

ルーテル初期の宗教的轉向期に就て

辻村正吾

一、序 説

二、若きルーテルの苦闘及びその解決（福音の發見）

三、福音發見の時期

（一）一五一一年以前とする説

（二）一五一五年以後とする説

（三）一五一一年から一五一五年までの間に置く説

四、結 語

一、序 説

宗教改革と云ふ大運動を研究するに當つて、種々の方面から之を觀察し、之を説明する事の出来るのは確かである。宗教的信仰的運動としては勿論、道德的、學問的、政治的、經濟的運動として、一つ一つに之を研究する事が出来る。又中世末から近世初にかけて之等のあらゆる方面に動搖が起り、中世を通じての羅馬法皇の獨裁專制に

對して改革の機運が動きつゝ、あつた事も確かである。宗教方面のみを見ても、すでに法皇の權力は衰へ、修道僧團も新生命を失ひ、教會改革の聲は教會内部から起り、十五世紀に入つて所謂改革會議と稱せられる宗教會議が相次で開かれ、世界會議は法皇權の上に在るべき事、その他が議決せられた。中世末に英佛西等に國民的國家が發達し、王權の強大になると共に各國の教會支配權は事實上これ等の國々の君主の手に移り、中央集權の發達せざる獨逸に於ては、實權は諸侯の手に次第に移つて行つた。殊に獨逸に於ては宗教的に又經濟的に、羅馬の壓迫干渉より來る害惡は尙甚しく、不満は勃々として抑へ難く、一人の確固たる指導者が出るならば、大なる運動となるべきであつた事は明かである。而して又一五一七年

の九十五箇條事件に於てルーテルの投じた一石が導火線となつて、事件は之等の外部的事情と不可分の結合して、ルーテル自身にも豫期せざりし方向に發展し、遂に所謂宗教改革の大運動となつた事も明かである。併し乍らそれにも拘らず、宗教改革殊に羅馬との鬭争及び分離の問題を、單にこれら外部的事情からのみ説明し得る如く考へ、ルーテル自身の内部的宗教的發展は事件の決定的要素として價値なき如く觀る觀方に對して我らは反對であつた。又例へばシェーファーが彼の『獨逸史』に於てルーテルをミリュウから説明せんとする方法には反對しつゝ、^①尙、獨逸人民の中にはルーテルとは獨立に鬭争氣分が擴つて居た故に、『ルーテルに於て内的原因と外的原因を分つ事は決して成功しない』と云ひ、種々の流水が交流してルーテルはこの一般的精神に依て前に推し進められた、^②とする點には賛成し難かつた。宗教改革の中心が宗教問題信仰問題に在つて、單なる教會制度の問題でもなく又單なる政治的經濟的の問題でもないならばその第一の決定的要素はルーテルの内的問題になければ

ならない。之なくしては如何に外部的事情が在つたとしても彼は改革者たり得ず、又改革運動が成功して生命ある新時代を開く事は出来なかつたであらうと思はれた。此の點に於て、羅馬法學者ゾームが其名著『教會史』に於て^③『……………監督達が宗教會議に於て爲した仕事、國家が教會支配權に依て爲した仕事、凡てそれは單なる憲法的の改革であつた。教會の衣服は新しくされた。併し乍ら重要なものは憲法の改革ではなくて精神の改革であつた。それは、宗教的教會的本質の深き所から、教會が尙其奥底に藏して居た福音の盡きざる泉から出る新生命力であつた。……………神の使が来て、教會の生命を動かし之に新しき力を與へる必要があつた。』と云つて居る事は大なる示唆を自分に與へた。實に同所に於てゾームも云へる如く、國家は教會に新生命を注入する事は出来なかつた、内部的生命なしには、各國に國民的教會が出来てもそれは單なる教會の分裂であつて改良ではなかつたのである。

こゝに於て余はルーテルに於ける内的發展を外的のも

のと區別して究めて見ようと考へた。それは必ずしも不可能とは考へられなかつた。殊に一五一七年（九十五箇條問題）以後のルーテルに外部的關係が密接となり、不可分となるならば、彼の羅馬との分離は、果して外的事態のみに餘儀なくされて起つたものであつて、彼の内的宗教とは無關係のものか、彼のプロテスタント的信仰或は神學と稱する如きものは、畢竟後から作り上げた理論にすぎないものか、或は、一五一七年以前にすでに彼の決定的の内的發展があつて、羅馬との分離はそれの必然的結果にすぎないものか、出來得る限り年月を溯つて究めて見ようと考へたのである。

ルーテルの著作は七十卷以上の大部に及ぶのであるが遺憾なことには比較的後年のものが多く、初期のものは極めて少量である。一五〇五年から一五一三年までに屬するものは四通の手紙と受取證と偶々本に書き込まれた傍註しかない^④。次の六年間即一五一九年（ライプテヒ論戰）までに屬するものも尙豊富とは云へない。それ以後

ルーテル初期の宗教的轉向期に就て

になると急激に増加して居る。併し最近十九世紀末に於てこの一五一三―一五一九年に屬する文書で散亂し不明となつて居たものがかなり再び發見されて、此の部分のルーテル初期の研究に多大の光明と收獲をもたらした。

即一八七七年にはガラテヤ書講義（二五・一六―一七年）の筆記が發見され、その十年後にはルーテルが修道院に於て學び傍註を書き入れた七冊の古書が發見された。一八八五年には一五一四年の説教を含む若僧ルーテルの説教の草稿が見出され、同年、第一回詩篇講義（二五・三一―一五年）の準備に用ひられた書き込みのある。本文がドレスデンにおいて見出され、從來ありしものに加へて詩篇講義の完全なるものが始めて出版された。更に一八九九年にはロマ書講義（二五・一五―一六年）の寫本及びヘブライ書講義（二五・一七年）の筆記が發見された。而して十九世紀末にルーテル全集ワイマル版の出版以來、ルーテル文書の本文批判は殊に進められ、從來のルーテル神學の敘述を改める必要が起る様になつて來たのであるが、最近のルーテル研究の特色は、一五一七年以前の彼の初期時代の之

等の文書の新しい評價であると云ひ得る。從來この時代のものには彼の思想研究にとつて大して重要性のあるものではないとされて居たが、それが最近はルuter神學の理解に缺くべからざるものと認めらるゝに至つたのである。この點に於て最も功績のありしは伯林大學の故カール・ホル教授であると云はれて居る。^⑤そのホルは「一五二二年より一五一七年までの中にルuterの獨創的な力はライブチツヒ論戰以後に於けるよりも以上に力強く顯はれて居る事は今や明かになつた。」と云つて居る。^⑥

而して之等初期の文書の中でルuterの新しき批判的改革的思想が最も明瞭に現はれた最初のものとして、ルuterの内的發展研究に重大な意義を有するものとされて居るのは一五一五—一六年のロマ書講義である。この事に就ては今日之を疑ふ學者は全くないと云ひ得る。カトリック側の學者グリザールの如き之を認めて居る。但し、プロテスタント學者が此の新信仰こそカトリック教會に對立するプロテスタントの信仰であつて、カトリック化されたパウロの福音を正しく解したものである、

とするに對して、グリザールの如きは、この新信仰はルuterの内的發展には重大な意義のあるものであるが、要するにパウロの曲解であつて、又ルuterの教會の弊害攻撃は空想的な、非難好きの仕事であると説明して居る。^⑦とにかく今日の所、ロマ書講義に改革的新思想の顯はれて居る事に就ては問題がなく、彼がこの新思想に何時達したかに就て今や問題となつて居るのは一五一三—一五年の第一回詩篇講義である。

そこで先づルuterに於けるカトリックに對立すると稱せられる新しきものとは如何なるもので、それが原始基督教に對して如何なる意義を有するのかを一瞥し、然る後にもしかゝるものがあるとするならば、彼が此の新信仰に達した決定的の轉向期は何時頃であつたかを究めて見ようとするのが本稿の目的である。

註

- ① D. Schäfer, Deutsche Geschichte, II, S. 3.
- ② ebenda S. 14.
- ③ R. Sohm, Kirchengeschichte im Grundriss, S. 122 f.
- ④ H. Boelmer, Luther im Lichte der neueren Forschung.

