

義 認 と 公 共

——^{キムテチャン}金泰昌の「公共哲学」とマルティン・ルターの「信仰義認論」の対話——

金 珍 赫

I. はじめに：マルティン・ルターと近代性の神話

宗教改革者マルティン・ルター(Martin Luther)の名は、様々な理由から「近代性」という概念と結び付けられる場合がある。特に、現代政治哲学者たちは「神の王国」と「地上の王国」を区分したルターの「二つの王国論」を、世俗社会の登場を知らせる重要な事件として批評することがある。一例として、アラスデア・マッキンタイア(A. MacIntyre)は、ルターから始まった宗教改革が中世から近代に移る三種類の道徳的概念を形成したと考える。

「①その要求においては無条件的でありながらも、合理的には全く正当化することのできない『道徳規則』という概念、②選択において主権者としての『道徳的行為者』という概念、③それなりの規範を持ち、それに対して自分なりに正当化ができる『世俗的権力の領域』という概念」¹である。このような理由で、マッキンタイアは世俗社会の登場において、ルターとマキャヴェッリ(Niccolò Machiavelli)の知性史的な役割をほぼ同等に扱っている。

しかし、近代社会の登場に対するルターの寄与を主張する人々とは少し異なる観点から、ルターが宗教と政治社会の近代的二分法をもたらしたと評価する学者もいる。²「信仰のみ」(Sola fide、by faith alone)によって神から「義」とされた(すなわち、義認あるいは義化)キリスト者が、世俗の中で備えるべき倫理的な生が何かに対する省察が不十分であった

¹ Alasdair MacIntyre, *A Short History of Ethics: A History of Moral Philosophy from the Homeric Age to the Twentieth century*, 2nd ed. (Notre Dame: University of Notre Dame Press, 2000), 126-127.

² 代表的な批判者は次の通り。Ernst Troeltsch, *Protestantism and Progress: A Historical Study of the Relation of Protestantism to the Modern World*, trans. W. Montgomery (Boston: Beacon Press, 1958), 470-471; Karl Barth, "Gospel and Law," in *Community, State, and Church*, ed. and trans. Will Herberg (Garden City, NY: Doubleday and Company, 1960), 71-72; Sheldon S. Wolin, *Politics and Vision. Expanded Edition* (Princeton: Princeton University Press, 2004), 129, 147.

という批判である。³特に、「公共的なこと」を政府と個人間の第3の領域と想定する最近の西欧政治哲学の前提に基づいてルターを見ると、「二つの王国論」は個人の私的領域と政府の公的統治を分ける「二元論的な教え」とみなされる可能性もある。⁴しかし、このような批判は、「公」と「私」を分けて信仰を個人の問題として扱う近代精神を、16世紀のルターに透写したため起こったともいえる。⁵

本論文は、ルターの神学の中で「公共性」の可能性を再構成することによって、今日のアジア神学の「公的」地平のモデルを探求しようという小さな試みである。⁶これを成すために、解釈者が十分に注目して来なかったルター神学の社会倫理的な地平を、在日哲学者である金泰昌キム テ チョンの「公共概念」との対話によって提示する。このような方法論を選択した理由は、公共哲学の核心として「真の人間性(人格)」の認識と活動を主張する金泰昌の洞察が、ルター神学において公共概念を探求しようとしてきたこれまでのアプローチ方法とは異なる読解方式を提供することができるからである。

しかし、ルターの神学を現代的概念である公共概念と関連させて解釈しようとする試みは、本研究の様々な限界を浮き彫りにする。ルターの著作に対する正確な読解や彼の思想変遷といった精巧な学術的議論は本論考では扱うことはできない。そして、過去のルター研究を包

³ ルターはローマの信徒への手紙3章28節を翻訳する時、ギリシャ語やラテン語聖書のテキストに登場しない「*solum*」、すなわち「ただ、のみ」という単語を付け加えた。「人間はただ信仰のみによって義とされる(義認、義化出来る、*Sola fide*)」という所謂「以信得義」(Justification by Faith)の聖書的な根拠が成立した。ルターはこのような追加が、ドイツ語特有の語法のため必要であり、それだけでなく文脈を見る時にその内容自体が「*solum*」という言葉の追加を要求していると主張した。(Martin Luther, *On Translating: An Open Letter*, LW 35:195.) 本論文は、米国版ルター全集からルターの文章を引用したので註に用いられる『LW』は、*Luther's Works (American Edition)*, 55 vols, ed. Helmut Lehmann and Jaroslav Pelikan (St. Louise: Concordia Publishing House & Philadelphia: Fortress Press, 1955-1986)を意味する。

⁴ 一例としてドイツのユルゲン・ハーバーマス(Jürgen Habermas)は、公共性の議論を現代社会哲学の主要テーマとして取り上げることに大きい役割を果たした。彼は市民社会において、合理的手続きと民主的参加を通して形成される世論という観点から「公共性」を規定しようと考えた。そのような意味で、彼が採用した「*Öffentlichkeit*」という言葉は、韓国語や日本語では「公共性」あるいは「公論場」であり、英語では「the public realm」として翻訳される。ハーバーマスの「公共性」議論において、「公共性」というものが「領域」の概念として規定される傾向がある。

⁵ ウィリアム・ライトは、ルターの「二つの王国論」がルター神学の全体構図を決定する世界観として役割を担っているが、19世紀の神学者たちがこの教理を「政治神学」として還元した結果、歪曲が起きたと批判する。(William J. Wright, *Martin Luther's Understanding of God's Two Kingdoms: A Response to the Challenge of Skepticism* (Grand Rapids: Baker Academic, 2010), 15-16.)

