めになる」*¹⁵と言う。

(2) 信仰とはキリストが「あなたがたのため」(für uns: pro nobis) 受難したことを信じることを言う(プロ・メ、モチーフ)。

字義的な解釈の後に、歴史的な信仰と主体的な信仰とが区別され、後者だけが説かれる。「この信仰というのは、この物語が記されているように真実であると、単にあなたが信ずることではない。というのは、すべての罪人、永劫の罰を受けた者もこれを

信じるから、それはなんの役にも立たない。……〔正しい信仰とは〕キリストがあなたのために生まれ、彼のこの誕生はあなたのためであり、あなたのために起こった出来事であることを、あなたが確信することである」*16。

天使の合唱「あなたがたのために大なる喜びを告げる」でも「あなたがたのため」が強調される。「ひとりのみどり子がわたしたちに生まれた。ひとりの男の子がわたしたちに与えられた」(イザ9・5)を引用してから、プロ・メが三唱される*17。「わたしたちに、わたしたちに、わたしたちに (unsz,unsz,unsz) 生まれ、わたしたちに与えられた」と。そしてこの誕生を自分の誕生として誇るべきであると言う。そこからルターに特有が言葉「あなたがこのように信じるなら、このことは起きる (wilchs geschicht, szo du alszo glewbist)」が発せられる。「これがわたしたちの根底 (grund) であり、遺産であり、この上に良い行いが建てられる」*18と付言された。

(3) キリストとの合一の意味

信仰による「キリストとの合一」が「菓子」の比喩によって分かりやすく説明される。

「信仰によってキリストはわたしたちのものになり、愛によってわたしたちはキリストのものとなる。キリストは愛し、わたしたちは信じ、これによってわたしたちはキリストと一つの菓子となる (da wirt eyn kuch aufz)」*19。

同時期の説教でもルターは「キリスト教的な人間はキリストと共に同じ力を持ち、一つの焼き菓子であり、全生活において彼と共に居住する」(Dann ain Christenmensch hat gleich g ewalt mit Christo, ist ain kuch und sytzt mit im in gesampten leben.) とか「キリストと共に一つの焼き菓子となる」(mit Christus ein Kuch sein) と語っている*20。この種の表現は信仰による一致を言い表すものであり、「あなたがたは今やキリストと一つであり、まったく一つの焼き菓子である」(Die weyl Yhr nu mit Christo eyns und gar eyn kuche seyt.) *21 と説明され、キリストとの合一が焼き菓子と全く同じであると説いている*22。

この場合、「一つの焼き菓子」という表現は民衆にとって「神秘的合一」を表わすきわめて分かりやすい比喩ではあるが、比喩以上の實在性が強調されなければならない*23。このことは sacrament におけるキリストの實在的現臨とも関連しており、物理的な意味での実体ではないとしても、リアルな現臨とその交わりとが考えられている*24。

(4) 信仰と愛という二点だけが強調される。

「信仰と愛」は「第二の神秘」(mysterium)、あるいは「神秘的な教え」(heymlich lere)】

と言われ、教会ではこれが福音として説教されるべきであるという。

「ところで福音はこの二点についてのみ教える。キリストとその模範 (Exempell), 二種類の良い行いである。つまり、一つは、キリストに関わるもの、これによって、信仰しているわたしたちは救われる。もう一つは、わたしたちに関わるもの、これによってわたしたちの隣り人は救われる。この福音とは異なるものを教える者は、人を誤らせる。福音をこの二点に則って教えない者は、人を誤った方向に導き、福音なしに教える者より悪い者である。なぜなら、この者は聖パウロが不平を述べているように (Ⅱコリ 2・17, 4・2) 神の御言葉を汚し、曲げてしまうからである」*²⁵。

この信仰と愛という両者は『キリスト者の自由』で明瞭に説かれたように内的と外的に分けて論じられる。キリスト者は「神に対しては内的にわたしたちの良心における信仰によって、人間に対しては外的にこの世の生活において愛によって平和を創りだした。こうして彼によって地上の至るところに平和が生まれる」*²⁶。

ところが「自然本性は戒めの言葉に従って行動することしか教えず」、信仰と愛というこの二つの中心的な教えを知性、理性、知恵をもってしても捉えることができない。ルターはこの説教集を通して信仰と愛を、したがって福音と倫理を二つながらキリスト教の中心的教えとして第八説教のように繰り返し説き続けているのに、不幸にも当時の信仰義認に対する誤解のゆえに愛を説かなかったような印象を人々に与えてしまった。

(5) 「喜ばしい良心」によってキリスト教的靈性が強調される。

この説教でも「良心」(Gewissen) が「神の前に立つ心」として、したがって「靈性」として説かれる。なぜなら福音によってわたしたちの心に「喜ばしい良心」がもたらされるからである。

「福音とは何かを考えなさい。つまり、それはわたしたちの救い主、キリストについての喜びの説教 (eyn frolich predigt) である。キリストを正しく宣べ伝えるものは、福音と喜びだけを説くのである。キリストが自分のものとして与えられるほど、人の心 (hertz) が大きな喜びを感じることがありえようか。……わたしの心はそれを聞き喜ぶのである。その声は隔々まで行き渡り、快適に響き渡る。仮に何か他のものが説教されても、福音の天使と天使的な福音の伝道者はこれに触れ〔感得す〕るであろう」*²⁷。