S. 27 f

⑤ E. Vogelsang, Die Anfänge von Luthers Christologie.

S. 2.

⑥ K. Holl, Gesammelte Aufsätze zur Kirchengeschichte. I-IV

S. III

⑦ H. Grisar, Martin Luthers Leben und sein Werk. 1926.

S. 63 ff. S. 71 f. etc.

二、若きルーテルの苦闘及びその解決

(福音の發見)

此の章に於てはルーテルに於て、殊にその初期に於て、當時のカトリック思想と全く對立すると云ひ得るものは如何なるものであつたか、我々は今残れるものから如何なるものを知り得るか、と云ふ事を、最近のルーテル研究の第一人者カール・ホル、又初期ルーテル研究の大家オットー・シエール、その他ベエメル、フォゲルザンク等の研究に據つて大體明かにして、次章に於ける彼の轉向期研究の準備としようと思ふ。^①

中世のカトリック的スコラ的神觀道德觀は殆どアウグスチヌスに依て決定されたと云はれて居る。彼は先づ道

ルーテル初期の宗教的轉向期に就て

徳を幸福追求と密接に關係せしめた。低い地上的の實を欲する所から惡が生ずる如く、最高の善、永遠なるもの神を欲する所から善が生ずる。最高善を享樂せんとする意志、その享樂そのものがすでに善であるとした。斯くて彼は道德的義務を幸福論的に見て之に哲學的基礎を與へ、カトリックの道德觀を確立したのである。次に又彼は幸福追求に附隨する利己主義をも正當化した。正しく自己を愛することは、即ち神を愛する事であるとの思想は、同じく彼に依てカトリック教の根本思想となつた。神を最高の對象として享樂せんとし、結局に於て高尚化されたる自己追求として神を求める事をカトリック教は認めて居たのである。毫末も自己を交へざる、自己の如何なる意味に於ける幸福をも放棄しても神の故に神を愛する如き愛はアウグスチヌス及びスコラ學者には考へられなかつたのである。

更にアウグスチヌスは神及び人に對する愛の行爲に重大なる限界を置いた。全心全靈を以て神を愛することは來世に於て初めて爲し得ることである、何とならば彼處

に於てのみ我々は神を完全に知り得るのであつて、然らずば全き愛は起らない故である。此世に於ては我々は一段低い義 (Justitia minor) を以て満足し、只罪を犯さざる事を以て最高としなければならぬ、と考へた。

かゝる考へからスコラに於ては尙二つの根本的思想が生じた。先づアウグスチヌス以前から行はれて來た所の命令 (Celos) と勸告 (Rat) の區別である。前者は行はなければならぬ義務であり、後者は行ふ事が願はしい完全なる業である。之は即ち各人が同様に完全なる業を爲すことを不必要としたものである。この事は更に自己否定的なものに價値を認めることとなつた。業が苦痛であればある程、それ丈完全で神の前に價値があるとされる様になつた。かゝる思想は中世に於て一段進んで、一つ一つの道徳的行爲の中に高きより低きに至る階段を設け、こゝまでは必ず行ふべし、之以上は必ずしも行はずとも可なりとし、それ以上の階段は上れば上る程神から報償される價値があると考へた。之即ち自己の行爲を以て神

に恵みの報償を要求し得るといふ功績觀念 (Verdienst) に

dogma) である。而て行爲の頂上は僧侶の行爲であつて、僧侶は完全なる犠牲を神に獻けて居ると考へる様になつた。かくて修道院に於ては僧侶は嚴重な規則に依て絶えず自己を省み、神の前に罪人として無價値を感ずる謙遜を教へられ乍ら、その謙遜意識が自己を神の前に推薦する資格と考へられ、僧團に屬する事がすでに價値ある事で、僧侶は俗人に勝つて神の誠めを最も完全に行つて居るとの高慢を生ずる様になつたのである。

尙スコラに於てはこれから、禁令は常に凡ゆる瞬間に守るべき義務があるけれ共、積極的の誠めは、特に理由の示された時だけ守ればよいと云ふ重大な規則も生ずるに至つた。

以上はカトリック教會の一般的な根本思想だけをほんの概瞥したのであるが、之に對して青年僧ルートルの抱ける思想として我々は今殘されたものから、如何なるものを知り得るか。

ルートルの卓上談話に依れば彼は二十二歳の時、エルフルト大學の學生時代一五〇五年の夏、郷里訪問の時、

途にて大雷雨に出會ひ恐怖の餘り誓ひを立て、遂に父親の不满を押し切つて修道院に入つたと云はれて居る。併し乍ら彼は單に偶然的な外の出來事のために修道院へ入る様になつたのではなくて、恐怖の中に爲された誓ひもやはり彼の内心にあるものゝ現れであつたと推はれる。その恐怖は即ち死の恐怖であつたのであるが、彼にはこの死の觀念に神の審判の觀念が結付く事に依て一層彼を恐れしめたのである。この審判の思想こそ、修道院内に於ても彼をして自己満足に安住せしめ得ず、それ以後彼の思想の中心となり、彼の内的發展は凡てこれから出發することゝなつたものである。

ルーテルは審判思想を、個人的に純粹に考へた。彼に重大であつたのは地獄煉獄に於ける體刑に對する恐怖と云ふ様なものではなかつた。彼に問題となつたのは審判そのもの即ち、神の前に一人立つて申開くべき辯明であつた。審判思想は自己責任の意識を彼に強めた。又この審判は單に未來のものでなくて又現在のものであつた。今神の前に義とされるか罰せられるかを決する必要があるがあつ

た。かゝる純粹な自己責任の意識はすでに當時の一般から先んじたものであつた。

これに伴つて起つた重要な新思想があつた。審判思想は單に彼の中に、他の一般の如く、恐怖の念と更に熱心に善行を行はんとの念を起したのみではなかつた。彼は更に深く神の要求する所のものは果して何かと云ふ事を眞剣に考へた。此時彼に恐るべき重要さを以て解つた事は、神は少しも讓歩し、和け、緩くすることの出來ない絶對意志であると云ふ事であつた。神は人から純粹な、自己追求的のものゝ少しもない、完全な愛を要求する。全心全靈を以て神を愛すると云ふ事は單に願はしい事ではなくて、絶對に果すべき義務として彼に臨んだ。又その他凡ての行爲に於ても神は凡ての人に同様に、制限なく最高の完全を要求する、中途半端は神の堪へ得ない所である。ルーテルにとつては道德には命令と勸告の區別がある。如きもの又階段の如きものは考へられなかつた。かくてカトリック教會が人の力で爲すべき事のみを考へ、神の意志は何かと云ふ事を少しも問題にして居ない時、ルー

