

ルターにおける

## 「外」と「内」についての一考察

片柳 俊子

ルターにおいて、在るべき真の自己、およびその自覚の場としての内面は、自己完結的に自己に内在する感情、理性、精神性、道徳性などに基づいて意味が与えられているのではない。むしろ信仰によって、自己に内在的なあらゆるもの、そのような内在的、自己完結的な自己が、たえず外へと超越されるところに於いて、在るべき真の自己が成立すると考えられている。「われわれの神学は、われわれをわれわれの外に置く」(W.A. 49, 1, 589, 8) 自己の外なるものから自己の内なるものへと帰還し、自己の内に、真理ないし自己が真の自己たり得る拠り所を見出すということが、内面性の一般的原理であるとすれば、自己を自己の外に置くことが真の自己の在り方であるとするルターにおいて、自己あるいは内面はいかなるものとして理解されているのか。ルターにおける、自己ないし内面性の理解に向けて、「外」と「内」の意味を明らかにしたい。

一 ルターにおける「外」と「内」の用語法は、まず、普通の用

語法として、空間的、感覚的な意味において理解される。すなわち、外から、外に立つ観察者の感覚、知覚によってとらえられるものないし領域が外、ないし外的であり、とらえられないものないし領域が内、ないし内的であるという仕方で、外と内とが区別される。たとえば、ホルンカムが挙げているように、外的なものとして、文字に表わされれば(書かれたことば)語られる説教、サクラメントにおける見えるしとしての水やパンやぶどう酒などがある。これに対する内的なものとしては、文字の内に含まれている隠された意味、み霊の内的証言、信仰の霊的たまものなどがある。あるいは、ある人間の行為における、外にあらわれた見える行為と、内面の意図や動機との区別、あるいは、人間存在において身体を外的人間と呼び、たましいを内的人間と呼ぶ区別なども、空間的、感覚的区別と結びついているといえる。

以上のような「外」と「内」との区別の仕方は、ルター神学の根本概念である、義ないし義認にも適用されている。すなわち、わざによる外的義認と信仰による内的義認の区別である。

『ガラテヤ書講義』(一五一九年)二章十六節の箇所において、「人間は、二様の全く相反する仕方で義とされる。第一に、外へ向かって、わざによって、自分自身の諸力から……;第二に、内から、信仰から、恵みから[義とされる]」(W.A. 2, 489, 21f,

90, 9) と語られている。ここで語られている第一の種類の義認は、外へ向かってなされるわざ、外から見えるわざにおいて、人間が義認されるという立場であり、わざそのものに価値が置かれてゐる。ここでは、わざをなす人間の内面の意図や動機は、一切問題とされない。ルターによれば、このような義ないし義認は、人間の義、ないしアリストテレスをはじめとする哲学者たちの教える義であり、「市民法や諸儀式における教会法が明らかになし、また理性や思慮分別の指図が明らかになるものである」(WA. 2, 489, 25f.) このような義認思想においては、『よきわざがよき人をつくる』という命題であらわざるようになり、外面が内面の尺度であり、内面よりも外面が重要視されている。

「つまり彼らは、義なるわざを行うことによって義となる、あるいは、中庸なるわざを行うことによって中庸となる、等々と考えるのである」(WA. 2, 489, 26f.) このような義は、『自身および人々の前での義』(WA. 56, 171, 27f.) として、市民的法の領域においては妥当性を有するとしても、神の前では妥当性を有しないと考えられている。「外的義の称賛は人から来るが、非難は神から来る。」(WA. 56, 208, 27f.)

以上のような、わざによる外的義認とは全く異なる第二の種類の義認は、信仰から、恵みから与えられる内的義認である。内的義は、内からはたらいて人間を罪からきよめ、義とする神のな義である。「この義なしには、心がきよくなることはでき

ず、それゆえ、人間の義が真実の義であることはできない。」(WA. 2, 491, 4f.) 「この義は、自由な、無償の、堅固な、内的な、永遠の、真実の、天的な、神的な義であり、この世ではいかなる報いも受けず、何も受け取らず、何も求めない。否、実にそれがキリストと彼の御名—つまり義—の内にあるとき、キリストの義とキリスト者の義とは、ひとつの同じ義となり、言い表わし難い仕方です、互いに結びつくようになる。」(WA. 2, 491, 12f.) このような信仰によってキリストの義が人間の内にはたらいて人間を義とする内的義認は、ルターによれば、善き木が豊かな善き実を生じるように、必然的に、外的義認を伴うと考えられている。内的ないし霊的人間は、豊かな実をもたらす善き木である。(Cf. WA. 56, 76, 18f.) 内的義と外的義との関係は、ホルンカムは次のように説明している。「信仰者におい