このように喜ばしい良心が授けられるためにはまず「喜びの説教」を聞かねばならず、

御言葉の聴聞がわたしたちに喜びを与え、その結果、喜ばしい良心が誕生する*²⁸。この御言葉を聞く受動的な心こそ、靈性の作用を意味する。

(3) パウロ書簡の説教はどのように行われたか。

次に使徒パウロの書簡による説教がどのように行われたのかを考察してみたい。『ルター教会暦説教集』には書簡から三つの聖書本文が採用されているが、その中でもガラテヤ書の四章一―七節の第七説教を代表と見て分析する。ルターはこの説教の冒頭の部分でパウロの神学思想を詳しく叙述する。これは当時の改革以前においては彼の思想が十分に人々によって理解されていなかったからであろう。パウロの神学の主題として「信仰義認」と「善い行い」の相違点を挙げ、この対立を「アベルとカイン」の対比によって考察する。

「〈神はアベルとその献げ物に目を留められた〉(創4・4)と言われている。まず神はアベルという人を見て、その後に献げ物に目を向けられた。人格は前もって、正しく、気に入られる者であった。その後にその人格のゆえに献げ物を見たのであって、献げ物のゆえにその人格を見たのではない」*²⁹。

このアベルと対比されるのがカインであって、ルターはカインのような行いの人を親しみを込めながら、理性という自然本性だけで自己満足に陥っている態度を擬人化した「フルダおばさん」と呼び、こうした自分の誤りを認めない人を「ユンカー(田舎紳士)のカイン」とか「カインのような聖者」とか、「カイン派」とも呼ぶ。こうした分かりやすい対比によってガラテヤ書第四章に展開する「奴隷と子ども」との関係の説き明かす。この説教で注目すべき点をあげてみよう。

(1) 奴隷と子どもの区別は心情・良心・根性から来る

ルターの基本的主張は「信仰がわたしたちを子どもや神の子どもとなすのであって、子となって初めて良い行いがそれに続く」という信仰と倫理によって示される。そして子どもは奴隷とは異なると説かれる。ここから奴隷と子どもの区別が重要となる。

「使徒は奴隷をわがの聖徒と言ひ、子どもをキリストを信仰する者と呼び、行いがなくとも、信仰によってのみ義とされる。わがの聖徒は子どもとその財産の相続者のように仕えるのではなく、他人の財のための日雇いのような者である。二つの行いは同じで、一種類であるけれども、これを心情・良心・信仰が区別する」*³⁰。

律法もこういう「奴隷根性」を暴き出す。「彼らは心の根底では律法に明らかに敵対している」*³¹。

(2) カイロスの二義 キリストの身体的な来臨と信仰によるキリストの霊的な来臨
ルターによってカイロスが二義において把握されている。彼はペトロス・ロンバルドスの解釈を念頭において次のように言う。

「ユダヤ人にとり、この時はキリストの身体的な来臨によって満たされるように、奴隷状態と律法の行いが終わるといふ信仰によって人間に啓示されるとき、この時は日々満たされる。なぜなら、もしそれが信仰のこのような霊的な来臨を引き起こさないならば、キリストの身体的な来臨に益はないからである」*³²。

ここにルターは「時が満ちる」というカイロスをキリストの身体的な来臨と信仰者における霊的な来臨とに分けており、後者なしには前者は無益であるという。したがって「キリストの時」は身体的にキリストに現象するが、同時に信仰者の中に霊性に現象しなければ無益であると説かれる。したがってキリストの受肉という身体的な来臨は同時にわたしたちにおける霊的な来臨となることが強調され、単なる「歴史的な信仰」(fides historica)の無意味性が説かれる。ここに「時」は歴史的な時と主体的な時との二者を包含する。

(3) 霊的自由は「自然法爾」^{しねんほうに}として説かれる

パウロが「律法の下にいない」と言うときの自由、つまり福音の下での生活は「律法への恐れ・強制・必然性からでなく、自由な愛と楽しい気分で善をなし、悪から遠ざかり、あたかも律法がないかのように、さながら身体が食べたり、飲んだり、消化したり、吐き出したり、寝たり、立ったり、座ったり、その類の自然の行いをするように、本性が自己自身からそこへ自然に歩み寄るのである」と説かれる。そのとき

「それぞれがその時、その機会に、自分自身からそれを行い、刑罰を恐れず、報酬も求めない。……行いが無いというのではなく、それどころか、行いに満ちており、自由で、自ら喜んでする。見よ、このような自由な、自然的な、喜んでする熱意は、善を行い、悪を避けることで、わたしたちの内にもあることだろう。これは霊的な自由で、律法からの救いである」*³³。

こういう「霊的な自由」の心境は一般に「自然法爾」と呼ばれた心身の状態に等しいといえよう。それは自己の計らいや作為を捨て、あるがままに身を任せるという意味で、これを念仏信仰に当てはめたのが最晩年の親鸞であった。一六世紀のキリシタン・パテ