⁶ 本研究がドイツの宗教改革者ルターを選んだ理由は、彼がプロテスタント信仰の基礎を築いた先駆的役割をなし、彼に対する解釈が「プロテスタント公共神学」の方向性と限界を決定づけることに、多大な影響を及ぼすからである。実は、ルターが強調した「信仰義認」(以信得義、ただ信仰のみで義とされる、*Sola fide*)の思想が歪曲され、行為(実践)を無視する倫理的な真空状態が教会に蔓延し、プロテスタント教会(特に韓国の場合)に深刻な危機が訪れたという批判を、今日の社会や学界から指摘される

括的に紹介することではなく、彼の神学において公共的な性格を現わしている文献のみを選別して用いる。何よりも、今日的ルター思想の意味を探るため、彼の政治思想が実際の歴史に及ぼした影響に対する議論についても十分に発展させることができない。このような限界があるにもかかわらず、本論文を通して公共的なものが何かに対する神学的な想像力を豊かにさせるきっかけになればと考える。そこで本論文は、次のような手順によって展開される。まずは、金泰昌の公共哲学を中心に「私的領域」と「公的領域」の間の躍動性(ダイナミズム)をアジア的な文脈においていかに理解すれば良いのかについて考察する(II)。その後、ルターの「信仰義認」(以信得義)の概念がいかに神学的な公共性を形象化する基礎になるかについて分析する(III)。最後に、ルター神学において「公共すること」の含意を簡略に要約することによって本研究をまとめる(IV)。

II. 金泰昌の公共哲学：「公」と「私」の間で「公共すること」

最近、政治社会的な問題を扱う多様な議論が「公共性」という言葉を中心に成り立っている。このような時代的なトレンドに合わせて「公共的なこと」が何なのかを神学的に研究し、信仰の公的な次元を主張する現代神学の流れを「公共神学」と呼ぶ。⁷西欧社会において「公共性」がキリスト教の影響を受けながら発展したとは言え、その概念自体は聖書や教理から直接抽出して形成されたものではない。したがって、「公共神学」は公共性に対する哲学、社会学、政治学など他の学問の研究を批判的に受け入れる「融合学問的な性格」を持っている。これは、共同の生と公共の善のために神学が他の学問と対話しなければならないという面において肯定されるが、同時にどのような公共概念を前提とするのかによって公共神学の性格と方向と範囲が決定されるという限界を持つ面もある。

欧米において、「公共的なこと」に関する学問的な関心は、1950年代以後ハンナ・アーレント(Hannah Arendt)、ウォルター・リップマン(Walter Lippmann)、ロバート・ベラー(Robert Neelly Bellah)、ユルゲン・ハーバーマス(Jürgen Habermas)、ラインホルド・ニーバー(Reinhold Niebuhr)など著名な哲学者、社会学者、神学者などによってなされた。ヨーロッパと北米において、世界大戦、経済不況、理念論争などによって弱化した公共性を新たに規定し回復させようとする試みは多様であったが、これらの影響下で「公共性」自体が重要な学問の対象になって来た。しかし、欧米で語られる公共的なこと、すなわち英語で「public」が東アジアの文化圏で語る「公共的なこと」とどのような類似点と相違点を持つ

⁷ マルティン・マーティが聖書と教理的な資料を通して、公的問題を語った神学を所謂「公共神学」と呼んだ後、この用語は教会と公的領域の間の架け橋しようとする神学的な作業と方法論を表現する時に使われ始めた。(Martin Marty, "Two Kinds of Civil Religion," in Russell Ritchey and Donald G. Jones, eds. *American Civil Religion* (New York: Harper & Low, 1974).)

ているかを鋭く問わなければならない。日中韓を中心に公共哲学の研究と講演、討論活動を行なっている大阪共同哲学共働研究所の所長である金泰昌は、二つの相違点を次のように慎重に説明している。

アメリカにおけるパブリック・フィロソフィー(Public Philosophy)における「パブリック」(Public)というのは確かに「公開性」と「共通性」に重点が置かれた認識になっています。それは、例えば英語の「パブリック」という言葉が「皆に知らされた」、「皆に共通する」という意味で使われ、「プライベート」(private)が意味する、主に個人の内面的閉鎖性や私密性と対比的に理解されているという言語的・文化的背景と深く関連しているわけです。しかし英語の「パブリック」には国家とか政府との関連を強調する意味で「公式性」という意味も含まれています。(…)ここでわたくしが言いたいことは英語の「パブリック」が漢字語の「公」とその意味内容がほとんど一致しているということと、もしも「公」と「公共」を区別する必要を認める立場に立つのであれば、英語の「パブリック」に基づいて発想する「パブリック・フィロソフィー」とは違う発想から展開する哲学が想定されなければならないということです。(…) わたくしは決して東アジア主義者ではありません。反西洋・反欧米でもありません。本当に欧米と対等な立場で対話・共働・開新するためには東アジアにもともとあって今もあるものをきらんと認識し直すことが大事であるという立場なのです。⁸

金泰昌は、英語の「パブリック」(public)と漢字文化圏の「公共」概念の違いを説明するために、公共哲学が持つ三つの異なる意味(考え方)を紹介する。⁹第一に「公共の哲学」、第二に「公共性の哲学」、第三に「公共(する)哲学」である。①「公共の哲学」は市民の立場から考えて行動する哲学として、専門化を避けて大衆と呼応しながら対話する融合学問的な性格を持つ。②「公共性の哲学」は、公共性というものは何かを哲学的、歴史的、現象的に分析する専門家志向の哲学類型である。③「公共(する)哲学」は公共を名詞ではなく「動詞」として理解し、「公」と「私」を分ける二元論的な思考を越えて、「公と私」を公共を通して共存(相生)させようとする三元的な思考が特徴になる。もちろん欧米の公共哲学でも政治的な自由主義によって分けられた「公と私」を媒介する第3の領域として「公共の場」

⁸ 김태창, 『상생과 화해의 공공철학』 조성환 역 (서울: 동방의 빛, 2010), 78-79.

;金泰昌編, 『公共哲学を語りあう 中国との対話・共働・開新』 東京大学出版会 2010、52-53.

⁹ 김태창, 『상생과 화해의 공공철학』, 72-73. ;金泰昌, 『公共哲学を語りあう中国との対話・共働・開新』、46.