テルは識らずして彼固有の道を踏み出して居たのである。彼の神觀道德觀はアウグスチヌス以來の幸福論的な又アリストテレス的自己追求的なものから離れて、義務的絶對的のものとなつた。

併しこの神の絶對的要求と云ふ事のみがルーテルに重大なではなかつた。之と並んでも一つの重要點は、自由と云ふ事 卽、人が全き喜ばしき意志を以て神に服從し神の誠めを行はねばならぬといふ事であつた。神が絶對に聖なるものであり、純粹なものであり、神を愛する事が最高の義務であるならば、神は絶對的に服從さるべきものであり、又全き自由を以て強制されざる喜ばしき意志を以て、彼に來る者以外は受容れることが出來ないと云ふ事は、ルーテルにとつて明かなことであつた。

審判思想から出たこの二點が彼の抱いた道德觀神觀の特に重大な點であつて、こゝから修道院に於ける若僧ルーテルの悲痛なる苦闘が始まつたのであつた。

他の僧侶達がスコラの教義に安住し、功績觀念に従て自己満足をし得て居た時、獨りかゝる思想を抱いたルー

テルには平安がなかつた。何となれば彼にはかゝる絶對的の最高の神の誠めを行ふことが出來なかつたからである。又教會の命に従て努めて「神を愛する行爲」とか「善き思想」を喚び起して、瞬間的にはそれが出來ても、それは神の求むる常住の彼の意志ではなかつた。彼を絶望せしめたものは實に神の要求の高いと云ふ事のみではなく、喜んでそれを行ひ得ないと云ふ事であつた。のみならず彼は斯くの如き神を嫌惡し、憎む感情の己の中に起らざるを得ない事を、苦惱の絶頂として味はつた。彼は如何に努めても、努めれば努める程、神から審判され滅びに渡れて居る罪人として以外に自己を感ずることが出來なかつた。

此の時特に彼を苦しめたのは『神の義』(iustitia dei)と云ふ話(ロマ書一章一七節)であつた。何となれば、カトリック教會の解釋に従て、彼は神の義を哲學的「能動的」に神の性質とのみ解して居た。卽、それは我々を審き、罪人を罰し、義人に報いを與ふる神の義であつて、神の救ひも恩寵も凡て人の功績に従て與へられる報償的のもの

に考へられて居た。然るに如何にしても彼は自らを罪人と
としてより以外に感ずることが出来なかつたので、彼に
とつて神の義は實に彼を罰し報復する神の義となつたの
である。斯くてパウロのロマ書の此の言葉はカトリック
的に解釋され、彼を救はざるのみならず益々彼を苦しめ
る刺となつたのであつた。この言葉は「常に彼の頭にあ
つた」そして彼が「詩篇に於て之を讀む毎に」彼を恐怖
せしめた。それは彼の「心に雷鳴の如くひびいた」。それ
故彼は「パウロを心から憎んだ」又「神の義を思ひ出す凡
ての詩篇を嫌つた。」^④

併し乍ら、この神の義なる言葉が、遂に彼に救ひを齎
らす機縁となつた。「日夜考へ」苦しんだ後ロマ書一・一
七の福音的パウロ的意義が新しく彼の心に解された時、
彼は長き苦惱から救はれ新たに「生れ更つた」ことを感じ
た。而して今まで「嫌つた」所の神の義なる語は彼にとつ
て眞に「天國の門」となつたと云はれて居る。^⑤

若し余が正解して居るならば、ホルは専らルーテルの
著作からその根本思想を研究して、それからルーテルの

苦闘とその解決を論じて居り、この「神の義」の解釋と云
ふ事を前面に出して之を中心として問題を取扱ふ事に反
對して居る様である。^⑥ けれ共、後年のルーテルが自分の
決定的回心の時を回顧して屢々言へる發言は常にこの神
の義に關係せしめられて居り、餘りに一致して居る所か
ら見て、ルーテルの苦闘及び福音の發見は神の義の解釋
が全部でなくともそれが中心となつて起つた事は疑ひ得
ない所である。多くの學者は此の方法を取つて居る。併
し之等の兩方法は大した差異があるわけではなく、此の
兩方から見始めて始めて問題は正解に近付くと思ふ。(此の點
次章に於て少しく詳論す)

然らばルーテルは如何にして救はれたか。彼がロマ書
一・二七の「神の義はその福音の中に顯はれ」に就て考へ
悩んだ後、之を次に續く「義人は信仰によりて生くべし」
に關係せしめて考へた時突如光は臨んだと云つて居る。^⑦
即ち彼は神の義は能動的な神の性質でなくて、神から人
に贈られる所のもの、それに依て我々が義とされて生き
る所のもの、即ち我々が信仰に依て神をして我々の中に

起さしむべき所の義である事が解つた。即ち、神の義は福音を通して顯示された「受身的」の義となつたのである。

神は如何にしてこの義を我々に贈るか。こゝに於て彼の宣義の問題 (Rechtfertigungslehre) は基督に結付けられた。基督は自身が神の業であると同時に又神の業を爲す、即ち神は基督を通して働くのである。と同様に、基督は自身神の義であり、又神の義を行ふ。そこで神は我々の中に基督(即ち基督に對する信仰)を造り、その基督を通して神は基督自身に爲すと同様の業を我々に行ふ。その時我々の爲す業は神が我々の中に於て爲す業である。かくて基督は我々の中に於て義を行ひ、我々を義とする神の義である。(iustitia dei iustificans, iustos faciens.)

Opus dei; iustitia dei, iudicium dei etc. est Christus (literaliter) id est fides Christi (tropologicę), qua—iudicati—iustificamur, pacificamur, per quam in nobis regnat.^④

基督(即ち基督に對する信仰)に於て我々は審判されつゝ義とされ神と和がしめられるのである。かくてルーテルはスコラに於て全く對立して居る神の審判と恵みは基督に

於て完全に統一され一致せるを見た。之即ち神の義の福音的パウロ的眞意義の發見であると云はれる居る。

こゝに於てルーテルは彼の全努力の根底に於て誤りなることを見た。自己を神と同列に置いて、自己の力で何事かを爲して、それに依て神の前に地位を獲んとすることは根本的に間違ひであり、最悪の高慢である。造り更へられざる自然性の人の意志は實にどこまでも自己追求のものであつて、神に己を推薦し得る如き完全なる行爲は決して出来ないものである事を知つた。併し人が神から強奪し得ないものを神は自ら人に與へんとする。神は無價値にも拘らず人を求め人を持たんとする。神は人の罪を宥して自ら人に近付かんとして橋を架す。神の義たる基督である。之が實に福音の眞意義であると彼は知つた。こゝに於て彼は神を強制し神と差引勘定をせんとする考を全く棄てた。神の恩恵に依て神から離れて居た彼の心は征服された。この驚くべき愛に身を委ねた時彼の意志は神へ向けて新しく造り更へられ、全く自由によばしさを以て神を愛し得る事を感じた。

かくて彼はカトリックの功績觀念及び之と關係あるものと全く離れた。彼に於て宗教と道德との關係は逆轉した。即ち道德的行爲に依て神の許に到るのではなくて、その反對に先づ神に受容れられ、神の許に歸ることに依て始めて眞の道德的行爲の實行し得ることを見た。彼は一方に於て神の審判を眞劍に受取り鋭く自己を審み、他方に於て又神の恩寵を眞劍に信じて救はれたのである。彼は宥しの福音に於ても神の眞實を信じて眞劍に之を受容れない事が最大の罪であることを見た。

註

① 以下本章に於て主として參照せしむ

Holl, Gesammelte Aufsätze. I.