レンたちが浄土真宗の門徒にこれを見いだして、それを「ルター派の異端」であると決め付けたのはけだし当然であったといえよう。

(4) 「自発的な霊」はキリスト教的な霊性を意味する

ルターはパウロの説く「子たる身分」というのは「自発的な霊」を意味すると終わりに説く。この霊は「律法からの解放」として信仰者に授けられる。

「それは律法を廃止することによってではなく、自発的な霊 (freiwilliger Geist) という賜物によって解放したのである。この霊はすべてのことを、……アダムとエバが墮落まえに行っていたように、自然な仕方で行うのである」*³⁴。

律法からの解放は自発的な霊、つまり喜んで実行する霊を授ける。それは信仰によって起こる。そこには大きな変化が起こっていて、意志が不承不承に律法の支配下にあることと自発的に律法を行うこととの相違が生じる。ルターはこれを要約して「あなたが喜んで行うことと、あなたが自然本性的に行うこととは、全く異なるのである」と言う。この霊的な喜びの状態をルターは「飛び跳ねる」運動によって提示する。これこそ信仰がもたらす「小躍りする」運動、『マグニフィカト』の中で繰り返された、ルター特有の言葉で表せば、「欣喜雀躍する」(überschwenglich) 運動である。

「心は、神とキリストのうちにあって自由で、喜ばしく、愉快で、作為的にならないために、ここで何を抑制したらよいのか。神の愛と賛美をもって歌い、飛び跳ねないようにするために、どのようなわざと苦難に会わなければならないのか。だが、もしこのようなことが起こらないとしたら、明らかに信仰に欠陥があることになる。なぜなら信仰が増せば増すほど、ますますこのような喜びや自由が増すからである」*³⁵。

ここに「飛び跳ねる」(springen) という信仰の動態は初めに『小論』で語られた「神の満ち溢れるばかりの慈しみ」(die ubirschwencklich gutte gottis) や「神の愛の大いなる炎」(das grosse fewr der liebe gottis) *³⁶ と表現は異なっているが同じ事態の表明である。

(4) その他の説教における留意点

終わりにその他の説教において留意すべき点をあげてみたい。

(1) 第9説教「四旬節第二主日の福音書」はルターの代表的な説教として有名である。ここではイエスの厳しい言葉にめげずに、子犬の食べ物をもいただくと語った「カナンの女の物語」が取り上げられる。この説教でルターは試練の絶望的状况のなかであって

も破滅しないでキリストの恵みを捉える信仰を説く。したがって「神に逆らっても神に逃れる」(ad Deum contra deum confugere.) *³⁷ という『第二回詩編講義』で力説された基本姿勢が「これは一つの傑作ではないか」*³⁸ と具体的な姿で説き起こされる。

(2) 第8説教「公現日後第四主日の書簡」はローマ書第13章8-10節の講解説教であるが、「愛が律法を全うする」ことを説き、ルターが信仰と一緒にいかに愛を強調しているかを示す説教である。その冒頭でこう言われる。「この聖書の個所は、信仰の果実へと促す、戒めの書簡である。聖パウロはここですべてを簡潔に纏めないで、結局、信仰の果実をすべて愛に含めている」*³⁹。この説教でルターは、カトリック教会の「愛によって働く信仰」を批判し、愛ではなく信仰が活動的であって、それによって愛がどのように形成されるかに注目する*⁴⁰。こうして愛の掙が人間の内に迫ってきて愛の主体を形成する。それはすべての聖人に優るものであって、聖人の民衆化となり、万人祭司性の基礎が受けられる。

(3) 第10説教「棕櫚の主日の書簡」はフィリピ書第2章5-11節を扱っており、キリストが人性を摂ったケノーシスの問題が論じられ、キリスト論という教義学的な主題が扱われている。その際、ルターはキリストの神性と人性とを神の愛のわざとして客観的に論じながらも、人間がそれを主体的に受け取ってキリストの行為に倣うようにと勧めている。わたしたちはここにも教義学者ルターの実践的な特質を見ることができる。

注

- 1) 『教会暦説教集』にはこの他に『家庭における教会暦説教集』があって、クルト・アラント編『説教集』(Die Predigten)として「ルターのドイツ語選集」第8巻1983年に収められている。なお、実際に行われた説教はYahrespostilleとしてワイマル版に多数蒐集されている。
- 2) 『ルター教会暦説教集』植田兼義・金子晴勇訳、教文館、2011年、11頁。
- 3) ルター前掲訳書、12頁。ルター自身が名誉毀損を受けているので、名誉は実際には不名誉なのでと皮肉られ、福音は現世と正反対の位置に置かれる。
- 4) ルター前掲訳書、15頁。ラテン語のhistoriaには①探求、②記述、③歴史、④物語、5話の意味がある。
- 5) ルター前掲訳書、16頁。このテキストでは①キリストを受容する、②キリストとなることが強調される。『キリスト者の自由』のラテン語テキストは「一人のキリストになる」点が強調されているが、ここでも同じ主張が見られる。
- 6) 同じ時期に書かれていた『ラトムス駁論』では「恩恵と賜物」とが「外的善と内的善」として