ても又、神の前で彼がもっている霊的義(内的義)に対して、外的義認ないし、身体的、外的義が存在する。それは、彼が悪みからなすわざであり、そのわざにおいて彼は、人々の前に自らを義認された者として証示するのである」(3) その場合、外的義はそれ自体として、価値を主張し得るものではない。ショットが述べているように、「外的義認は、すでに現在している内的義認の単なる証にすぎない」(4) のである。

以上に挙げた二種類の義認、すなわち、外的義認と内的義認の区別において、ルターは内的義認にのみ、真実性を認めてい

る。そしてそれゆえ、内的人間が真実の義の担い手とされているのである。「キリストが語り給うているように、『神の国はあなたがたの内にある』すなわち、あなたがたの外には追放がある。あなたがたの外には、見られ、触れられるすべてがある。しかし、われわれの内には、ただ信仰によって信じられるすべてがある。」(WA, 56, 393, 17ff)これは、感覚的に把握可能な外にはなく、われわれの内こそわれわれの拠り所があるという内面性の主張であると考えられる。

ところで、わざによる外的義認の思想が、ルターによって繰り返し批判され、攻撃されている理由は、外的義認において、単に外面的なもの、つまりわざそれ自体が問題であるからではない。むしろ、外的義のもとに隠されている人間の内面の在り方が問題であるからである。外的な見えるわざへのとらわれが、自己の内面から目をそらさせ、あるがままの自己を認識することを不可能にしているのである。外的義にとらわれて、見える義のゆえに、自分自身を義人である、あるいは、敬虔な信仰者であると考えている人間の陥っている欺瞞を、ルターは鋭く指摘している。「彼らは外からは敬虔に見え、自分自身にも敬虔そのものであると思われ、神を愛していると思っているが、内的には、その思いは偽りであり、神ご自身のために神に仕えているのではなく、自分自身のために仕えており、敬虔であるのである。この悪しき、誤った、欺瞞的な狡知は、きわめてしば

しば、偉大に見える人々や聖職者たちを誘惑する。彼らは、自分自身の敬虔な生活と多くの善きわざとのゆえに、おそれを知らない。そして彼らは、彼らの霊と内的思いとを真剣に受けとめず、この欺瞞的で危険な狡知から、いかなる人も免れてはおらず、その狡知はすべての人の精神の奥底にひそんでおり、ただ神の恵みによってのみ駆逐されるということに気付こうともしないのである。」(WA, I, 167, 30ff)外的義の仮象性について次のように語られている。「外的義と目に見える敬虔とは、根拠と真実性ともたない欺瞞にすぎない。なぜなら、外的義は、内的罪をおおい隠し、ただ、根拠をなす真の義の像にすぎないからである。」(WA, I, 188, 20ff)外的なわざによる義認は、神の目から見れば、虚偽であり、悪である。なぜなら、神は外面を見給うのではなく、隠された内面を見給うのであるから。

「実際、自分自身にも、人々にも、外的には善であると思われている人たちでも、内的人間においては罪を犯している。なぜなら、たとえ外的に善きわざをなしていても、罰に対する恐れから、あるいは、利益や名譽や他の被造物に対する愛からなしているのであって、自発的によるこびをもつて (voluntate et caritate) なしているのではないから。だから外的人間は、善きわざに励んではいても、内的人間は、反対のものへのむさぼりと欲望とに満ちている。……今や、彼の善きわざは二重に悪である。第一に、善き意志から生じているのではなく、したが

って悪であり、第二に、新たに生じている傲慢によって、善であるのみならず、弁護されるからである。(WTA, 56, 235, 4ff.) 外的人間は内的人間の外から見える証とはなっておらず、むしろ、内的人間の事実の反対としてあらわれているのである。外的人間の善きわざが、内的人間(自己の内面)のよき意志や愛に基づいていると思われ、そのようにして自己の善あるいは義が主張されるところに、外的義の自己欺瞞と悪があると考えられているのである。ボルンガムが言っているように「人間が自己の最内奥のよき諸力と、よき意志とはたらきに頼り得ると思うまさにそのことが、外的な見える律法の義の頂点である。」<sup>(5)</sup> ここにおいて、「外的」という言葉は、空間的知覚可能なものないし領域という意味を越えて、人間の内面の在り方、態度を表わすものとなっている。

ショットは、「外的」および「内的」という概念を次のように規定している。<sup>(6)</sup> 外的という概念は、『感覚において』(im Fühlen) ということであり、それには「人々の前でおよび自分自身の前で、わざによってということが属している」といふ。内的という概念は、これに対して、『信仰において』(im Glauben) ということであり、それには「霊において、神の前で、あらゆるわざなしに、信仰を通してのみということが属している」といふ。このような「外」および「内」の概念規定は、二つの全く異なる人間の在り方を特徴づける規定であるといえる。すなわ