Scheel, Martin Luther. II⁹), 1930.

Boehmer, Luther im Lichte der neueren Forschung.

Vogelsang, Die Anfänge von Luthers Christologie.

等についてルーテル原典の引用は特に必要なを限り省略す。

② Holl, S. 161.

③ T. R. (Tischreden) IV. Nr. 4707,in itinere et fulmine prope Stotternheim non longe ab Erphordia ita consternatus, ut in terrore dixisset: Hilf du, S. Anna, ich

ルーテル初期の宗教的轉向期に就て

wil ein monch werden!.....

④ T. R. V. Nr. 5553. "Hoc semper haberebat mihi in mente."

T. R. V. Nr. 5247. Iustitia Dei. Da ich erstlich im psalmen lass und sang (Ps. 31, 2): In iustitia tua libera me! da erschrick ich alle mal und war den worten feindt: Iustitia Dei....., denn ich wust nichts anders, iustitia Dei hies sein gestreng gericht.....

T. R. IV. Nr. 4007. Illud vocabulum iustitia Dei ist in meynem hertzen ein donnerschlag gewest, nam quando in papatu legerem: In iustitia tua libera me (Ps. 31, 2),..... Ich war dem Paulo von hertzen feindt,.....

T. R. V. Nr. 5693. Ego oderam omnes psalmos, in quibus mentio fiebat de iustitia Dei.

⑤ WA (Weinarter Ausgabe) 54, 186. (Praefatio zur Gesamtausgabe seiner Werke, Wittenberg 5. März 1545)... ..Hic me prorurs renatum esse sensi et apertis portis in ipsam paradysum intrasse..... Tam quanto odio vocabulum 'iustitia Dei oderam ante, tanto amore dulcissimum mihi vocabulum extollebam, ita mihi iste locus Pauli fuit vere porta paradisi.....

⑥ Holl, S. 20. A. (3).

⑦ O. Scheel, Documente zu Luthers Entwicklung. Nr. 13,

27, 54, 235, 237, 238, 245, 449, 452, 474, 476, 490, 511,

756, 765, 797, 808, 828, 等を参照せよ

⑧ WA 54, 186

⑨ WA 3, 458ff, 465 等を Vorgelung が要約したもの

三、福音發見の時期

ルーテルの中に前章に述べた如きカトリックと相容れない思想の發展があつたとするならば、彼にこの根本思想が確立し、救ひを體驗したのは何時頃であつたかと云ふ事を問題として見度いと思ふ。

先づこの問題を研究するに必要と思はれるルーテル初期の重大事件の年代を二三擧げて置く方が便利であると思ふ。

一五〇五年九月頃、エルフルトのアウグスチン修道院に入る

一五〇八年秋、ウイッテンベルグに移る

一五〇九年秋、エルフルトに呼び還さる、ロムバルド

の「センテンス」講義

一五一〇年秋—一一年、羅馬訪問

一五一一年八月頃、再びウイッテンベルグに移る

一五一三年七月頃—一五二五年、第一回詩篇講義

一五二五年—一五二六年、ロマ書講義

一五二六年—一五二七年、ガラテヤ書講義

一五二七年三月—一五二八年、ヘブル書講義

一五二七年十月三十一日、九十五箇條事件

一五一八年—一五二九年、第二回詩篇講義

さて此の問題を研究するには二つの方面から見なければならぬ。即ち一は自身の體驗に關する後年のルーテルの發言であり、他は、ルーテル著作の何時頃のものか、彼の新思想が現はれて居るか、と云ふ方面である。これらの兩方面から、年代によつて考察を進めてみようと思ふ。

(一)福音發見を一五一一年以前とする説

彼が自身の體驗した苦惱及びその救ひに就て後年誤つた事は非常に度々あつて、而もそれが常に「神の義」に關係せしめられて居ることは前章に述べた。而て又前述の如く、長い間の苦闘の後に、彼には新光明が突如臨んで

救ひの確信に達し、甦生を感じた決定的の瞬間があつたのである。^①こゝに注意すべきは、この記念すべき経験をした場所として彼が語つて居る所である。彼はそれをウイッテンベルグの修道院の塔、即ち塔にあつた彼の室である^②と云つて居る。ホルも云ふ如く、時日の記憶よりも場所の記憶は確實なのであつて、ルーテルの新発見がウイッテンベルグで行はれたと云ふ事に就ては最早疑はれて居らず、是に依て彼の経験は *Turnerlebnis* と云はれて居る。従來はルーテルの信仰の變化を認むる者でも、それがエルフルト時代の修道院に於て、殊に先輩シユタウピッツの忠言に導かれて、起つたと解する者が多かつた。例へばランケとかハルナツクの如きも然りである。^④併し乍ら之はルーテルのこの發言と一致しないのみならず、次に述ぶる彼の初期文書の研究の結果とも矛盾するのであつて、彼の信仰はエルフルト時代には根本的の變化なく、彼の不安苦闘はウイッテンベルグまで續いたと見るのが正當である。

併しウイッテンベルグとしても、前表に示した如く彼

は一度エルフルトに還つて居るので、一五〇八年—九年か又は一五一一年以後かと云ふ問題が起るのである。前者に就ては彼の文書研究の結果、一五〇九年頃の彼は未だカトリックの見界を脱して居らぬと云ふ事は殆ど諸學者の一致した説である。^⑤例へばホルに據れば彼はヒルシユ等と共に一五〇九年の『ロムバルドの傍註』には、後年の宣義思想となるべきものがすでに事實的に重大となりつゝも、尙スコラ的カトリック的思想の中にルーテルが居ることを説いて居る。一例を舉げれば、ロムバルドがアウグスチヌスに賛成して道徳を愛してもよいが徳を徳自身^⑥の故に享樂してはならぬ、愛は常に徳を超えて神にまで行かねばならぬ、と説いて居るのにルーテルは書き加へて、行爲は神にまで關係せしめ得べきものであればよいので、實際に意識的に常に神に關係せしめて行爲する事は不可缺の事ではないと云つて居る。之は尙カトリックの立場である。

又發見の場所をウイッテンベルグとするならば、一五一〇年—一一年の羅馬訪問の時を發見期とすることは出

來ない。

かく見る時はルーテルの福音發見期を一五一一年以前に置くことは出來ないと云ふ事は明かである。

註

① 前章の註②③④等を参照。

② T. R. III. Nr. 3232.

(a) *sed cum semel in hac turri (in qua secretus locus erat monachorum) speculari de istis vocabulis: Iustus ex fide vivit, et: Iustitia Dei etc..... Diese kunst hatt mir der Heilige Geist auff diesem turm geben.*

(b) *Sed cum semel in hac turri speculari de istis vocabulis:.....Dise khunst hat mir der Heilige Geist auff diser cloaca auff dem thorn gegeben.*

(c) *Sed Dei gratia cum semel in hac turri et hypocausto speculari de istis vocabulis:..... Die schrifft hat mir der Heilige Geist in diesem thurn offenbart.*

T. R. II. Nr. 1681. *Dise kunst hat mir der Spiritus Sanctus auff diss el eingeben.*

③ Holl, Gesammelte Aufsätze. I. S. 193A(2)

④ Ranke, Deutsche Geschichte im Zeitalter der Reformation. I. S. 208f.