- 区別され、ルターは「賜物」によってキリスト者の罪が駆逐され、浄められると解釈する。
- 7) このエートスが社会倫理の源泉となり、近代社会を創造していく力となった。ルターには倫理がないという当時から今日に至るまで非難・中傷され続けてきた主張の誤りがここに明示される。
 - 8) ルター前掲訳書, 17 頁。ここでは福音が律法から区別される。実際はエーベリングが強調するようにこの区別において福音が語られる (G.Ebeling, Luther, 1965, S, 195)。
 - 9) ルター前掲訳書, 18 頁。それゆえ福音は出来事の性格を担っている。
 - 10) ルター前掲訳書, 18 頁。
 - 11) ルター前掲訳書, 20 頁。後年、ルター派の牧師ヴァイゲルは同じことを「人間と書物」において捉え、「人間が書物に先行し、書物は人間に由来する」(V.Weigel, Ausgewälte Werke, 1977, S, 370-71) と説いた。
 - 12) ルター前掲訳書, 44 頁。
 - 13) ルター前掲訳書, 43 頁。
 - 14) ルター前掲訳書, 57 頁。
 - 15) ルター前掲訳書, 60 頁。
 - 16) ルター前掲訳書 63 頁。これに続けて言われる。「なぜなら福音は、キリストがわたしたちのために生まれ、すべてのことを行い、(わたしたちのために) お苦しみになったと述べているからであり、天使もこれについて〈すべての民に与えられる大きな喜びをあなたがたのために告げる。なぜなら、今日、あなたがたのために救い主がお生まれになった。この方こそ主メシアである〉と言っているから。この御言葉によって、キリストがわたしたちのために生まれたことをあなたははっきりと知るであろう」。
 - 17) このプロ・メモチーフはブルトマン神学の実存論的神学における基本的主張である。
 - 18) ルター前掲訳書, 65 頁。この「根底」というのはドイツ神秘主義によって、とりわけタウラーによって頻繁に使われた言葉である。ルターはこれを「霊」として解釈している。金子春勇『ルターとドイツ神秘主義』創文社、2000 年、177-185 頁参照。
 - 19) ルター前掲訳書, 66 頁。
 - 20) WA 10III,145,10 : WA12,486,1ff
 - 21) WA 12,321,26ff
 - 22) オットーはここから「極めて真面目な意味での実質的合一」を主張する。
 - 23) というのは焼き菓子が小麦粉やバター、砂糖、卵などいくつもの材料を練合わせて造られ、加えられた素材によっては、またパウムクーヘンのように特定の形を造り出すことによっても、多様な特色をもたせることができるからである。これによって彼はキリストとの合一によって各自が独自の形と味わいとを發揮できると考えていたに違いない。
 - 24) 金子春勇前掲書, 277-278 頁参照。
 - 25) ルター前掲訳書, 67-68 頁。

- 26) ルター前掲訳書, 79 頁。
- 27) ルター前掲訳書, 70-71 頁。
- 28) 「わたしたちに関するかぎり, 義認の手順の全体は受動的である。……ここでわたしたちは何もなすべきではなく, 詩篇四五編も警告するように (詩 45・11), 耳を開いて, わたしたちに告げられていることを信じるというこの一事のほか何も考えてはならない。ただこの聞くことだけが喜びをもたらす聴聞であって, 義認問題でわたしたちが聖霊をとおして実行するのはこのことだけである」(ルター『主よ, あわれみたまえ—詩編 51 編の講解』金子晴勇訳, 教文館, 2008 年, 138-39 頁)
- 29) ルター前掲訳書, 165 頁。
- 30) ルター前掲訳書, 172 頁。外面的な行動は同じでも, 内的な心情が相違する点が指定される。
- 31) ルター前掲訳書, 176 頁。「心の根底では」(im Grund des Herzen) という表現はドイツ神秘主義に由来する。ルターによってこの概念は「霊」(Geist) に置き換えられた。それゆえ彼は続いて「霊」を使っている。
- 32) ルター前掲訳書, 185 頁。
- 33) ルター前掲訳書, 191 頁。
- 34) ルター前掲訳書, 192-193 頁。「キリストがわたしたちにこのような霊を与え, 律法から解放するのは, いかにして起こったのか。それは信仰以外の何ものにもよらない。キリストはわたしたちを贖うために来て, このようなことをすべて行っただのであるから, このことを信じる者は, それだけで確かに救われる。つまりその人が信じる通りに, 彼に起きたのである。同じ信仰が……彼を子とするのと同じ霊をもたらすのである」(同上。)
- 35) ルター前掲訳書, 197 頁。
- 36) 本論文 40 頁参照。
- 37) WA. 5, 204, 21
- 38) ルター前掲訳書, 234 頁。
- 39) ルター前掲訳書, 208 頁。
- 40) ルター前掲訳書, 223-226 頁。それは次の四つの段階を経過する。(1) 愛の掟は「あなた自身を愛しなさいと掟が命ずるとき, 愛する人格に近づく。それはもっとも高貴な人格である。人はこの人格を行いに導くことができる」。(2) 「第二は, もっとも高貴な徳, つまり愛〔に近づくの〕である」。(3) 「第三は, 愛されるべきもっとも高貴な仕事場と貴重な友は隣り人である」。(4) 「第四は, もっとも高貴な例と模範である。これは適切な教えと掟であり, 例も呈示している。この掟は正しい生きた実例を, つまりあなた自身を与えるこの例はすべての聖者の例よりも高貴である。というのは後者の例は現在では過去のもので, 死んだものだからである。ところが, この例は常に生きており, だれもがいかに自分を愛しているかを感じるかを認めなければならぬだろう」。