ち、一方は、自分自身の感覚および感覚によって確かめられる外的なものに依存した在り方であり、それは、生まれながらの人間に固有の在り方であると考えられる。他方は、そのような感覚的、外的在り方が、信仰において放棄されたところで可能となる在り方であり、内的在り方であるといえる。ルターにとって、そのような意味での「内的」在り方が、真の在り方であり、「外」にはなく、「内」に真理があるということができ

## 二

前節での「外」は、空間的、感覚の意味における「外」、あるいは、なんらかの意味において「感覚」と結びついた「外的なもの」ないし「外的在り方」であり、「内」ないし内面性にとっては、何ら本質のないしは肯定的・積極的関わりのないものとして理解されていた。

ところが、ルターにおける「内」、あるいは内面性の意味を問う場合、そのような「外」とは質的に異なる「外」の用語法に出会う。すなわち、われわれの感覚や知覚可能なものを越えているのみならず、われわれに内在的な一切を、それゆえわれわれ自身を越えた、「超越」、超越的なものないし領域が、「外」と呼ばれているのである。たとえば、第一節で取りあげられた外的義とは異なる、外的義の用語法がある。すなわち、信仰によって神から与えられる義が、「全く外的で他なる義」

『WA. 56, 158, 159』と呼ばれている。あるいは、神の視点が「外」とされている次のような用語法がある。「聖徒たちは内的には常に罪人であり、それゆえ、外的には常に義とされる。これに対して、偽善者たちは内的には常に義人であり、それゆえ、外的には常に罪人である」(WA. 57, 268, 274) ことでの「内的に」(intrinsic) および「外的に」(extrinsic) という言葉の意味は、次のように説明されている。すなわち、『内的に』というのは、われわれにおいて、われわれの目に、われわれの評価においてわれわれがいかにあるかということであり、『外的に』というのは、神のもので、神の認定においてわれわれがいかにあるかということである。それゆえ、われわれからでも、わざからでもなく、ただ神の認定のみによって義であるとき、われわれは義人である。」(WA. 56, 268, 314) さらに、「あなたの内には滅び以外の何もなく、あなたの救いは、あなたの外にある」(WA. 56, 269, 5) と語られている。これらの「外」および「内」の用語法から明らかなのは、われわれの内には、われわれの救いの原因ないし根拠となるものが一切存在しないのみならず、反対に、罪と滅びのみがある、つまり内面はそれ自身として真理性をもたないということである。そして、それゆえ、われわれの「外」にのみ、われわれを救い、義とする根拠があるということである。そこで、そのような「外」の用語法による、ルターの特異の人間像を、以下において考察したい。

『ラトキス論駁』において、われわれの罪と救いに関わる神の二つの契約、つまり、律法と福音とが、それぞれ次のような、「内的」および「外的」という二重のはたらきをもつものとして語られている。「それゆえ、律法は二重の悪、つまり内的悪と外的悪とを啓示する。一方は、われわれ自身がわれわれに負わせたもの、つまり罪ないし本性の腐敗である。他方は、神が負わせたもうたもの、つまり怒り、死そして呪いである」(WA. 8, 104, 22) 「この内」は、福音もまた、二つのもの、つまり神の義と恵みとを宣教し教える。義によって本性の腐敗をいやす。しかしその義とは、神のたまもの、すなわちキリストへの信仰である。」(WA. 8, 105, 39) 「そしてこの義は、聖書においては、罪に対立するものであり、まことに、内奥の根として理解されている。そしてその実質は、善きわざなのである。この信仰と義との随伴者は、神の恵みないし憐れみないし好意であり、罪の随伴者である怒りに対立するものである。こうして、キリストを信じるすべての人は、恵みの神をもつのである。」(WA. 8, 106, 4) 「なぜなら、信仰はたまものであり、罪の反対である内的善であるから。」(WA. 8, 106, 20) 「そして、神の恵みは外的善であり、神の好意であり、怒りの反対である。」(WA. 8, 106, 22) ことでの内的なもの—つまり内的善として律法があらわにする人間の罪ないし本性の腐敗、および内的善として福音が人間に与えるたまものとしての信仰ないし義—は、