が持つ可能性を求めている。しかし金泰昌は、漢字文化圏に属する東アジア国家では公共を「動詞」としても扱うことができる、公共哲学が特別に展開されると主張する。

では、動詞としての「公共する」という表現は何を意味するのか。金泰昌は一言で「『公共』(する)とはどこまでも『公』と『私』との『間』の相互関係の問題」¹⁰であると定義する。例えば、英語の「public」は公的領域のみを示すのではなく、「公」が取り揃えなければならない理想的な性格である「公平性」、「公正性」、「公開性」などの意味も含む。したがって、公共哲学や公共神学は「公としての政府」が欠けている要素であるが、「私」に当然示さなければならない公共的な価値を研究して追求する。しかし、このような時でさえ英語の「public」は漢字語として「公共」とは異なる。公共は、「自己と他者」、「私的領域と公的領域」の「間」を中心軸にして「自他相関」¹¹、すなわち「我」と「汝」の「間」の相互関係が形成され発展して進化する躍動性(ダイナミズム)に集中する。個人的な生と社会的な実存を通して形成される多次元的で、多層的な「間」を認識して、その「間」を仲裁するため共に企画し働いて、紛争や葛藤を解決し、和解を成し遂げ、結局は共存(相生)することが動詞としての「公共する」という表現の本来の意味である。

動詞としての「公共する」の意味を説明するため、金泰昌は「活私開公」^{かつしかいこう}という概念を考案した。¹²この言葉を正確に理解するためには、「公と私」の捻れた関係における二つの形態をまず把握する必要がある。第一に、「公」を尊重するため「私」を忌避し犠牲を負わせる。そして「私」の存在感と可能性を弱化させて排斥し、否定する「滅私奉公」^{めつしほうこう}の姿勢である。中国の古典にも登場するこの言葉は、国のために個を犠牲にする軍国主義、全体主義、儒教的封建主義など各々の政治体制を支持する基本イデオロギーとして使われた、と金は指摘する。第二に、その反対の立場として、「公」の権威と合法性は「私」から発生するという考えが極端化されたり、自我の外部に存在する他者と公共生活には全く関心を持たず、投資もしない滅公奉私の姿勢である。金と山脇直司などの公共哲学者は、「滅私奉公」と「滅公奉私」が相剋のように見えても、個に対する尊重と他に対する感覚を結合させる「公共性」

¹⁰ 김태창, 『상생과 화해의 공공철학』, 43. ; 金泰昌, 『公共哲学を語りあう 中国との対話・共働・開新』, 20.

¹¹ 김태창, 『상생과 화해의 공공철학』, 28. ; 金泰昌, 『公共哲学を語りあう 中国との対話・共働・開新』, 5.

¹² 金泰昌は、「活私開公」という表現の東アジア的な特殊性を主張する。しかし、日本の公共哲学者である山脇直司はこの概念について金泰昌が初めて使い始めたということは認めるが、「個人の尊厳」が「他者感覚」を媒介として、「公共性」と両立する」という考え(思想)は、実は東洋は勿論、西洋の社会思想においても「さまざまなバリエーションをもって多くみられた」としている。(야마와키 나오시, 『공공철학이란 무엇인가』 성현창 역 (서울: 이학사, 2011), 38. ; 山脇直司, 『公共哲学とは何か』、東京: 筑摩書房、2004年、37.)

を欠いているので、実はこの二つは同じ問題であると指摘する。¹³したがって、「滅私奉公」と「滅公奉私」は悪循環の関係に置かれてあり、両者が一つの社会に共存するという逆説的な現象も発見される場合がある。

「滅私奉公」と「滅公奉私」を超える共存(相生)と和解の公私関係のために、金は発想の転換を要求する。彼の「活私開公」の観点からすると、「公共」(する)とは、「『私』(の存在・価値・尊厳)を『滅』(抑圧・犠牲・否定)するのではなく、『活(い)』(認定・尊重・発展)かすことによって『公』(国家・政府・体制)を国民・市民・生活者に『開』(応答・責任・配慮)かれたもの」であり、「『公』と『私』とのあいだ(間)から、両方をともに媒介(=共媒)するはたらきとして、公共を動詞的に捉える」¹⁴ことである。そのような意味において、公共性とは何かに対する思弁的な議論より優先されなければならないことは、「私」を活かすこと[活私]、換言すれば「人間らしい人格」を正しく理解することによって形成される新しい生の姿勢と実践である。このような視点から、金は「活私」を「他者の『私』 — 人格の一人称性と生命・生存・生業の当事者性と思考と判断と行動と責任の主体性と言語活動における主語性など、具体的実存的自覚の根元 — を活かすということ」¹⁵であると定義する。公的領域の改革は、「人間らしい人格」に対する根源的な認識転換がなければ不可能であり、「公」として還元されることのできない「公共」が想定され、これを媒介として「公と私」が絶え間なく「活私」のために対話する時に可能である。

「公共」が公的領域と私的領域の間を仲裁するという主張自体は、ある面において新しい性格がない。しかし、金の独自性は公共が両者を媒介する「作用」として理解され、これを「公私共媒」という概念で表現したという点である。「公共する」ということは、本質的に「公と私」のどちらも予想できなかったが、双方が認めることができる新しい解決策を探して行く活動である。「公と私」が絶え間なく対話し、共存(相生)する動きが「公共すること」であるので、これは「幸福共創」というもう一つの漢字語として表現される。「公と私」が共に創っていく幸福が「公共すること」の目的であるが、その幸福が特定の政策やプログラムとして定義され得ない点が重要である。「公共すること」とは、具体的な状況の中で実践、企画、制度、機構などとして制限的に形状化され得るだけである。¹⁶したがって、公共哲学

¹³ 김태창, 『상생과 화해의 공공철학』, 41; 야마와키, 『공공철학이란 무엇인가』, 31-32.

金泰昌, 『公共哲学を語りあう 中国との対話・共働・開新』, 18.; 山脇直司, 『公共哲学とは何か』, 28-31.; 「滅公奉私と滅私奉公の共犯関係」の一例として山脇直司は、「滅公奉私的な風潮が**びまん**する現代日本で、戦前の滅私奉公を美化するマンガ本が何十万部も売れている現象」を提示する。

¹⁴ 김태창, 『상생과 화해의 공공철학』, 75. ; 金泰昌, 『公共哲学を語りあう 中国との対話・共働・開新』, 49.

¹⁵ 김태창, 『상생과 화해의 공공철학』, 42. ; 金泰昌, 『公共哲学を語りあう 中国との対話・共働・開新』, 19.

¹⁶ 김태창, 『상생과 화해의 공공철학』, 51-58; 야마와키, 『공공철학이란 무엇인가』, 45-48.