ルターの妻 カタリーナ・フォン・ボラについて

木村 あすか

1. はじめに

カタリーナ・フォン・ボラ (Katharina von Bora, 1499-1552) はマルティン・ルターの妻である。カタリーナ・ルター, Lutherin という表記もあるがボラが一般的に用いられているため本稿もそれに従う。彼女自身は著作を残してはいない。しかし宗教改革者ルターの妻, その子たちの母として, 生活を共にするうちに彼に与えた影響や寄与は推定できる。書簡中にもルターが彼女に様々な相談をしていたことがうかがわれる。優れた家政能力ゆえに「牧師の妻の鑑」として称揚されると同時に, かつて修道女でありながら, 修道士であったルターと「結婚」したために糾弾される存在でもあった。

ドイツを中心に欧米においては研究論文だけでなく, 彼女を主人公とした小説・映像作品が近年も発表され続け, 1999年には, ドイツで生誕500年祭も祝われている。しかし日本では, 研究の対象とされて来なかった。その理由のひとつに残された資料の少なさが考えられる。彼女の書簡が9通残されているが, ルター宛のものは伝えられていない。三十年戦争で多くの資料が失われ, ルターの書簡, 『卓上語録』, 同時代の記録などからその姿をうかがうしかない。本稿では現存する資料を整理し今後の研究の基礎とする。

2. 年表

- 1499.1.29. ライプツィヒ近郊, リッペンドルフの貧しい貴族の家に誕生
- 1504 生母死去
- 1505 父再婚, 教育のためブレーナ修道院に入る
- 1509 ニムシェンのマリエントロン修道院 (シトー派) に入る
- 1515.10.8. 修道誓願
- (1517 95 箇条の提題)

- (1519 ルター, ニムシェン近くの町グリンマで説教)
- 1523.4 イースター前夜, 他の修道女たちと共にヴィッテンベルクに逃亡
- 1525.6.13 ルターと結婚 6.27 公式の祝い
- 1526.6.7 長男ヨハネス (ハンス) 誕生
- 1527.12.10 長女エリーザベト誕生
- 1528.8.3 エリーザベト死去
- 1529.5.4 次女マグダレーネ誕生
- 1531.11.9 次男マルティン誕生
- 1533.1.28 三男パウル誕生
- 1534.12.17 三女 (最後の子) マルガレーテ誕生
- 1540 流産による体調不良, ツェルスドルフの地所入手
- 1542.9 マグダレーネ死去
- 1544 ルター, カタリーナのためにエルスター門の地所購入
- 1546.2.18 ルター死去
シュマルカルデン戦争のためデッサウ, マグデブルクに避難
- 1547 再びマグデブルク, ブラウンシュヴァイクに避難
- 1552.9 ペストのためトルガウに避難, 途中馬車事故により負傷
- 同年 12.20 死去, 53 歳 12.21 トルガウの聖マリーエン教会に埋葬

3. カタリーナの書簡

- ① 1539.4.28, ハンス・フォン・タウベンハイム宛, ヴィッテンベルクより,
Thüringisches Hauptstaatsarchiv, Weimar 所蔵 カタログ番号 ThHStAW, Reg. Aa
Nr.1635-45, Bl.53-53v. WA Br 8 ; 420f Nr.3328
- ② 日付なし, プロイセン公妃ドロテア宛, ルター作 Geistliche Lieder のコピー付,
ポーランド Torun University Library 所蔵, カタログ番号 Cim I .180.
- ③ 1546.4.2, 義姉妹クリスティーナ・フォン・ボラ宛, ヴィッテンベルクより,
“Lutherjahrbuch” 1 (1919) :139-43.
- ④ a. 1547.2.9, マグデブルクより, b. 1550.10.6, ヴィッテンベルクより,
c. 1552.1.8, (ヴィッテンベルクよりと推定) デンマーク王クリスチャン 3 世宛,

Statensrkiiver, Rigsarkivet, Copenhagen, Denmark, カタログ番号 Registratur 63.

- ⑤ 1548.9.16. ザクセン方伯モーリッツ宛, ヴィッテンベルクより, Staatsarchiv Dresden 所蔵.
- ⑥ a.1549.5.29, b.1551. 聖ゲオルクの日 (4.23.) プロイセン・ホーエンツォレルン-アンスバッハ公アルブレヒト宛, とともにヴィッテンベルクより, Staatsarchiv Berlin, Preussischer Kulturbesitz 所蔵.