神の前での人間の事実的状态であるといえる。これに対して、外的なものつまり外的悪として律法が啓示する人間に対する神の怒りと呪い、および外的善として福音が啓示する神の恵みと憐れみは、神の人間に対する判定であるといえる。ここで重要なことは、外的なものが内的なものの根拠をなしており、外的なものが内的なものに本質上優越しているということである。なぜなら、内的悪および善は、外的悪および善によってもたらされ、成立せしめられているからである。「怒りが、罪の腐敗よりも大いなる悪であるように、恵みは、信仰によるとわれわれが言う、義の健康よりも大いなる善である。」(WA, 8, 106, 5f) ボルンカムは外的悪について次のように説明している。「律法の啓示する外的悪とは、われわれのあらゆる自然本性の上に陰のようにつきまと、われわれの徳を、恵みに対して功績たらしめず、障害たらしめる神の怒りである。」外的善がもたらす内的善について、ルターは次のように述べている。「……そしてこの恵みは、結局、真の心の平和をもたらす。その結果人間は、彼の腐敗からいやされ、自分が恵みの神をもつているとさえ感じるのである。これこそ、骨にまで迫り、良心によるこびと平静と平安とを与え、良心はあらゆる冒険を冒しえ、なし得ないことは何もなく、神の恵みへのそのような信頼において、良心は死さえも笑うほどのものとなるのである。」(WA, 106, 11f) 外的善たる恵みは、このように現実には、良心におけ

るよるこびと平安という、果実をもたらすのであり、神の人間に対する判定は単に法廷の宣言にとどまらない、現実的なはたらきをも含むものであるといわなければならない。

さらに注目すべきことは、外的悪および善は、外から、人間全体に力を及ぼすということである。「かの怒りと恵みとの両者は、(われわれの外にあるとき)、人間全体に及ぶという性質をもっている。怒りのもとにある人間は、その人全体が、全体的に怒りのもとにあり、恵みのもとにある人間は、その人全体が、全体的に恵みのもとにあるのである。なぜなら、怒りと恵みとは、人格を顧みるからである。」(WA, 8, 106, 5f) 外からの視点、つまり神が人間に臨みたまひ、人間を判定したまう視点は、常に、人間を人格として全体的にとらえる視点である。それゆえ、外的悪と外的善、つまり神の怒りと恵みとは、人間全体に、全体として関わるのである。これに対して、内的悪および善は、内的視点、つまりわれわれ自身の視点からとらえられた自己の内面であるから、それらは、部分的なものとして自覚されるのである。律法および福音という二重の神の契約のもとにある人間は、自己を罪人として自覚するが、同時に、恵みによって、良心のよるこびと平安とを得ることができるのである。すなわち、ひとりの人間において、内的悪と内的善とが同時に存在しているということが出来る。その意味で、内的には、部分的に悪であり、部分的に善であるということが出来る。し

かしのこのような内的視点は、外的全体的視点からのみ意味づけられ得るのである。

ルターは、怒りと罪（あるいは罪の報酬としての罰）との區別、恵みとたまものとの區別を強調している。「なぜなら神は、その恵みを、種々のたまものを分つように分ちたまわない。頭を愛し、足を憎み、たましいを好み、身体を憎むということをなしたまわない。しかし、身体に与えないものをたましいに与え、足に与えないものを頭に与えたまう」といふことはある。」(WA. 8, 107, 3 ff.) そして、内的悪および善と外的悪および善との関係は、部分的なものと全体的なものとの関係として、次のように述べられている。「…ひとつの肢体のひとつの罪によって、その人間全体が怒りのもとにとどまり、ひとつのわざのひとつのたまものによって、その人間全体が恵みのもとにとどまるのである。」(WA. 8, 107, 9 ff.)

以上の『ラトモス論駁』の考察から次のように言うことができる。すなわち、人間は、自己を超越した「外」なる神によって、全体性における存在の規定を得る。そこでの神と人間との関係は、人格の関係である。そしてそのように人格的にとらえる視点は、人間を部分的にとらえることを可能ならしめる実体的見方を越えており、常に全体的にとらえる視点であるといえる。<sup>(10)</sup>さらに、既に述べたように、外的なもの(神の怒りと恵み)が、内的なもの(罪とたまもの)の絶対的、現実的な成立根拠

であるといえる。「…恵みのみが永遠の生命であり、怒りのみが永遠の死なのであるから。」(WA. 8, 107, 12) つまり人間が、現実<sup>(11)</sup>に自己の内に見出す罪やたまものは、ただ「外」にのみその根源を有するものであり、したがって、人間の内面は、自己自身の内に根拠を見出しえず、絶対的に、「外」に依存しているということができるのである。

さて、『ガラテヤ書講義』(一五一九年)の五章一七節以下の釈義において、二重の全体的人間というルターの独特の人間像が見出される。「私は、私の大胆さにおいて、「人間を」肉、たましい、靈に分けないつもりである。なぜなら、肉は、自分がそれらによって生きているところのたましいと靈とを通さずして、罪を犯すことはないからである。むしろ私は、靈と肉とを全体的人間、つまりたましいそのものとして理解する。」(WA. 2, 585, 31 ff.) 「全体的人間が、貞潔を愛する人間であり、その同じ全体的人間が、情欲の誘惑によってそそのかされる。彼は二人の全体的人間であり、かつ一人の全体的人間である。つまり、一人の人間が、自分自身と戦いそして自分自身の敵対者であるという仕方、彼は欲し、そして欲しないのである。」(WA. 2, 586, 15 ff.) 人間は、全体として靈であり、かつ同時に全体として肉である。人間を全体性においてとらえる視点は、既に述べたように、人間を内からとらえる視点ではなく、外からとらえる視点である。しかも外から見て、つまり神の目から見