は理想的な公共領域に対する青写真(理想モデル)を理念化あるいは制度化するよりは、未来への開放性を持って幸福を共に創って行く「生と学問の姿勢」自体により比重を置く。

結論的に、理想社会への夢を抱きながら、実現可能な共存(相生)の公私関係を試み現実を批判するが、公私が和解する道を探し求めることが金の「公共する」哲学である。¹⁷ここには価値の超越的根拠、悪に向かう人間と社会の本性、恩恵の絶対的な必要性などの神学的倫理が重要と考える多くのテーマが登場しない。¹⁸にもかかわらず、金の公共哲学は公共性という概念に対する理論的な探求ではなく、他者の前で発生する人間の倫理的な責任、すなわち「活私」が公共性を議論する最も根源的な土台になるという点を喚起させる。また「公共」を実体として想定するのではなく、「公と私」を媒介する「間」とみなすことは、「神の前で生きる生の範疇」(coram deo)と「他者の前で生きる生の範疇」(coram hominibus)の緊張関係において、キリスト者の社会的な生を定義しようとしたルター派の宗教改革神学とも類似性がある。¹⁹金の公共哲学が投げかけるこのような神学的な挑戦を念頭に置いて、これからルター神学における「公共すること」の意味を問うてみる。

III. マルティン・ルターの信仰義認論：「公共する存在」としてのキリスト者

この章の目的は、ルターの思想において「公共性」概念があるのかということを確認することよりも、ルターを通して「公共する」という動詞の意味を探求し、その実践的な意味を引き出すことである。パウル・アルトハウス(Paul Althaus)によれば、ルターの倫理思想は「恩恵による罪人の義認(得義)の事件」を前提している。²⁰しかし、「信仰によってのみ義とされる」(Sola fide)というルターの主張が不可避免的に善行の大切さを弱化させたという

東アジアの公共哲学者たちは、「政府の公」、「民の公共」、「私的領域」の三つの範疇を重要視する。この時、民の公共を構成するのはまさに「自己—他者—公共世界」の躍動的(ダイナミック)ながらも多次元の構造である。特に金泰昌は、東アジアにおいて「政府の公」が「民の公共」を窒息させ、吸収しようとする傾向がある点を批判的に指摘する。(金泰昌、『公共哲学を語りあう 中国との対話・共働・開新』、27-34. ; 山脇直司、『公共哲学とは何か』、45-47.)

¹⁷ 김태창, 『상생과 화해의 공공철학』, 42-43, 73-75. ; 金泰昌, 『公共哲学を語りあう 中国との対話・共働・開新』, 19-21, 46-49.

¹⁸ 神学は哲学が強調する価値より包括的で超越的な神の存在を前提とする。そして、神学で強調される善と悪に向かう人間の逆説的な実存が、哲学では相対的に不十分に研究される。このような意味において、ラインホルド・ニーバーは、哲学が人間に対して十分ではない観念に基づいた体系を提示とすることで、生をより危なくして価値を喪失させる危険があると批判する。 Reinhold Niebuhr, *The Nature and Destiny of Man*, vol 1 (New York: Charles Scribner Sons, 1943). 特に 296-300ページを参照せよ。

¹⁹ 人間の生の二つの範疇を、二種類の義と連結させるルターあるいはルター派神学に対する論議は次の文献を参照された。 ; Charles P. Arand, “Two Kinds of Righteousness as a Framework for Law and Gospel in the Apology,” *Lutheran Quarterly* XV (2001): 417-439.

²⁰ Paul Althaus, *The Ethics of Martin Luther*, trans. Robert C. Schultz (Philadelphia: Fortress Press, 1972), 3.

批判は、プロテスタント教会の歴史に匹敵するほど古い議論である。²¹しかし、近代人の倫理的なエートスや政治思想形成により大きな影響を及ぼしたルターの教えは、「二つの王国論」と言える。

ルターの「二つの王国論」が信仰義認論(得義論)へと拡大した教理であるため、後者の倫理的な弱点が前者において公共性の不在として現われたという批判もある程度は説得力を持つ。しかし、(金が提案したように)「公共」を優先的に「公と私」を媒介する活動として見ると、「二つの王国」を区分しながらもその二つの「間」を多様な方式で連結しようとしたルターの努力により、プロテスタント教会の公共神学の可能性をも発見できるかもしれない。このために、本論文はルターの信仰義認論(得義論)が形成する「対立と緊張」、特に「二つの王国」の「間」を連結させ、活かす多様で躍動的(ダイナミック)な媒介を主張する。

22

1. 「信仰義認」(得義)がもたらした関係論的実存の構造

ルターの「二つの王国論」が登場したのは1522年に行なった説教からで、1523年の書物『世俗権力: どこまで従うべきなのか』(*Von weltlicher Obrigkeit, wie weit man ihr Gehorsam schuldig sei*)で具体的な論理構造を構築したと考えられる。しかし、「二つの王国論」を形成する二重構造はそれ以前から、特に『キリスト者の自由』(*Von der Freiheit eines Christenmenschen*)の序文の中で明らかにした「キリスト者の二重的な実存の緊張」にもみられる。「キリスト者は加えることのできない自由な万物の主であり、誰にも隷属されない。キリスト者は加えることのできない忠良な万物の僕であり、すべての人々に隷属される。」²³というルターの二つの文章は、人の「霊的であり肉体的な」二つの本性、あるいは

²¹ ルターの同時代のジョン・エック(John Eck)、デーイテンバーガー(Johann Dietenberger)、コクラウス(Johannes Cochlaus)、トマス・ミュンツァー(Thomas Müntzer)などが、ルターの「信仰義認論」(得義論)がキリスト者の道徳的熱心さを弱体化せたと批判した。ルターに対する16世紀の代表的な批判としては次の文献を参照されたい。John Eck, *Enchiridion of Commonplaces: Against Luther and Other Enemies of the Church*, trans. F. L. Battles, 2nd ed. (Grand Rapids: Backer Book House, 1978), 50. ; 現代においてはラインホルド・ニーバーが、ルターの信仰義認論によって社会構造の問題に対するキリスト者の無感覚さが生じたと批判した代表的な神学者である。Reinhold Niebuhr, *The Nature and Destiny of Man*, vol 2 (New York: Charles Scribner's Sons, 1943), 192-195. ; 自らの神学が善行の大事さを弱体化せたと主張に対するルター自分の反論は次の文献を参照せよ。Martin Luther, *Treatise on Good Works* (1520), LW 44 (特別に 27ページ)。

²² エベルリング(Gerhard Ebeling)は、ルターを思想を理解するための核心として、相反するが同時につながっている両極の間の対立を提示する。例えば、「神学と哲学」、「文字と霊」、「律法と福音」、「律法の二重用途」、「信仰と愛」、「キリストの王国と世俗の王国」、「キリスト者と世俗の人間」、「自由と束縛」、「隠された神と啓示された神」などの対立がある。Gerhard Ebeling, *Luther: An Introduction to His Thought*, trans. R. A. Wilson (Philadelphia: Fortress Press, 1983), 25.