4. ルターがカタリーナに宛てた書簡 21 通

- (1) 1529.10.4, WA Br 5 ; 153f Nr.1476, マールブルクより
- (2) 1530.6.5, WA Br 5 ; 347f Nr.1582, コーブルクより
- (3) 1530.8.14, WA Br 5 ; 544f Nr.1682, コーブルクより
- (4) 1530.8.15, WA Br 5 ; 545f Nr.1683, コーブルクより
- (5) 1530.9.8, WA Br 5 ; 608f Nr.1713, コーブルクより
- (6) 1530.9.24, WA Br 5 ; 633f Nr.1725, コーブルクより
- (7) 1532.2.27, WA Br 6 ; 270f Nr.1908, トルガウより
- (8) 1534.7.29, WA Br 7 ; 91f Nr.2130, デッサウより
- (9) 1537.2.27, WA Br 8 ; 50f Nr.3140, タムバッハより
- (10) 1540.7. (日付なし) , WA Br 9 ; 167ff Nr.3509, ヴァイマルより
- (11) 1540.7.10, WA Br 9 ; 171ff Nr.3511, アイゼナッハより
- (12) 1540.7.16, WA Br 9 ; 174ff Nr.3512, アイゼナッハより
- (13) 1540.7.26, WA Br 9 ; 204f Nr.3519, アイゼナッハより
- (14) 1541.9.18, WA Br 9 ; 518f Nr.3670, ヴィッテンベルクより
- (15) 1545.7.28, WA Br 11 ; 148ff Nr.4139, ツァイツより
- (16) 1546.1.25, WA Br 11 ; 268ff Nr.4191, ハレより
- (17) 1546.2.1, WA Br 11 ; 275ff Nr.4195, アイスレーベンより
- (18) 1546.2.6, WA Br 11 ; 283f Nr.4199, アイスレーベンより
- (19) 1546.2.7, WA Br 11 ; 286ff Nr.4201, アイスレーベンより
- (20) 1546.2.10, WA Br 11 ; 290ff Nr.4203, アイスレーベンより
- (21) 1546.2.14, WA Br 11 ; 299ff Nr.4207, アイスレーベンより

5. ルターのその他の書簡

ルターはシュパラティン宛書簡で、修道女たちの「逃亡」の経緯について書いている。また結婚後は、父母、メランヒトン、ヨナス、シュパラティンなどに、しばしば家族について書き送っている。家族の動向、交友関係、彼らに対する感情を、ルター自身の記述を通じて知ることができる。

6. ルターの遺言 1544.2.1,WA Br 9 ; 571ff Nr.3699

7. 『卓上語録』(Tischreden)におけるカタリーナ・家族関連記述

- ① WA Tr 2 ; 534 Nr.2589 ② WA Tr 3 ; 26 Nr.2847b ③ WA Tr 3 ; 456f Nr.3612c
④ WA Tr 5 ; 185ff Nr.5490 ⑤ WA Tr 5 ; 189f Nr.5494
⑥ WA Tr 5 ; 496 Nr.6117 ⑦ WA Tr 5 ; 605f Nr.6328 ⑧ WA Tr 6 ; 274 Nr.6927 など。

8. カタリーナについての日本語文献

ルターに関する文献、ドイツ女性史などにおいて記述が散見されるが、日本語のまとまった文献として以下の3点がある。

(書籍)

- ・クララ・デントラー、福山猛訳、『カタリナ・ルター 改革者の妻』、ルーテル社、1961年。
- ・R・ペイントン、大塚野百合訳、『宗教改革の女性たち』、ヨルダン社、1973年、S.19-47。

(論文)

- ・鈴木達哉、「カタリーナ・ルター：宗教改革者の妻」、『大正史学』24、S.1-8、1994年。

9. カタリーナへの従来の評価と今後の課題

カタリーナの修道院からの「逃亡」は、95 箇条の提題から 6 年後の出来事である。当時、死に値する罪であった。反カトリックの政治的表現を「女ながら」行った「英雄たち」として、ヴィッテンベルクでは熱狂的に迎え入れられたという。ルター思想を知ることにより修道院を出たいと願い、実行した彼女たちの決断・行動力は従来あまり注目されて来なかった。その後この修道女たち全員が結婚した。かつて修道院に入る際、神に独身の誓いを立てた者たちのこの行動の説明、周囲の評価についても検討したい。最後まで残ったのがカタリーナだった。画家クラナッハの家で生活していたので、当時の女性としては珍しく多くの肖像画が描かれたとも言われている。

結婚後、ルター夫妻は元修道院の建物を住居として提供された。彼ら家族のほかにも多くの学生、客人、養い子たちが生活を共にし、食卓を囲み、多いときには 40 人を数えたという。カタリーナは夜明け前に起きてかいがいしく立ち働き、人々は「ヴィッテンベルクの暁の明星 (Morgenstern)」と呼んだ。地所を購入しみずから経営するカタリーナは、「牧師の妻らしからぬ強欲さ」とも、「数十人の食卓をまかなうための内助の功」とも言われた。彼女に向けられたさまざまなことばから、当時の女性に対しての「かくあるべき」通念がうかがわれる。