A. v. Harnack, Martin Luther und die Grundlegung der Reformation. S. 23.

其の他 Lampecht, McGiffert, Lindsay 等も然り

⑤ Schaeel, Martin Luther. II. S. 570 f.

Holl, Gesammelte Aufsätze. I. S. 187 ff.

⑥ WA 9. 31 を見よ

(二)一五一五年以後とする説。

福音發見期が一五一一年以前でないとするならば、それ以後となるのであるが、その中で一五一五年以後とする説に就て考察して見ようと思ふ。こゝで先づ問題となるのは一五一八年—一九九年(第二回詩篇講義の初め)とする説である。例へば前述のカトリック學者グリザールの如きは、上述の如くロマ書講義に新信仰の現はれて居ることを認めて居るに拘らず、ルーテルが救の確信に達した『塔の經驗』は一五一八年の終りか一五一九年であるとか一見矛盾した説を立て、居る。^①かゝる説の根據となるのは前にも引用した有名なルーテルの全集への序文であつて、之を今少し問題としてみようと思ふ。この序文中でルーテルは次の如く云ふ。(WA 54, 185 f)

.....Interim eo anno iam redieram ad psalterium denno interpretandum, fretus eo, quod exercitator essem,

postquam S. Pauli epistolas ad Romanos, ad Galatas, et eam, quae ad Ephraeos, tractassem in scholis. Mirro certe ardore captus fueram cognoscendi Pauli in epistola ad Rom., sed obstitit hactenus non frigidus circum praecordia sanguis, sed unicum vocabulum, quod est cap. I: 'Iustitia Dei revelatur in illo' <Rom I, 17>. Oderam enim vocabulum istud 'Iustitia Dei',.....

Istis cogitationibus amator factus coepi Psalterium secundo interpretari,.....

この eo anno は一五一九年を云つて居るのである。

これに依ればルーテルは云ふ『私は聖パウロのローマ人及びガラテヤ人への手紙及びヘブライ人への手紙を講義した後、講義に熟練したとの自信を以て、一五一九年に二度目に詩篇講義に取りかゝつて居た。私はパウロのローマ人への手紙を知り度いとの非常な熱心を持つて居た。併し私の心の熱心は冷めなかつたけれ共、それまで一つの言葉即ちロマ書一・一七の「神の義はその福音の中に顯はされ」が私を妨げて居た。それで私はこの神の義と云ふ語

を嫌つて居た。……』之に續いてルーテルはそれ迄如何に此の語が彼を妨げて居たか、如何に彼がそれに就て苦しんだか、而して如何にして遂に新しい光が彼に臨んでその新解釋を發見し、神の義が彼にとり天國への門となつたかを述べて、『斯の如き考へで更によく準備されて、私は再び詩篇の註解を始めた。……』と云つて居る。

之に據れば、彼の新發見は第二回詩篇講義の初めて一五一八年から一十九年の間にある様に思はれ、グリザール等はかく主張する。併し又ペーメルの如きは、之はルーテルが後年になつて一五一九年の事を書いて居る途中で脱線して新發見の時の事を書いて了つたのだと解して居る。又ヒルシュは、之は決して新發見の時期を示す爲にルーテルが書いたものではなく、彼は第二回目の詩篇講義を第一回目とは全く異つた準備で始めたと云ふ事を云はんとしたものであると云つて居る。^④

併し乍らこの序文でルーテルの云ふ所は、明かに、神の義の新發見は一五一九年、彼がロマ書ガラテヤ書へブル書の講義を終つた後である、と云ふ事は疑ひ得ない

所であつて、ペーメル、ヒルシユ等の如く考ふるのは無理である。然らば若し第一章で一寸述べた如く、一五一五年のロマ書講義にルーターの根本的新信仰が明かに出て居るとすれば、新發見を一五一九年とするのは矛盾となるのである。けれ共、これはやはりホルやシェールの如く次の様に考へるのが至當であると思ふ、^④

即ちホルもシェールも、第一回詩篇講義及びロマ書講義に新思想の明かに現はれて居る事の疑ひ得ない所から、かゝる新思想が根本的經驗の前に現はれる事は不可能であるとし、ルーターの此の序文の言は老ルーターの記憶の誤り、或は自身の内的發展の誤認であるとして居る。これは一面後年のルーター自身が初期の講義を、他から大なる價值を有するものと認められたものでも、極めて價值少きものと見ようとして居た所からも來たのであつて、彼自身としては一五一九年頃に至り始めて彼の福音の影響の及ぶ所を完全に意識したのであると思へば無理もない所もあると思ふ。これが老ルーターの記憶の誤りであると云ふ事は、第一回詩篇講義やロマ書講義の

研究から云ひ得るのみならず、又彼自身が一五一九年以前すでに新發見は時代に先んじ、スコラ學者や一般信仰と異なることを意識して居たらしく、例へばガラテヤ書講義の中に『義の驚くべき又新しい解釋』など、云つて居る所からも知られる。

斯くして一五四五年の序文はルーター初期時代に關する確實な史料として用ひ難く、従て彼の新發見期を一五一年—一五年の間に置く事は出來ない。

然らば一五一五年から一五一八年までの間に考へ得るかと思ふに、これは前にすでに云つた如く、一五一五年から始まつたロマ書講義が彼の新信仰の明確に現はれた最も重大な書であることは、すでに研究されて疑ふ者なく、従つて彼の新發見が一五一五年以後と云ふ事はあり得ないのである。

されば以上論じた所を以てみれば、新發見は一五一一年以前、及び一五一五年以後となることなく、こゝに於て問題は一五一一年から一五一五年までの間と云ふ事になるのである。而して之は第一回詩篇講義の研究と相俟

つて決せらるべき問題なのである。

註

① Grisar, Luther I. S. 306.

Ders., Martin Luthers Leben und sein Werk. S. 94ff.

② Boehmer, Luther im Lichte der neuerer Forschung. S. 38 f.

③ Hirsch, Initium theologiae Lutheri. S. 165 A (1)

④ Holl, Gesammelte Aufsätze. I. S. 195 f.

Scheel, Martin Luther II. S. 664.

⑤ T. R. I. 136. WA 51, 519. T. R. II 28r 等に於てルーテルは夫々ローマ書講義とノブル書講義ガラチヤ書講義などに餘り價値を置きて居ない言葉を發して居る。

⑥ Schol. zu Gal. 2, 16. Mira et nova definitio iustitiae, cum iustitiae sic describatur: 'Iustitia est virtus reddens unicuique, quod suum est.' Hic vero dicit: 'Iustitia est fides Ihesu Christi.'

(三)一五二一年から一五二五年までの間に

置く諸説。

先づその主なるものを擧げらるらば、

一五二四年の秋又は末(ミユラー、フォーゲルザング

等)

一五二三年秋—一五二四年秋(多分一五二三年秋か冬
即ち第一回詩篇講義の初期)(シユール)

一五二三年夏か秋(講義の初期)(ヒルシユ)

一五二二年末—一五二三年初(講義以前)(クレーメル)

一五二一年夏—一五二三年初(講義以前)(ホル)

等であつて、以上の諸説は殆ど何れも第一回詩篇講義を基として立てられたものであるが唯一人ミユラー^①だけはローマ書講義の最初から新信仰が現はれて居ると云ふ所から、前述の一五四五年の序文の中の

nirō certe ardore captus fueram cognoscendi.....

quod est cap. 1: 'Iustitia Dei revelatur in illo.'