て、人間は人格として統一的にとらえられるのではあるが、全く単一的に靈あるいは肉としてとらえられるというのではなく、同時にその両者が全体的な仕方と二重であるという仕方とでとらえられるのである。ここでの靈（靈的人間）および肉（肉的人間）の意味は、ルターの次の説明から明らかである。「それゆえ靈的人間は、神のものを知っている限りでの全体的人間であり、肉的人間は、自己のものを知っている限りでの全体的人間である。」(WA. 2, 589, 1 ff.) 言い換えれば、靈的人間とは、神の意志に一致して善を欲する意志であり、肉的人間とは、自己愛的、自己追求的意志である。靈的人間は、それゆえ、神の恵みによってつくられた新しい人間であり、肉的人間とも呼ばれており、肉的人間は、生まれながらの罪の本性にとどまる古い人間であり、外的人間とも呼ばれている。信仰者は、古い肉的人間の悪（ないし罪）のゆえに、その人全体が神の怒りのもとにあるが、同時に、信仰（たまもの）の善（ないし義）のゆえに、その人全体が神の恵みのもとにある。ゆえに、「罪人にして同時に義人」であるといえる。『ローマ書』七章の講義において語られているように、靈的人間（つまり信仰者）は、自己の内に靈と肉との分裂葛藤を意識する。この自己分裂の意識は、自己が内在的な自己にとどまっているのではなく、信仰者として神の二重の判定、つまり怒りと恵みのもとに同時にあるという事実から生じて来るといえる。分裂葛藤する自己、つまり

二重の全体的自己は、生まれながらの本性的在り方を渡えた自己である。それゆえ、そのような自己の分裂と二重性とは、ただ外から、自己を超越した神のはたらきによってのみ、止揚され、統一にもたらされることができるのである。しかし、ルターによれば、そのような統一、つまり完全に靈となることは、この世の生においては完全には達成され得ないのであり、信仰者は常に、ただ『義人にして同時に罪人』にとどまるのである。

### 三

前節において、人間存在は、人間を越えた「外」から、全体的にそして現実的に規定されるということが明らかにされた。すなわち、ルターによれば、人間は神の前で、律法によって自己の現実の姿、つまり罪人たることを自覚させられ、同時に、福音によって真の救いにもたらされるのであり、自己自身の内的な能力や意志に基づいた存在としてあるのではない。

ところで、そのような人間理解において、「外的人間」と「内的人間」との全体から成る人間における「内」ないし「内面性」とはいかなるものであるかを明らかにしたい。

『ガラテヤ書』三章十三節以下の講義において、次のような「内的人間」および「外的人間」の用語法が見出される。「……しかし人間は二重である。つまり、内的人間であり、かつ外的人間である。かくして二重の祝福と呪いがある。内的祝福は、聖靈における恵みと義である。内的呪いは、罪と不義である」

(WA. 2, 517, 19 ff.) 「外的祝福は、身体的事物の豊かさである。これは古い律法に固有のものである。「外的」呪いは、貧しさである。」(WA. 2, 517, 24 ff.) ここでの「内的なもの」は、人間のたましいないし内面に関わるものとして考えられており、これに対して「外的なもの」は、人間の身体に関わるものとして考えられている。このような「内」と「外」との区別と類似しているが、内面性の理解にとっては、より興味深い「外」と「内」との用語法が、『ガラテヤ書』一章三節の講義において見出される。

「神の恵みの中に立つ人間は、神のみどころにかなうことを行う。それゆえ彼は直ちに、悪魔、この世、自分自身の肉にあっては不快である。彼は神に対しては義人であるが、肉とこの世とに対しては罪人である。そしてそのようにして戦いが勃発する。外には戦い、内には平和がある。『内』という言葉で私が意味しているのは、知覚(感覺)できる甘美なものや経験できる甘美なものではない—少くともいつものはそのようなものではない—、そうではなくて、見えない、そして信仰による甘美なものである。というのは、神の平和は、あらゆる感覚を越えているからである。すなわちそれは、信仰によるほかは把握できないものであるから、同様のことが逆に、この世と自分自身の恵みの中に立っており、自分自身に気に入っている人間は、神の前で罪を犯し、神の怒りに出会う。……それゆえここでも