²³ Martin Luther, *The Freedom of Christian*, LW 31: 344.

は「内的な人間と外的な人間」、「新しい人と古い人」の逆説的な共存を表現している。善行が「古い人」を「新しい人」として造り上げるのではなく、キリストの「福音」なる神の聖なる言葉が人を義となし、「信仰のみ」(Sola fide)が神の言葉を有効にさせ、人間を救う。²⁴ここで、ルターの思想において「新しい人」になること、あるいは「私活」の優先性が明らかに提示される。それは自分の「功労」でも、さらには「信仰」でもなく、「他者、すなわちキリストのみの功労」²⁵によるものという点である。個人の善行や信念に基づいて構築された「私」の世界から脱して、他者であるキリストと出会い、信仰によって結びつくことで、罪人は「新しい人」、すなわち「関係的な主体」として生まれ変わるようになる。

しかし「肉的な存在」である人間の霊的な生は、未来において完成されることになる。ならば、復活の時まで「日々成長する」ということは、どのように可能になるか。ルターは二つの提案をする。「この生において、彼は自らの身体を統制しながら人々を接しなければならぬ。」²⁶

第一に、キリスト者の社会的な生は身体の訓練、すなわち「修身」と不可分の関係にある。福音の言葉が霊的に「新しい人格」を形成したが、その人は救いのために必要でなかった断食や節制や労働などによって、持続的に身体を訓練し、鍛練しなければならない。²⁷したがって、本性にあつて霊と葛藤関係に置かれていた身体であったが、今や聖霊の中で体は他者と出会う具体的で歴史的な媒体となり、善が現われる物理的な世界の内にある「場」になる。

第二に、キリスト者の社会的な生は、具体的な他者との出会いに基づいて構成される。救いの前にも後にも人間は肉的な存在として他者と関係を結んでいる。特に人間は、各自の職業と位置にあることにより、またその場での社会的な「活動」を行なうことによって関係を形成する。しかし、「義とされた」キリスト者が他者と結ぶ関係は、以前とは質的に異なり、キリスト者の召命は「我」と「汝」の両者すべてを活かす「活私」の基盤になる。「各自が自らの職業と位置によって働かなければならないのは、義を得ようと努力するのではない。むしろ、そのような活動を通して自分の身体を制御し、また身体を制御しなければならない他人に模範になる。そのように行なうことは、究極的には愛の自由の中で自分の義を他の人々の義に屈服させるためのことである。」²⁸恩恵を受けた人の生は、私的領域において個人の修身に留まらず、社会の中において他者の生が持つ固有性を尊重しながら自分の欲望を統制するにまで至る。また、他者であるキリストが彼を活かし、仕えるためこの世に来られたように、彼は隣人の模範となり彼らの欲望の境界になってくれる。

²⁴ Luther, *The Freedom of Christian*, LW 31: 344-346.

²⁵ Luther, *The Freedom of Christian*, LW 31: 347.

²⁶ Luther, *The Freedom of Christian*, LW 31: 358.

²⁷ Luther, *The Freedom of Christian*, LW 31: 358-359, 369-370.

²⁸ Luther, *The Freedom of Christian*, LW 31: 369.

ここで私たちはルター式の「公共する」という概念の基本フレームの形成過程を見つける。「キリスト者は、自らの中でなくキリストの中で、また隣人の中で生きていく。……彼は信仰をによってキリストの中で生き、愛によって隣人の中で生きていく。信仰によって彼は自らを越えて、神の中につかまって上がる。愛によって彼は自らの下に、また隣人の中に降りる。」²⁹自己に対する愛と自己の功勞によって私的な生を構成した罪人が、神と隣人の前で自分の体を鍛練し、社会の中でキリストの代理者として隣人愛を実践する時、「我」と「汝」が生きる「活私」が成り立つ。ここで私たちキリスト者は、「神の前に立っている存在」(coram deo)であると同時に、「他者の前に立っている存在」(coram hominibus)という人間実存の二重構造が存在論的に形成されていることを発見する。このような「二重的な構造」が、エルンスト・トレルチ(Ernst Troeltsch)が批判したように、「二つの倫理的な教え」、あるいは「倫理的な二元論」を造るのではない。むしろ、ルターは「二つの王国」の広がった「間」に逆って作用する媒介の動力を見せようとしたが、これを十分に認識することができなければ、神学においては「公共すること」の意味をほとんど把握できなくなってしまうだろう。ならば、ルターは人間の生の二つの領域として見た「二つの王国」、すなわち「神の王国」と「地上の王国」の分離と連結をどのように規定しようと考えたのだろうか。

2. 理性と苦難による「公私共媒」

ルターの「信仰義認論」(以信得義論)から形成される人間実存の「二つの範疇」は、統治権を二つの部類に分ける。³⁰人類は、「第一に、神の王国に属して、第二に、この世の世俗王国に属する。」³¹恩恵によって義とされた人々で構成された「神の王国」があれば、信仰者ではない人々によって構成された「世俗王国」がある。信仰によって義とされた人々と、そうではない人々によって「二つの王国」が区分されたように、「神は二つの政府、すなわち霊的な政府とこの世の世俗政府を制定した。」³²二つの政府を区分したルターの考えに、

²⁹ Luther, *The Freedom of Christian*, LW 31: 371.