聖職の独身性を遵守するカトリックと異なり、プロテスタントの牧師は伴侶を得て結婚し、子どもをもうけ、次世代を育成する。ルター一家は両親が子どもを教育する「家庭教育」、そして「牧師家庭」のモデルとされた。

ルターの家庭生活は、彼の神学に基づきそれを反映したものであり、また彼の神学に影響を与えるものでもあった。この循環的な営みにおいて、どのようにルターが人間の生死、生活、男女関係、親子関係などをとらえていたかを探ることは、彼の神学を明らかにする助けとなる。

ルターは子どもたちに祈りを教え、コラールを自作しともに歌った。激しい感情の持ち主である彼らしい、深い愛を注いだ。6 人の子のうち娘 2 人を生前に失っている。特に次女マグダレーネが 13 歳で死んだことは、一家に深い悲しみを与え、その際の応答が『卓上語録』に残されている (WA Tr 5 ; 189f Nr.5494)。ルターは子どもの目を通じて「天の国」に思いを巡らせた。

またルターは、当時「女」という「性」を、罪と結び付けて考えたカトリックと異なる見解の持ち主であった。修道院で教育を受けラテン語を解するカタリーナ、そして家族の存在は、ルターの家庭観・女子教育に対する考えに、何らかの影響を与えているのではないか。彼は女子教育の重要性・必要性についても記している。カタリーナは、自己主張をする妻であり、思うとおりにならないルターのさまざまな嘆きやうめきが残されている。しかし同時に「神に与えられた伴侶」として彼女を尊敬し、愛情を表現した言葉も多い。

現代もなお小説などの主人公として、人々がカタリーナに興味を持つのは、ルターの意外な姿を彼女とのやりとりにおいて見ることができるからだろう。小説には、かなり多くの虚構が含まれているし、そうでなくては成立しない。

前述したように残された資料は限られている。しかし、具体的に書簡、『卓上語録』の記述を検討することによって研究することは可能である。今回は十分に調べることができなかった、第三者からのカタリーナ宛書簡についても調査したい。今後、従来注目されることの比較的少なかったルターの家庭人としての側面と、関係する神学的事項について考察、紹介していきたい。

参考文献

(書籍)

- ・ Treu, Martin : Katharina von Bora. Wittenberg : Drei Kastanien Verlag, 1995.
- ・ Karant-Nunn, Susan C. : Wiesner-Hanks, Merry E. : Luther on Women: A Sourcebook. New York : Cambridge University Press, 2003.
- ・ Jung, Martin H. : Die Reformation Theologen, Politiker, Künstler. Göttingen : Vandenhoeck&Ruprecht, 2008, S.105-112.
- ・ Jung, Martin H. : Reformation und Konfessionelles Zeitalter (1517-1648) Göttingen : Vandenhoeck&Ruprecht, 2012, S.138-152.
- ・ 日本ルーテル神学大学ルター研究所編『ルターと宗教改革事典』(教文館, 1995年), S.60-62.

(論文)

- ・ Smith, Janette C. : Katharina von Bora through Five Centuries :A Historiography In : Sixteenth Century Journal 30,3 (1999), S.745-74.

日本ルター学会規約

- 第1条 本会は日本ルター学会と称する。
- 第2条 本会はルター及び宗教改革一般の研究の促進，発展，普及を図ることを目的とする。
- 第3条 本会の事務局は，理事会の定めるところに置く。
- 第4条 本会はその目的を達するために次の事業を行う。
1. 毎年一回大会の開催
 2. 国内及び外国の関係学術団体との連絡交流
 3. 学会誌及び研究論文集の編集発行
 4. 研究会，講演会，講座などの開催
 5. 共同研究及び研究資料の収集・調査・斡旋
 6. その他必要な諸事業
- 第5条 本会の目的に賛同し，会費を納入するものをもって会員とする。入会しようとする者は，これを理事会に申し込むものとする。
- 第6条 会員を分けて次の二種とする。
1. 正会員 ルター及び宗教改革一般の研究に関心を有する者。
 2. 賛助会員 本会の目的に賛同し，その事業を援助する団体法人及び個人。
- 第7条 本会に次の役員を置く。
- 理事長 一名，専務理事 一名，理事 若干名，監事 若干名
- 第8条 総会は年一回，大会の際に開催する。その他必要があれば，理事会の決議によって，臨時に開くことができる。
- 第9条 理事，監事は，総会において選出する。理事，監事の任期は二年とし，再選を妨げない。
- 第10条 理事会は総会の決議に従って本会の事業の運営に当たる。
- 第11条 理事会は互選により理事長一名，専務理事一名，学会誌編集長一名を選ぶ。
1. 理事長は本会を代表し，理事会を召集し，理事会の議を経て総会を召集する。
理事引退者は理事会を経て，これを名誉理事とすることができる。
 2. 学会誌編集長は編集委員会を組織する。
- 第12条 監事は総会の委嘱により，会の事業を監査し，これを総会に報告する。