を書き更へし

nirō certe ardore captus fueram cognoscendi Pauli

in epistola ad Romanos unicuique vocabulum quod est

cap. 1. iustitia dei revelatur in illo, sed obstitit hactenus non frigidus circum praecordia sanguis.

即ち『ローマ人への手紙の中のパウロの一話.....を知り

度いと願つて居た.....』の如く解釋し、ルーテルはロ

マ書講義の準備中に新發見をしたと考へ、それを一五一四年の終り頃と推定して居る。併しこの説はホルの反對もある如く、かゝる序文の變更が無理であり、ルーターはこゝで決してロマ書講義の準備中の事を云つて居るのではないし、又次に述ぶる第一回詩篇講義の研究の結果とも合はないのであつて、ミュラーの説は受け容れ難い。

そこで其の他の第一回詩篇講義の研究を基とした諸説に移るが先づ注意して置かなければならないのは第一回詩篇講義、の正文批判 (Textkritik) の問題である。

この第一回詩篇の正文批判は未だ極めて困難な問題であつて、今の所確定的のものに達する事は殆ど不可能的と云はれて居る。批判的なワイマール全集に於ても詩篇講義の正文のみは不完全であつて、ワイマール全集のみを頼つては、ルーターの講義當時の正確な思想を知るには危険であつて、我々はワイマール全集の基となつてゐる三資料、即ち、Lefévre's Psalterium, Wolfenbütteler Psalter, 及び Dresdener Psalter にあるルーターの傍註 (Glosse) 及び註釋 (Scholien) を嚴密に研究して始めて、

の難問の解決に達し得ると云はれて居る。^②

ドレスデン本に後年のルーターの加筆があることはヒルシユ以來注意され、彼は詩篇第一篇の註釋は後の筆なる事を明かにし、^③又ベームルは少くとも第一篇及び第四篇には一五一六年の印刷に附する際の加筆があり、從て講義當時の思想研究の資料からは除外すべき事を明かにして居る。^④この事は凡ての學者に依つて受容れられて居る。

併し乍ら以上の事を頭に置くも、大體に於て、第一回詩篇講義がルーターの福音發見と同時期か或はそれに最も近い時期の著作として、彼の内的發展研究に獨特の意義を有することは疑なく、ホルは『詩篇講義の中にすでに後年のルーターの思想は凡て潜んで居る。』と云ひ、又ヒルシユは『ロマ・一・一七に關する發見の本源の意義は大體に於て第一回詩篇講義に於てのみ示されて居る。』と云つて居る。^⑤以下少しく立入つて論じて見ようと思ふ。

ルーターの福音發見がロマ書一・一七の神の義の解釋に關係ある事は前にも述べたが、この言葉を特に彼に想

起せしめたのは詩篇第三十篇二節(邦譯三十一篇一節)及び七十篇二節(邦譯七十一篇二節)にある“in iustitia tua libera me.”(汝の義を以て我を救ひ給へ)なる句であつた事は後年の彼の度々の發言に依つて疑ない所である。^⑥

そこでヒルシユを見ると彼は先づこの詩篇第三十篇の講義(WA. 3, 163-171)を問題として居る。(Initium theologiae Lutheri. S. 162 ff.)。彼に據れば、*in*には未だ神の義に就て少しも新しい解釋は現れて居らず、例へば WA. 3, 163 を見ると

.....in iusticia tua, quia iustus es Index, quia secundum iusticiam hominum putant me iuste crucifixum, libera me.

とあつて、神を審判し罰する裁判官と見るスコラの考へが現はれて居り、この考へは第三十篇の講義全體を通じて現はれて居ると云ふ。この意見に對してはフォアゲルザングの如きも全く賛成で (Die Anfänge von Luthers Christologie S. 32 ff.)、彼は三十篇の註解程ルーテルの苦悶を傳へて居るものではなく、その苦悶の原因は第二節の

句である、と云つて居る。

然らば第三十篇以前の註解に於ては如何なる思想が現れて居るか。これを見るには先づ第一篇及び第四篇を前述の正文批判の上から除外して考へなければならぬ。^⑦

然る時は第三十篇以前には神の義を復讐し罰する神の義と解して居る所は澤山あるが、新解釋の現はれて居る所は一行もない。従て詩篇講義開始以前に新解釋に達して居た事はあり得ない、と云ふ事にヒルシユもフォアゲルザングも一致して居る。

*in*まではヒルシユとフォアゲルザングの説は一致して居るが、これから兩者は異つて行く。ヒルシユに依れば、次の第三十一篇の註解に於てルーテルは初めて、苦しんで得た所のロマ書一・一七の新解釋を述べてゐる。即ち WA. 3, 174 を見るならば、

.....*Ergo Nemo ex se, sed per solum Christum solutus erit. Et hec est etiam conclusio totius Epistolae b. Pauli Roman: ad quam singula eiusdem pene verba sonant, ut videtur insipienti. Dicit enim: 'Revelatur*

enim de celo ira dei etc. (Rom. 1, 18). Item 'Iustitia dei revelatur in eo etc. (Rom. 1, 17). Sensus est: Nullus hominum scivi, quod ira dei esset super omnes et quod omnes essent in peccatis coram eo, sed per Evangelium suum ipse de celo revelavit et quomodo ab ista ira salvi feremus, et per quam iustitiam liberemur, scilicet per Christum.

(誰も自分自身から救はれ得ず、併し基督に依てのみ救はれるであらう。……併し乍ら彼の福音により彼は自身を天から顯はした、かくしてその怒りから我々が救はれその義に依り即ち基督に依り我々が救はれたために。)

とあつて、之はロマ書一・一七、一八に就て云へる最初であつて、一八節(神の怒)も強調されて居るけれども、ここに明かに神の義は我々に救を與ふる神の義と解されて居る。

又第三十五篇七節(WA 3, 139)

……Iusticia fidei tua qua coram te iusti sumus……(汝の前に義とされる信仰の義)にも明かに新解釋は見え、

以後殆どの義と云ふ語には新解釋が出て居る。

即ちヒルシュは詩篇三十篇にはまだ神の義のスコラの解釋が現はれて居り、第三十一篇以後に初めて新解釋が現はれて居ると見て居る。而も彼は尙詩篇第五篇(WA 3, 66)第二十一篇(WA 3, 139)第二十七篇(WA 3, 154)を多少問題とし、若し之等に新解釋は明かに見えなくとも新解釋に矛盾して居ないならば、ルーテルは新解釋を發表する前に長く抱いて居たかも知れぬ故、結論を下すのに注意を要すると云つて居る。併し、結局彼は之等の諸篇では尙カトリック的解釋の中にあると見て、福音發見の時期に就ては次の事文は確かであると云つて居る。即ち新發見は詩篇講義の始まる以前ではなくて、講義の初期、即ち一五、一三年の夏、秋の頃である。ここに詩篇三十一篇の註解は重大な意義を有する、と。之がヒルシュの結論である。

このヒルシュの説と殆ど一致して居るのはシェールである。彼はその大著 Martin Luther の初版に於ては、第一篇の講義に新信仰の見える所から新發見は講義開始以

前と考へて居た。併し前述の如く第一篇は正文批判上除くべきであつて、最近の第四版に於てはシェールは前の考を訂正し、講義開始以前に新発見をした事は殆どあり得ないとして居る。彼は詩篇七十及び七十一の註解に新信仰が出て居る事は疑ひ得ない所であるとし、更に第三十一篇のみならず、ヒルシュが尙不明とした所の第二十七篇にも新信仰は認め得ると見て、発見期は多分一五一三年の秋か冬であると推定して居る。(Martin Luther⁴)
H S. 571f. S. 636 f.)