³⁰ その後の論旨の展開は、ルターが1523年に発表した『世俗権力：どこまで従うべきなのか?』に主に依存している。自分が翻訳したドイツ語聖書がザクセン(Sachsen)の先帝であるヨハネス一世によってその販売が禁じられると、ルターはこの書物によって世俗の権威の限界を論じようとした。この書物のためルター本人は「公共」という概念を展開する意図がなかったかもしれないが、後代の読者たちは「霊的政府」と「世俗政府」の間でキリスト者がどのように公的な生を形成して行くべきなのかを把握するために学べるだろう。(訳者註一『世俗権力：どこまで従うべきなのか?』の和訳としては次の書物がある。；マルティン・ルター、吉村善夫訳、『現世の主権について：他二篇』、東京：岩波書店、1954.)

³¹ Martin Luther, *Temporal Authority: To What Extent It Should be Obeyed*, LW 45: 88; *Whether Soldiers, Too, Can Be Saved*, LW 46: 99.

³² Luther, *Temporal Authority*, LW 45: 91.

私たちは「公共すること」がどのようにできるかについて、ルターの洞察を見つけることができる。³³

ルターによると、「霊的政府」と「世俗政府」すべてが神から由来したものである。世俗政府の権威と統治は、人間の邪悪性が行動として移されることを阻み、秩序を維持する剣によって神に仕え、奉仕する役割を担う。³⁴世俗の権力と法は、二重の目的、すなわち邪悪な者を処罰して正しい者を保護するために使われなければならない。もちろん「世俗政府」がその本性において善良であり正義があるという理由で世俗王国の存在が神学的な正当性を確保することではない。³⁵統治者が邪悪になり、腐敗する確率がより高いにもかかわらず、この世が破滅するように放置してはならないため神は世俗の権威を立ててそれに従えと命じられた。

これとは対照的に、「神の王国」に属した人々はキリストの内にいる真の信者であるため、事実上彼らは王や統治者、そして法のような世俗政府の統治が原則的には不必要である。ここではキリストが王であり、キリストは法ではなく聖霊のみを通して統治する。³⁶キリストの統治は聖霊と信仰によってキリスト者の本性に影響を及ぼすことになり、その結果キリスト者は「誰にも不義を行わず、すべての人々を愛し、不義を耐えて死までも喜んで甘受」³⁷し、「地上で自分のためではなく、隣人のために暮して働くこと」³⁸になる。義とされた(義認・義化された)人間は、日常の職務と召命を通して世俗の生活に各々身を置いている。この時「神の前で」(coram deo)責任感ある生き方は言うまでもなく、神の仮面とも言える「他者の前で」(coram hominibus)責任感を持って生きることである。³⁹「神の王国」に属している信者が、呼びかけを受け、他者と共にする世俗の生を生きて行く時、彼の労働と奉

³³ ルターの統一されていない用語の使用は、彼の神学を解釈する時に困難さを与える。特にルターは「王国」と「政府」を区分して使ったりもするが、その二つの概念を相互交換的に使ったりもする。また「世俗的」(weltlich, worldly あるいは secular)、「世俗」(Welt, world)などの単語の意味も、文脈によって区別されるが、これを精巧に概念化しないまま使うこともある。ルターの用語の使用方法については次の研究を参照されたい。Althaus, *The Ethics of Martin Luther*, 49-53.

³⁴ Luther, *Temporal Authority*, LW 45: 90.

³⁵ 世俗政府は二つの危険を内在的に持っている。第一に、統治者が世俗王国に限定された彼らの限界を越してしまうと、神の政府が侵害され、あらゆる霊魂が誤導されることになる。第二に、世俗王国には神の言葉が明らかな形で存在することがないので、統治者が神の御心である正義、誠実、真理を拒むことで悪がはびこり腐敗する危険性が非常に高い。Luther, *Temporal Authority*, LW 45: 105.

³⁶ Luther, *Temporal Authority*, LW 45: 93.

³⁷ Luther, *Temporal Authority*, LW 45: 89.

³⁸ Luther, *Temporal Authority*, LW 45: 94.

³⁹ すべての被造物が神の仮面であるという思想については次を参照されたい。Martin Luther, *Exposition of Psalm 147*, LW 14 (特に 115ページ)。これと類似した詩編36編の注釈でルターは、「神は私たちの善なることを必要とされないから、私たちに善なることを隣人に与えるようにと命じられた」Martin Luther, *First Lectures on Psalms: Chapters 1-75*, LW 10: 172.

仕を通して神の愛は隣人愛へと現実化していく。⁴⁰

ルターの公共神学が「活私」を基盤とするとすれば、これは神の恵みを隣人愛として具体化しながら成り立つ「活私」であると言える。このような急進的な倫理的ビジョンは、世俗政府の権威あるいは世俗王国の臣民が持つ道徳的な責任という次元では説明することができない愛に基づいた公共的な実存を描かせる。世俗権威に対するキリスト者の「公共すること」の姿勢は、その権力の下にある他者を、理性の公的な使用と自発的な苦難を通して活かす「活私」と深く結ばれている。

第一に、世俗政府の法と公権力は神が許したことで、その誤用の危険性にもかかわらず正当性を拒否することができない。キリストが剣を承認しながらも使わなかったように、キリスト者は世俗政府の権威を認めながらも、その暴力と腐敗に便乗してはならない。⁴¹キリスト者は恩恵によって自由になった人々であるため、世俗の法によって行動しながらも法に寄り頼むことはない。霊的政府に属しているキリスト者は「暴力を承認しても、妥協しようと思っても、従おうと思ってもいけない。」⁴²しかし、これが無条件的な非暴力を認めるのではない。キリスト者は自らの問題においては、自発的に苦しみを受けて忍耐するが、「他者のためには復讐、正義、保護、助けなどを本人ができる限り与えなければならない。」⁴³

第二に、この世には福音によって統治される信仰者だけがいるのではなく、非信仰者や異教徒が共存しているので、「二つの王国」の間に普遍的、合理的、構造的な形態の媒介を要求するしかない。このような現実的な必要に直面しつつ、ルターは二つの王国の「間」を連結する理性の役割に注目する。「世俗の王国」はキリストの法ではなく、世俗の実定法が支配する。ルターは、実定法は仕方なく時空間的な制約を持っている点を示し、そのためいくら理想的な法であっても普遍的に適用されることの困難さを指摘する。彼は世俗の権威を正しく使うためには、実定法の条文自体ではなく法の根源に注目することを語る。⁴⁴人間の法律書籍や法哲学には、神を喜ばせることができる実践的な結論を見出すことができず、「理性を充満させる愛と自然法」⁴⁵によって自由でありながらも合理的な判断をすることができる。

⁴⁰ 召命がどのように神の愛と隣人愛を結合させることができるのかについては次の研究書がよくまとめている。Gustaf Wingren, *Luther on Vocation* (Evansville, IN: Ballast Press, 1994), 27-28.