第 13 条 正会員は年額 4,000 円を、賛助会員は年額 4,000 円以上（個人）、年額 10,000 円（団体法人）を年会費として納めるものとする。但し、学生会員は正会員の半額とする。

第 14 条 本会の会計年度は毎年 4 月に始まり 3 月に終わる。

第 15 条 会員には、学会誌を配布する。

第 16 条 本会には必要に応じ、分科会・地方部会を設けることができる。

第 17 条 本規約は理事会の提案により総会において出席者の三分の二以上の賛成を得て改正することができる。

付則 本規約は 1972 年 10 月 9 日より実施する。

1. 本規約は 1980 年 11 月 10 日改正
2. 本規約は 1987 年 11 月 7 日改正
3. 本規約は 1988 年 11 月 5 日改正
4. 本規約は 1989 年 11 月 11 日改正
5. 本規約は 1998 年 11 月 28 日改正

学会誌編集規定

1. 本誌は、日本ルター学会の機関誌であり、会員の研究論文、その他研究に関連する記事を掲載する。
2. 編集委員会は、理事の委嘱を受けた委員長および若干名によって構成する。
3. 委員長は、理事のうちから選任する。
4. 編集委員長および委員の任期は2年とする。ただし再任は妨げない。
5. 原稿の掲載は、編集委員会の審議を経て決定する。
6. 掲載予定の原稿について編集委員会は、執筆者との協議を通じ、内容の修正を求めることがある。
7. 執筆者による校正は再校までとし、その際大きな修正は原則として認められない。
8. 図版等で多額の費用を要する場合、執筆者に負担を求めることがある。
9. 投稿された原稿は原則として返却しない。

投稿要領

1. 機関誌への投稿内容は、未刊行のもの、刊行予定でないもの、および他学会に投稿していないものに限る。
2. 論文原稿は、A4版用紙1頁あたり横書き、横40文字、縦30行とし、原則として、注を含めて全体で20000字程度（16頁と20行程度）とする。
3. 論文投稿の締め切りは、同年3月末日必着とする。
4. 原稿2部を編集事務局あてに送付し、さらにword形式の電子媒体1部を編集事務局あてに電子メールにて添付ファイルとして送付するものとする。
5. 論文原稿には欧文タイトルを付すこと。
6. 論文原稿（原稿および電子媒体）は、氏名（ふりがな、欧文表記）、所属（ふりがな、欧文表記）・職名、自宅住所（郵便番号、電話番号、メールアドレス）を明記した別紙を添付の上、下記の編集事務局に送付すること。

『ルターと宗教改革』編集委員会

委員長 竹原創一

委員 金子晴勇

倉松 功

江口再起

菱刈晃夫

編集事務局 〒154-8515 東京都世田谷区世田谷4-28-1 国士舘大学文学部 菱刈研究室気付

E-mail: hishikar@kokushikan.ac.jp 電話 03-5451-8139

執筆者
金子 晴 勇
竹 原 創 一
菱 刈 晃 夫
木村あすか

所属
聖学院大学 (名誉)
立教大学
国土舘大学
立教大学 (学生)

編集後記

日本ルター学会研究年報「ルターと宗教改革」6号(2008-11)を、お届けします。関係方々に感謝いたします。

本来、今号は学会40周年記念号と銘打って発行されるはずでしたが、すでに昨年、日本ルター学会編訳『宗教改革者の群像』(知泉書館、2011年)が発行されました。それをもって先にひとつの一大記念事業を終えたこととし、今号は、学会としての平常の営みを公表する場とさせていただきます。ちなみに、2008年には『ルターを学ぶ人のために』(世界思想社)も刊行されています。さらに、ちょうど今年2012年には、徳善義和会員による『マルティン・ルター—ことばに生きた改革者』が岩波新書として出版されました。

ルターと宗教改革の本国ドイツでは、ルターのみならずメランヒトンや、あるいは宗教改革期に活躍した女性たちなど、これまで比較的マイナーであった宗教改革者や、その周辺に対してまで研究視野が広がりつつあります。本学会でも今後、こうした周辺部分について、今まであまり取り上げられてこなかったテーマや事象についても、盛んに研究発表がなされることを期待しています。

人文学はどの国でもじり貧の状態ですが、利那的な空気が世界全体を覆いつつある現代こそ、当学会のような地道な研究活動が、より大切になってくると思われます。今後とも、本学会のますますの発展のために、ご協力・ご尽力のほど、よろしく願いたします。

最後に、欧文校閲につきましては、富田恵美子・ドロテア会員(日本女子大学)にお世話になりました。記して感謝いたします。

編集委員・事務担当：菱刈晃夫

『ルターと宗教改革』第6号

(日本ルター学会研究年報)

2012年7月31日発行 非売品

編集・発行 日本ルター学会

〒154-8515 東京都世田谷区世田谷4-28-1

国土舘大学文学部 菱刈研究室気付

TEL 03-5451-8139

郵便振替口座 00150-7-183149 日本ルター学会

制作 オリオン出版

印刷 新協印刷株式会社