かゝる結論に反対なのはフォーゲルザングである。彼に依れば、第三十一篇の註解はヒルシュも認めて居る如くロマ書一・一八(神の怒りの顯示)の方が強調されて居る事は明かであつて、*per solum Christum solvus erit*はルーテルが救ひは基督のみにありと考へ苦悶の解決の第一歩を踏み出した事を示すが、併し之を以て彼が神の義の福音的新解釋を發見し、天國の門が開けた所の大歡喜を云ひ表したものと考へる事は出来ない。眞の闘ひは却つてこれから始まつたものである。尙第三十一篇十一節

ルーテル初期の宗教的轉向期に就て

の傍註(Glose) (WA 3, 173) *exultate iusti = per Christum iustificati in fide eius* (基督に依り彼の信仰に於て義とされる)には明かに新解釋が出て居るが、之は外部的批判から後の筆と考へられ用ふことは出来ない。①又第三十五篇の傍註にはヒルシュの云ふ如く新解釋を見ることは出来ない。それ以後第四十九篇第五十篇(WA 3, 282-293)も明かに彼が熱心に求めつゝも尙新解釋に達して居ない事を示して居る。

斯くしてフォーゲルザングは第七十篇に至るまで新解釋は現はれて居ないと見て居る。併し講義が進んで第七十篇二節に於てルーテルは再び第三十篇二節と同じ恐れ嫌ひし『汝の義を以て我を救ひ給へ』の句に出會つた。而し今度は問題の中心に突き入り解決の與へられるまで戰つた。第七十篇の註解に於て(WA 3, 458) *iustitia dei est tota haec: scilicet sese in profundum humiliae..... et proprie Christum hic exprimit. Qui est potentia Dei et iustitia dei per maximam et profundissimam humilitatem.* (……基督は最大の又最深の謙遜に依て神の能力神

第二十卷 第一號

一六五

の義である。)と考へた時、思想は急轉して新解釋に向つて居るが、之は更に第七十一篇に移つてから深められ全く確定して居る。

(WA 3,461—466)

.....*Iustitia dei**tropologice est fides Christi* Ro. 1.
'Revelatur enim Iustitia Dei' etc.....

Nunc igitur mirum, quomodo gratia seu lex gratia (quod idem est) sit Iudicium et Iustitia. Hoc videndum: Sine dubio deo quia iudicet et iustificet ceterum ei.....*Sic Iustitia Tropologice est fides Christi* (Röm. 1.17). 'Iustitia dei revelatur in eo' etc.....

.....*Iustitia, scilicet, qua nos facit*....., *iustus*.....etc.
Sic opera dei, vine dei: que omnia Christus est liberatier. Et fides eius mortifier haec omnia.....

こゝに神の義神の業は基督であり、それは即ち基督に對する我々の信仰であり、彼を信する者を神は基督に於て審判しつゝ義とすると云ふ、神の義の福音的意義は明かになり、ルーターは二度までもロマ書一・一七を引用して詳しく之を述べて居る。

斯くて詩篇七十及び七十一はルーターの新發見の最初に書き記されしものであり、後年彼の言及せるはこの時のことであり、この講義當時が彼の新發見に最も近い時で、それは大體一五、一四年の秋と考へられる。

以上がフォーゲルザングの推定であつてヒルシュやシールの推定とは約一年の隔りがある。詩篇七十篇及び七十一篇に於て、新解釋が最も詳細に説かれて居ることは事實であるけれど、フォーゲルザングの如く、第三十一篇(WA 3, 174)に於て之を認め難いとするは少しく無理であつて、やはりヒルシュやシールの考への方が當然の如く余には見ゆるのである。併し乍ら、この問題は更に別の方面から考察して見なければならぬ。

こゝで新發見を詩篇講義以前に置かんとするベームの説を見るならば、彼は先づ Luther im Lichte der neueren Forschung (S. 32 f. S. 51 f.)に於て次の如く云つて居る。我々は第一回詩篇講義から次の事を知り得る。第一に、一五、一三年の夏ルーターが此の講義を開始した時にはすでにロマ書を熟知して居た。第二に、當時彼はロ

マ書を理解して居た。第三に、彼の内的發展の決定的轉向時から當時はすでに少しく時が経つて居つた。何となれば後の彼の改革的確信は未だ不明瞭で矛盾した點もあるが凡て詩篇講義に現はれて居るからである。然るに又一方後年の彼の言に依れば一五二二年の十月彼が博士となつた時には、彼は未だ福音の眞意義を解して居なかつたと云ふ。(この問題に就ては後述す。)されば彼の新發見は一五二二年の末から一五二三年初位までの間である。

更にベーメルの *Luthers erste Vorlesung* (S. 51 ff.) を見ると彼はこの新發見は詩篇第三十一篇の要約 (*Summarium*) に於て初めて現はれて居ると云つて居る。ルーテは詩篇講義を開始する前に各篇の要約を書いて、之は講義開始の数週間 (VVA 4, 462) に依れば一五二三年の七月八日) に印刷に渡された事が明かになつて居る。ベーメルは之を問題として居るのである。彼に依ればこの要約に於て第三十篇までは神の義の新解釋は見られない。却て第十篇の要約などにはまだ古い解釋が出て居る。併し第三十一篇の要約に至つて初めて新解釋は現はれて居る。¹⁰⁾

ルーテル初期の宗教的轉向期に就て

さればルーテルは第三十篇の要約を書く時、かの *„iustitia tua libera me.“* に出會つて再び苦闘が起り、遂に第三十一篇に入る時新發見をしたのである、と云つて居る。この時期は大體前述の彼の推定一五二二年末—一五二三年初に一致するのである。

この第三十一篇の要約の中に新解釋を見得るか否かは疑問であり、フォーゲルザングの如きは反對して居るし又果してヒルシユやフォーゲルザングの云ふ如く、これより後に書いた第三十篇の註解の方に古い解釋が出て居るとするならば、このベーメルの説は成立しなくなるのであるが、併し注目すべきは前述の如くベーメルが又詩篇講義を全體として見て、後の改革的思想は凡てその中に現はれて居るから、彼の轉向期は講義開始前の少し前になければならぬと推定して居る點である。これと殆ど同じ考を有するのがホルであつて、我々はこゝに今ホルの説を見て、ヒルシユ、シエール、フォーゲルザング等の講義開始以後説を考へ直して見なければならぬ。

こゝに先づ一言すべきは、ベーメルも考へた如き、ル

ルーテルが博士となつた時は未だ福音の眞意義を知らなかつたと云ふ説に就てある。これは後年一五三七年五月二十一日のルーテルの説教中に(WVA 45, 86)

.....*Ierum acquisivimus lucem. Sed ego, cum Doctor feram, nescivi*.....