⁴¹ Luther, *Temporal Authority*, LW 45: 95.

⁴² Luther, *Temporal Authority*, LW 45: 113.

⁴³ Luther, *Temporal Authority*, LW 45: 101. ; ルターは、世俗政府が危機状況の中で「すべての戦争手段を動員しても、敵をためらわずに殺し、強奪し、燃やして害することすべてがキリスト教的であり愛の行為である」と考える。Luther, *Temporal Authority*, LW 45: 125.

⁴⁴ Luther, *Temporal Authority*, LW 45: 129.

⁴⁵ Luther, *Temporal Authority*, LW 45: 128.

「地上の王国」の秩序を握る理性は、神が与えてくださった大事な贈り物である。⁴⁶しかし問題は、自然法に対する人間の知識と正しい理性的な判断力が墮落によって失われたということである。神は聖書を通して、特に十戒とキリストの二つの戒めによって自然法を「繰り返し」現わしながら人間の理性を正しく導く。換言すれば、十戒とキリストの戒めは、新しい律法を加えるのではなく正しい理性の使用を通して現わさなければならない法を確認し回想させる。⁴⁷理性を持った敬虔な異邦人も、キリスト者と同じく自然法を守る。⁴⁸しかし、キリスト者の法は愛を通して自然法を完成しそれを乗り越える。この法をルターは次のように要約する。「苦難! 苦難! 十字架! 十字架! の他に他のキリスト者の法はない!」⁴⁹キリストがこの世の罪を代わりに負い、苦難を受けられたように、キリスト者はこの世で苦難を負うようにと呼びかけられている。キリストの十字架の苦難を通して、自らを隠しておられた神が現われると、この世で信者の苦難はキリストの愛を受肉化する媒体になる。

結論的に言えば、「公共性」に対する議論や公共性の確保のための活動が、人間理性の機能に大きく依存していることは事実だ。ところで、ルターはそのような理性の合理的で疎通的な機能を強調するだけではなく、自然的な実践理性の要求を超える苦難と忍耐を通して公共するのが可能である点を示している。理性を通して、キリスト者の実存と地上王国での生活を媒介しようとしたルターの努力は、結局、十字架の前で人間理性と自然法の限界を示し、その頂点に上がる。キリスト者は自分ではなく、地上の王国に相変らず属している隣人のためにも苦難を受けるので、彼らの苦難は本質的に「代理的」であり、「自発的」である。忍耐はキリスト者の義務ではなく、「人間としての権利と自然的な権利」を超える「キリスト者としての権利」⁵⁰に属する。霊的政府に属したキリスト者が、現実世界に生きながら現実が要求する「より良い義」(マタイ5:20)を示すことができるのは、「恵みのみ」(Sola gratia)によって義とされた者だけが、すべての法の完成であるキリストの愛の法を他律的な強要ではなく自由な決断と苦難に基づいて成就するからである。

IV. 終わりに：「幸福共創」に向かうキリスト者の実存

⁴⁶ ルター神学には、そのものとして善なる自然的な理性、信仰を誤導する高慢な理性、神の言葉に照らされた理性、この三つの次元が共存する。ルターの三種類の理性については次を参照されたい。Denis R. Janz, "Reason," in *The Westminster Handbook to Martin Luther* (Louisville: Westminster John Knox Press, 2010), 116; B. A. Gerrish, *Grace and Reason: A Study in the Theology of Luther* (Oxford: The Clarendon Press, 1962), 26.

⁴⁷ Luther, *Treatise on Good Works*, LW 44: 27.

⁴⁸ Martin Luther, *Admonition to Peace, A Reply to the Twelve Articles of the Peasants in Swabia*, LW 46: 25-27.

⁴⁹ Luther, *Admonition to Peace*, LW 46: 29.

⁵⁰ Luther, *Admonition to Peace*, LW 46: 40.

本論文は、公共哲学者・金泰昌の提案によって名詞としての「公共性」ではなく、動詞としての「公共すること」の観点に基づき、ルターが理解したキリスト者の二重的な実存について考察した。このような視点からアプローチして見ると、ルターは「私的領域」と「公的領域」を分ける二つの倫理理論を造り上げるのではなく、「神の前に立っている存在」(coram deo)と「他者の前に立っている存在」(coram hominibus)という規定が現実の中で愛に縛られる「緊張の中で統一性を持つ倫理」を提示する。もし、ルターから近代的な意味の「公共の場」や「市民社会」の可能性を探ろうとするならば、これは時代錯誤的(anachronistic)な解釈になる危険が大きい。しかし、「汝」を通して「我」が生きられ、これに基づいて「公」と「私」が対話し、共存する倫理的な発想の転換を試みるならば、「地上の王国」におけるキリスト者の実存に対する彼の考えは神学的な「公共すること」の良いモデルになることも不可能ではない。このようなアプローチは、現代の政治・社会的な必要性を透写してルターを解釈する試みというよりは、むしろ政治的な自由主義の始発点として彼を捉える既存の仮説を修正することができる一つの方法とも言える。

しかし、ルター本人は自分の倫理的な教えに従うことのできる人々は、社会の構成員の中でも一部に過ぎないと考えた。なぜならば、多くの人が「地上の王国」(世俗の王国)に属しているからである。ルターは、「キリストの政府がすべての人に広がってはいけない。むしろキリスト者はいつも多数の人々の中で少数として残っている。」⁵¹とする。「神の王国」では良い教えになるかもしれないが、それが「地上の王国」にまで拡大適用され一般倫理化が進めば、「公共性」のためのキリスト者の努力と犠牲も功労主義、あるいは律法主義に変質する可能性がある。日常生活においてキリスト者がしなければならないことは、社会を変革させようとする青写真を提示するとか、多数の支持を得て権力を得ることとは区別される必要がある。キリスト者が社会内部の少数として残り、日常を生きて行く中で「神の王国」と「地上の王国」を媒介する多様な活動を通して「公共すること」を実践する時、「世の光、世の塩」になれというキリストの命令に従うことができる。

もちろん、ルターは農民戦争、高利貸業、嗜好品貿易、貧者救済など当時の倫理や政治的問題に対して、過度に神学的応答を出した。ここで彼の神学的な原則が実際の状況において、どのように適用されたのかという事例を見つけることができるし、実践的な知恵も得ることもできる。しかし、このようなルターの状況的な提案を普遍的な倫理に抽象化することはできない。またこのように試みようとすることもなされてはならない。むしろ具体的な状況の中で、理性的に判断して隣人愛を実践することで「公共する生」を具体化して行くこと、そして合理的な理性の大切さを見逃さずに苦難と犠牲を忍耐して公共しようと努力すること、これが「公と私」の対立の中で何が真の正しいキリスト者の実存なのかを悩みながら生きて

⁵¹ Luther, *Temporal Authority*, LW 45: 92.