又、直ちに戦いが始まる。内には神との戦いがあり、外にはこの世との平和がある。……それゆえこの戦いは隠されており、少くともしばらくの間は感じられることがないのである。」(WA. 2, 456, 38 ff.) ここでの「内」という言葉の使い方は、ルターの内面性理解の特徴をよく表わしていると思われる。すなわち、「内」は、神の前での自覚の場、神の前で自己を自己自身として感じ経験する場(それゆえ「良心」と言い換えることができる)でありながら、しかも、感覺的經驗的自己を越えて出ているという特質をもつものとして理解されているのである。神の恵みの中に立つ人間は、信仰によって神との平和を得ているのであるが、そのような平和は、必ずしも自己の心の平和、良心の安らかさとして感じられ、経験されるとは限らず、むしろ、心は、自分自身の肉やこの世との戦いのゆえに、苦しみや困窮を感じる事が常であるといえる。これとは反対に、この世と自分自身の恵みの中に立つ人間は、外的に、つまり自己の感覺や経験において、心の平和および外的世界との平和を味わっているとしても、神との平和を得ていないがゆえに、困難や試煉によって震われると、そのような外的平和はくずれ去るのである。そして神の怒りに直面して、心は恐れ戦くようになるのである。このように「内」ないし内面性は、感じ経験する自己の奥底にあるのではなく、そのような自己には隠されており、ただ信仰において神の内にあるということができらるだろう。

『ヘブル書講義』（一五一八年）の四章四節の箇所において、たましいがさまざまの試煉を通して自己自身へと帰還し、同時に神へと向かう様子が、たましいの『三つの部屋』の区分において次のように叙述されている。

「…人間は、ノアの箱船のように『三つの部屋』から成っており、したがって三種類の人間、つまり感覺的、理性的、靈的人間に分けられていることに注意すべきである。……これらの各々の人間は二重の仕方で、つまり内からかあるいは外からか、いずれかの仕方である。第一に、感覺的人間は、感覺的対象をよるこんでいるときには、外から(external)安息している。すなわち肯定的に(positive)安息しているのである。反対に、感覺的対象が混乱させられたり取り除かれたりするときには、混乱させられ、労苦する。しかし彼は否定的に(negative)安息するとき、すなわち、思考したり思索したりする人々において明らかのように、理性的人間としてのわざのために、仕事あるいは感覺的対象から身を引くときには、内から(internal)安息する。反対に、悲しんでいる人々や憂うつな人々において明らかのように、理性的人間が混乱するほどに困惑させられるときには、内から混乱させられるのである。第二に、理性的人間は、彼の理性と思索との対象が快適なものであれば、それらにおいて外から、そして肯定的に安息する。しかし、それらの対象が悲しむべき

ものであれば、外から不安に陥る。しかし、彼が自分のわざをやめて、靈的人間が信仰とみ言葉とに頼るときには、内から、そして否定的に安息する。しかし靈的人間が混乱するほどに、つまり信仰とみ言葉とが危機に陥り、彼自身が混乱させられるときには、内から混乱させられる。この混乱は最も深く、地獄に最も近いゆえに、全く恐るべきものである。第三に、靈的人間は、外から、信仰とみ言葉とにおいて安息する。つまり、信仰の対象であるみ言葉が彼に付着して存続する限り、彼は肯定的に安息するのである。しかし(既に述べたように)、信仰の危機およびみ言葉の除去とにおいて、信仰と希望と愛との試煉において生じるように、彼は外から混乱させられる。これは、『神のみ言葉によって生きる』人間である。しかし彼は、否定的に安息するとき、内から安息する。つまり信仰とみ言葉とから神の本質的なわざへ、すなわち創造されざる神のみ言葉の誕生そのものへと高められるとき、内から安息するのである。ちょうど、『真の神なる汝と、汝が遣わした者であるイエス・キリストを知ることが永遠の生命である』とイエスが語っているように、これが父なる神から御子の発出の真の意味である。そしてこの第七日は次の日に移り得るための夕をもたないゆえに、内からの混乱はないのである。』(WA. 57, 158, 18ff) ここにおいて、人間は、感覺的、理性的、靈的という各々の在り方ないし段階において、それぞれ固有の仕方で、「外から」および