とあるのを根據としたもので、ルーテルが博士となつた一五二二年の秋にはまだ眞の福音を知らなかつたと考へるのである。グリザールも斯く解し、又シェールの如きも前述の彼の書の第一版に於ては斯く解して居た。併し乍らこれはホルの云ふ如くルーテルの言を誤解したものであつて、ルーテルは『博士となつた時は知らなかつた併しその直後に之を知つた』と云はんとして居るのではない。この句の前後を見ればわかる如く只彼は『博士にもなつて居て、而も基督とモーゼの間に如何なる區別があるかと云ふ簡單にして而も重要な事すら、精確に知らなかつた』と云ふ事を云つて居るにすぎないと見るべきである。これはやはりルーテルが後年になつて彼の初期を成るべく價値少きもの、如くに述べんとした一例であ

つて、之を以て彼の新發見の時期を定める根據として、一五二二年秋以前を除外する事は出来ないのである。シエールもこの點では彼の書第三、四版に於て前説を訂正してホルの考へに賛成して居る。¹⁵⁾

されルーテルの新發見期に關するホルの論據は前述の諸説の如く、神の義の解釋と云ふ事のみ注目して、詩篇講義を檢討したものでなく、彼はこの講義に現はれた思想を驚くべき程綿密に探究した後、その全體を通ずる根本思想を確定したのである。彼に依れば (*Gesammelte Aufsätze I. S. 138 ff.*)、ヒルシェが現存の詩篇講義の本文が初めの部分に於て訂正の形迹あることを指摘したのは正しい。併し乍らそれ故に宣義の思想は訂正の結果後より入り込んだものとするのは正しくない。と云ふのは、詩篇講義に現はれて居る根本思想はこの宣義思想である。

——神のみが義であつて人は之に對して全く罪人にすぎない、人には少しの義もない故に人は己の義を頼つて神の前に出ることは出来ない、只神より與へられる義を頼る外はない、これは全く神より與へられる恩恵であつて、

これを我が有とするには心よりこの事實を認めて、神の前に己を投げ出さねばならぬ、その時神は彼を受容れて新しく造り變へてくれる。——この根本思想は初めより

終りまで全講義を貫いて居る思想であつて、若しルーテルが後より之を書き入れ様としたのであるならば、訂正でなくて全然新たに講義を書き更へなければならなかつたであらう。されば新發見は講義開始後とすることは出来ない。而も又その直前とするよりは、新發見と講義の間には相當の時日があつたとする方が適當である。何となれば詩篇講義に於ては、パウロ的福音が精確に理解されて居るのみならず、それは獨特の宣義の教となつて居り、それに基づいて彼の道德觀は深められ、又新しい教會觀も出來て居る。單に個々の思想でなく全體の思想がそれに依て支配されて居る。斯の如き凡ての方面に於る發展は半年位の短時日の間に出來るものとは考へられぬ。

彼が之等の思想を明確に發表し得る様になるまでには、も少し長い時日を要したるものと考へられる。されば大體彼の新發見は、彼が二度目にウィッテンベルグに移つ

た、一五二一年の夏から一五二三年の初頃までの間と考へられる。

以上はホルの推定であつて、ベームルに比すれば、一五二二年の秋以前に一五二一年の夏まで溯り得る可能性を置いたのである。而してホルは之以上に立ち入つて時期を定めることを避けて居るのであるが、それは又事實現在では不可能なことである。

そこで若しホルの説を受容れるとするならば、前述のヒルシユ等が詩篇第三十篇及びそれ以前の註解に於て尙古い解釋が現はれて居ると見たのに矛盾することゝなるのである。併し乍らホルに依れば、神の義の古い解釋、即ち神の義を報復し罰する神の義とする思想は、ルーテルの轉向後と雖全然放棄されては居ないのである。報復的の神の義の思想は、審判思想に於て又神の怒りの思想に於て残つて居るのであつて、只轉向後のルーテルに於る重大點は、この報復的義がも早神と人との關係を決定する根本的特質とならなくなり、これ以上に恩惠的の義が根本的のものとして理解されたのである。¹⁰⁾ されば、報

復的義の思想が講義の所々に見えるとしても、それはホルにとつては全體的に又根本的に見て少しも矛盾ではないのであつて、ホルの斯の如き解釋は最も正しく我々には見えるのである。従つて發見期に關する推定もホルの一五二一年の夏一五二三年の初が最も穩當にして合理的である。

註

- ① A. V. Müller, *Luthers Werdegang bis zum Turnerlebens*. S. 130
- ② Boehmer, *Luthers erste Vorlesung*. S. 18 f.
- ③ Hirsch, *Initium theologiae Lutheri*. S. 16f.
- ④ Boehmer, *Luthers erste Vorlesung*. S. 34 ff.
- ⑤ Holl, *Gesammelte Aufsätze*. I. S. 111A (2) Hirsch, *Initium theologiae Lutheri*. S. 16f.
- ⑥ 例<ヒ> T. R. IV Nr. 4007. (第二章註①を見よ) T. R. V Nr. 5247. (第二章註④を見よ) T. R. V Nr. 5553. Et sic aperta mihi erat via, ubi legebam in psalmis: In iustitia tua, libera me i scilicet: In misericordia tua libera mea.
- ⑦ 佐藤繁彦博士は學位論文「ルターの根本思想」の初めに於て福音發見の問題に一寸觸れて居られ、四八頁を見ると、第一篇の講義を根據としてホルシュの説に反對して居られるが、この正文批判の結論を受容れるならば、かゝる根據として第

一篇は用ひられたらなければならぬ。

- ⑧ 例<ヒ> WA 3, 76. tibi secundum iustitiam eius quam reddidit mihi et illis Debitum. WA 3, 84. indicabit populos in iusticia reddens unicuique quod suum est. WA 3, 91. Iustitia autem dicitur reddito unicuique quod suum est. et indicat in iusticia (Ps 96, 13; 98, 9), quia reddite unicuique suum premium.

- ⑨ WA 3, 154. Quia ignorantes veram iustitiam, scilicet pure fidei, suam statunt sibi in idolum spirituale et iustitie dei non subiciuntur.

- ⑩ マルティン WA 3, 174 を斯の如く解釋するは餘りに技巧的ではなからず反釋して「ヨハネの考へに全く賛成して居る。」
- ⑪ 下に新約のマルティンの反釋を引く (Scheel, S. 666 f.)
- ⑫ WA 3, 171. De modo vere poenitendi, quod ex nullis operibus peccata remittuntur, sed sola misericordia dei non imputantur. Psal. XXXI.

- ⑬ Vogelssang, *Die Anfänge von Luthers Christologie*. S. 43 A (2)
- ⑭ Holl, *Gesammelte Aufsätze* I. S. 196.
- ⑮ Scheel, *Martin Luther II*. S. 57f.
- ⑯ Holl, *Gesammelte Aufsätze* I. S. 20. A (3)

四、結 語

以上を以てルーテルの福音發見期に關する現在の研究

の大意を見た。後年彼をして羅馬教會よりの分離に至らしむべき決定的の内的發展は、彼が僧院及び大學に於る靜かな生活を棄て、いよく戰場に出づべく餘儀なくされた一五一七年以前に於て、終結し確定して居たのである。即ちそれが少くとも一五一五年以前に確定して居た事は疑がなく、更に一五一三年初頭以前一五一一年夏までの間に於て確定した事も略推定されるに至つた。この内的發展の結果が如何に外的事情と結合して遂に宗教改革の大運動となり、羅馬との分離に至つたかと云ふ事は又別の問題であるけれ共、ともかく宗教改革には外的事情と區別されて、ルーテルの内的發展があつたこと、而もそれが宗教改革の最も重要な要素であつた事は明かにされたと思ふ。フライタークの云へる如く、^①『ルーテルの修道院の祈禱を以て獨逸史の新時代は始まつた』のである。

註

① G. Freytag, Doktor Luther (Reclam) S. 14.