いく現代人に、ルター神学が投げかけている未完の答えであると言える。

「公共的な生」を具体化して行くことにおいて、何が正しい方法なのかに対する正解はない。また公共性を理解し確保するためには、社会科学や政治哲学が神学より良い案内者であるとも言える。しかし、「公共性」に対する多少曖昧に見える神学的な提案が、むしろ互いに異なる政治的ビジョンと社会改革プログラムを持っているキリスト者が、「活私開公」のために協力してキリストの内で連帯する挑発的な想像力を持つ可能性も生じる。多様で政治的な声が共存し「公共性」という言葉が濫用される今日、キリスト教の政治プログラム化は反対しながらも、信仰者の「公共的な生」の必然性を示したルターの声に私たちは再び耳を傾ける必要がある。

《参考文献》

- 김태창. 『상생과 화해의 공공철학』 조성환 역. 서울: 동방의 빛, 2010.
- 金泰昌編、『公共哲学を語りあう 中国との対話・共働・開新』東京大学出版会 2010.
- 야마와키 나오시. 『공공철학이란 무엇인가』 성현창 역. 서울: 이학사, 2011.
- 山脇直司、『公共哲学とは何か』、東京: 筑摩書房、2004年.
- Althaus, Paul. *The Ethics of Martin Luther*. Trans. Robert C. Schultz. Philadelphia: Fortress Press, 1972.
- Arand, Charles P. “Two Kinds of Righteousness as a Framework for Law and Gospel in the Apology.” *Lutheran Quarterly* XV (2001): 417-439.
- Barth, Karl. “Gospel and Law.” In *Community, State, and Church*. Ed. Will Herberg. Garden City, New York: Doubleday and Company, 1960.
- Ebeling, Gerhard. *Luther: An Introduction to His Thought*. Trans. R. A. Wilson. Philadelphia, Fortress Press, 1983.
- Eck, John. *Enchiridion of Commonplaces: Against Luther and Other Enemies of the Church*. 2nd ed. Trans. F. L. Battles. Grand Rapids: Backer Book House, 1978.
- Gerrish, B. A. *Grace and Reason: A Study in the Theology of Luther*. Oxford: Clarendon Press, 1962.
- Janz, Denis R. “Reason,” In *The Westminster Handbook to Martin Luther*. Louisville: Westminster John Knox Press, 2010.
- Luther, Martin. *Luther's Works* (American Edition). 55 vols. Ed. Helmut Lehmann and Jaroslav Pelikan. St. Louise: Concordia Publishing House & Philadelphia: Fortress Press, 1955-1986.
- Marty, Martin. “Two Kinds of Civil Religion.” In *American Civil Religion*. Eds. Russell Ritchey and Donald G. Jones. New York: Harper & Low, 1974.
- MacIntyre, Alasdair. *A Short History of Ethics: A History of Moral Philosophy from the Homeric Age to the Twentieth century*. 2nd ed. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 2000.

- Niebuhr, Reinhold. *The Nature and Destiny of Man*, 2 vols. New York: Charles Scribner Sons, 1943.
- Troeltsch, Ernst. *Protestantism and Progress: A Historical Study of the Relation of Protestantism to the Modern World*. Trans. W. Montgomery. Boston: Beacon Press, 1958.
- Wingren, Gustaf. *Luther on Vocation*. Evansville, IN: Ballast Press, 1994.
- Wolin, Sheldon S. *Politics and Vision*. Expanded Edition. Princeton: Princeton University Press, 2004.
- Wright, William J. *Martin Luther's Understanding of God's Two Kingdoms: A Response to the Challenge of Skepticism*. Grand Rapids: Baker Academic, 2010.

要旨

義認と公共：金泰昌の「公共哲学」とマルティン・ルターの「信仰義認論」の対話

金珍赫 (Torch Trinity Graduate University 助教授, D. Phil. 組織神学)

本研究は、「公共する」の観点から、マルティン・ルターの神学を新しく解釈しようとする試みである。近代神学者や政治哲学者は、「神の王国」と「世俗の王国」を区分するルターの理論が個人倫理と社会倫理を分けることで信仰の私事化(privatization)を持つと批判する。しかしこのような読解法は、現代政治哲学の近代性、あるいは「公論場」概念に照らし合わせてみる時、ルターを脱歴史的にアプローチした結果、彼の神学の中に内包されている「公共すること」の価値を見逃す危険性がある。

本論文は、公共性を名詞として規定する傾向が強い既存の西欧思想家に代わり、東アジア的な文脈から公共哲学を展開する金泰昌の理論に助けられながら、キリスト者の公共的実存が何かをルター神学を通して再発見しようとする。金泰昌は漢字文化圏における「公共」とは、元々「他者」を活かすことによって「公」の領域を新しく拓いて行く「活私開公」の活動であると定義する。「公共性」を名詞ではなく動詞あるいは活動として見ると、「神の前に立っている存在」(coram deo)であると同時に、「他者の前に立っている存在」(coram hominibus)としてキリスト者の実存を強調するルターの「信仰義認論」(以信得義論)に込められた公的な性格を新しく発見することができる。自然法を具体的な状況に合わせて解釈する理性の活動、他者のための自発的、代理的な苦難などは、ルターの神学において地上の王国で生きるキリスト者が公的な生を構成して行く愛の具体的な形態であると言える。

(キム・ジンヒョク Torch Trinity Graduate University 助教授)

(翻訳者：神山美奈子)