「内から」さまざまの対象に関わり、安息と不安ないし苦をもつと考えられている。ここでの「外」、「内」という言葉は、単に空間的、並列的な意味で用いられているのではない。「外から」という言葉が「肯定的に」と言い換えられ、「内から」が「否定的に」と言い換えられているように、「内」は、それぞれの段階における「外」なる肯定的、積極的なものに対して、その否定であり、欠如であるという意味をもっている。三種類の人間が、それぞれ「外から」もつ安息が、それぞれの人間の在り方を特徴づけ、規定している。そして各々は、各々の安息の拠り所を自らの外に見出すのである。感覚的人間は感覚的対象や感覚的わざに、理性的人間は、思考や思索の対象に、霊的人間は、信仰の対象としてみ言葉に関わることによって、肯定的に安息を得ているのである。しかし、そのような外的、肯定的な仕方での安息が、外から、つまり対象が取り除かれたり危機に陥ったりすることによって、そのような外的、肯定的関係が破られるときには、たましいは、それらを否定するという仕方において、つまり自己を越え出る、ないし自己から脱却するという仕方において、より内的な次の段階において、「内から」安息するのである。感覚的人間について言えば、彼の外的、肯定的安息が失われたとき、感覚的自己を越えて内へと向かうことよって、理性的人間を特徴づけている思索において、内からの安息を見出すのである。しかし、その内から安息におい

ては、感覚的人間を特徴づけていた感覚的対象やわざは、もはや否定され、欠如しているのであるから、内からの安息は、否定的仕方での安息といわれるのである。それゆえ、内からつまり否定的仕方での安息における自己は、脱自的自己であるといふことができるだろう。同様の事態が、理性的人間および霊的人間についても妥当する。

こうして、各々の段階での危機や試練を通して、たましいは、一歩一歩、それぞれの外的、肯定的在り方を、内へと越え出て行くのである。ボルンカムは、ここでの「外」と「内」との関係を次のように説明している。「ここでの『外』は、人間が所有し、享受している対象へと向かっているように理解され、『内』は、自己の内面性において自己のもとにとどまることとして考えられると思われるかもしれない。しかしそうではないのである。なぜなら、より低い段階の『内』は、実に同時に、常に、より高い段階の『外』、つまり対象世界であるからである。そうではなくて……人間は、常に新しい外壁を通して、ますます深く自己の内へと帰還し、こうして一歩一歩自己から抜け出すのである。なぜなら、各々の段階において人間は、内的には、すでに自己には属さず、より高い段階に属しているからである。彼の内面性は、もはや彼の所有ではなく、限界を越え出る指示である」<sup>(13)</sup> たましいのこのような内へ向かう脱自の運動における、各々の段階の特徴について考えてみたい。

感覺的人間が、自己の對象の否定およびそれと結びついた感覺的在り方の否定を経て、理性的人間へと移行するのは、外へ向けられていた自己の関心が、内へ向けられるという意味で、單純に、自己の内へという内面化の運動である。次に、自己に内在的な精神的諸能力を抛り所としている理性的人間が、それらの否定を経て、靈的人間へと移行するのは、在るべき眞の自己へと向かうという意味では内面化であるが、自己を超越した「外」なるみ言葉の内へ抛り所を見出すのであるから、その運動は同時に、自己の外へと向かう運動であるといえる。感覺的人間と理性的人間とは、自己が関わっている對象や関心の方向は異なるとしても、『自己自身および人々の前で』という領域での在り方である点では共通であるといえる。つまり両者は、人間の感覺、經驗、思考など、自己に内在的な諸能力によって、自己存在の規定を獲得しようとする在り方であるといえる。これに対して、靈的人間は、そのような自己に内在的なすべてが自己にとつて、何ら支えとはならず、肯定的な意味をもたないことを知っている人間である。それゆえ、靈的人間は、自己の抛り所を自己の内ではなく、自己の外に、すなわち信仰によつてみ言葉に置くのである。したがつて、理性的人間から靈的人間への移行は、自己に内在的なものに依存した内面性が破られることを意味し、自己の外へ出ることが、自己の内へ深まることであるという、逆説的運動である。それゆえ、靈的人間の

内面性は、自己を越えたところに根拠をもつ内面性という、逆説的性格をもっている。さらに、靈的人間の場合にも、そのような逆説的運動が妥当する。すなわち、自己の外なるみ言葉に依存している靈的人間が、外から混乱させられるとき、たましいは、最も恐るべき、最大の試煉によつて、ゆすぶられ、混乱させられるのである。ここにおいては、もはやいかなる意味でも、自己にとつて、自己の内面性が残される余地がないのである。そのとき、たましいは、「神の本質的なわざ、すなわち、創造されざる神のみ言葉の誕生そのもの」へと高められることによつて、もはや決して乱されることのない内からの安息を得るといわれている。ここにおいて人間は、自らの有限的な被造性を越えたものに直面しているのである。このように、靈的人間が、信仰の試煉を通して、いっそう神に向つて進んで行く運動は、前段階の運動、つまり、信仰において、自己の抛り所としての自己の内面性を捨てて、外なるみ言葉に、依り頼むという脱自の運動の徹底であるといふことができる。しかもそれが同時に、自己の内へ、その最内奥へと帰還する運動であると考えられているのである。

以上の考察において、ルターにおける内面性の特徴が明らかにされたと思う。すなわち、それは、自己の内へ帰還することによつて自己の内に眞の自己の抛り所を見出すという、自己完結的内面性ではなくて、信仰によつて自己を越え出ることによ

って自己の外に、み言葉の内に自己の確実な根拠を見出すという、脱自的内面性であることができる。

最後に、み言葉とたましいとの関係について、簡単に触れておきたい。

『キリスト者の自由』（一五二〇年）において、両者の関係が次のように語られている。「たましいは、キリストについて説かれた神のみ言葉、すなわち聖なる福音の他には、天にも地にも、これを生かし、義とし、自由としましたキリスト者とするものをもたない。」(WA. 7, 22, 3 ff)「…どんな善きわざも信仰のように神のみ言葉に固着することがないし、何ひとつとしてたましいの中に入ることもできず、ただ、み言葉と信仰のみがたましいの中で支配することができるからである。ちょうど、鉄が火とひとつになることによって、火の如く燃えて赤くなるように、たましいも、み言葉によって、み言葉の如くなる。」(WA. 7, 24, 31 ff)すなわち、たましいは、信仰とみ言葉によって支配されることによって、み言葉の如く、義であり、善であり、真実で、自由なものとなるのである。しかし、灼熱した鉄の比喻においても、たましいは神のみ言葉と、実体的、直接的な仕方では合一するという思想が表明されているのではなく、たましいとみ言葉とは、絶対的、質的区別が保持されていると考えられるべきであらう。なぜなら、たましいは、自己を越えた、外なるみ言葉への聴従という人格的關係において、み言葉

の如く変えられるからである。内的人間は、み言葉への聴従において、神の前に、新しい人間として、自己の内に基かず、自己の外に、神の内に創造されるのである。しかも、そこにおいて、自己の歴史性、特殊性が撥無されるのではなく、新しい内的人間は、み言葉との歴史的、具体的な出会いにおいて、働き給う神の力によって、古い外的人間のただ中に創造され、創造され続けるのである。そしてこの内的人間のゆえに、われわれは、われわれ自身でありながら、われわれ自身を越えて、神の内に生きていけるといえるのである。

註

ルターからの引用はすべて、ワイマール版からのもので、本文中の( ) において、巻数、頁数、行数を以て示した。

(1) Heinrich Bornann, *Äußerer und innerer Mensch bei Luther und den Spiritualisten*, (Luther, Gestalt und Wirkungen, 1975, S. 187 ff.) S. 188.

(2) たとえば、『キリスト者の自由』において、たましいを内的人間、血肉、ないし身体を外的人間として区分している。しかし、そこでの「外」「内」の概念は必ずしも一義的ではない。

(3) Bornkamm, op. cit. S. 188.

(4) Erdmann Schott, *Fleisch und Geist nach Luthers Lehre*, Leipzig, 1928, S. 75.

- (5) Bornkamm, op. cit. S. 189.  
 (6) Schoft, op. cit. S. 41, S. 47.  
 (7) *ibid.* S. 73.  
 (8) *ibid.* S. 75.  
 (9) Bornkamm, op. cit. S. 190.  
 (10) 人間の実体的見方とは、たとえば、人間を肉、たましい、  
 霊の三つの部分から成るものとし、各々の部分を、固有の機能と独自の意味をもつ実体としてとらえる見方をいう。  
 (11) Cf. W.A. 2, 588, 29 ff. 「肉」と「霊」とは、「外的人間」と「内的人間」あるいは「古い人間」と「新しい人間」との区別と等置されているが、それらはいずれも全体的人間の規定であり、両者は、たましいと身体とを区別するような仕方で互いに区別されえず、むしろ根本情動(affectus)に従って区別される」(2, 588, 31 f.)と述べられている。  
 (12) Cf. W.A. 56, 339 ff.  
 (13) Bornkamm, op. cit. S. 195 f.  
 (14) Wilfried, Joest, *Ontologie der Person bei Luther*, Göttingen 1967, S. 178 ff. 以下 5 p. 『ケルケル書講義』四章四節をとりあげ、次のように述べている。  
 「信仰と、み言葉において出会う神とを越えて、人間における最高のものと、存在それ自体との根源的同一性において根拠づけられるような合一体験があるのでなく、さまざまの

試験によって貫かれている地上の途上の実存においては、十字架につけられたキリストの内に隠された神の言葉を、越えて逃れ出るのではなく、常にただみ言葉へと帰還しうる信仰に先行して、いかなる試験によっても、もはや苦しめられず、そこにおいて神とキリストが明らかな栄光のうちに見られる、終末論的共同体があるのである。」(S. 181 f.)