ルターにおける「アフェクトゥス」の問題

——解釈学との関わりにおける一考察——

今井　晋

一

ルターの『第一回詩篇講義』におけるaffectus概念[1]の頻出は注目すべき現象とみられている。ルターは概念史的にも組織学的にも、宗教改革的神学の成立と密接な関わりをもつといえるようなこの概念に対して、新しい固有の解釈と理解を示している。しかしさしあたり、この問題を聖書解釈との関連においてとり扱うにとどめる。

レーヴェニッヒはその著『ルターの十字架の神学』(Luthers Theologia crucis 1Aufl. 1929 4Aufl. 1954 S. 130)において、ルターにおけるfidesとaffectusの関係に論及して次のように語っている。まず「historica fides(史実的信仰)は義としないが、fides specialis(特殊的信仰)は義とする」(WA Ⅱ, 458)というルターの命題を引用して、二種類の信仰の区別を解明する。「史実的信仰」は客観的対象との距離を二重に保持しようとする。すなわちこの種の信仰はイエスの時代とわれわれの間に介在する史的時間的溝渠を飛越しようとしない。さらにこの信仰は史的事実に対して、純粋に観察的(rein betrachtend)に対立するのみである。これに反して、ルターが「特殊的信仰」と称する

ものは歴史的出来事を「アフェクトゥス」に関わらせる。すなわち、歴史に対して中立的に立つのではなく、歴史的出来事に自ら最高に関与するもの——"das geht mich an"——と感じとる。なぜなら信仰のむかう出来事(Geschehen)は完結した過去の出来事という意味で史実的(historisch)ではなく、信仰において日々新たである(WA 40, I, 523)からである。またこの「特殊的信仰」は「史実的信仰」と異なり経験の契機(ein Moment der Erfahrung)を所有する。すなわちこの場合、私との関わり(Ichbeziehung)が問われるかぎり、私に対する触発(eine Affizierung des Ich)が生起することはさけられない。しかるに、いかなる触発も「アフェクトゥス」を喚起せずにはおかない。したがって、「特殊的信仰」は「アフェクトゥス」を強調することによって、経験の契機を所有することを示している。ただし、このような「特殊的信仰」の経験は無論ある特殊な経験である。信仰の経験として、自然的経験と不断に緊張関係にある経験である。もしキリストが史実として対象的経験(die gegenständliche Erfahrung).によって捉えられるかぎり、キリストは「史実的信仰」の対象であろうけれども、キリストは「史実的信仰」にではなく「特殊的信仰」に現前する(adest)のである。すなわち「キリストに関わることは、一切の対象的経験との関わりを否定することを意味する」(Bezogenheit auf Christus heißt Abgezogenheit von aller gegenständlichen Erfahrung)のである。

レーヴェニッヒは後年[2]、ホルの論文(K. Holl, Luthers Bedeutung für den Fortschritt der Auslegungskunst——Gesammelte Aufsätze I Luher 所収)における理解と自己体験の関係、テクストのアフェクトゥスの把握についての解明が古い体験神学(Erlebnistheologie)の枠内にとどまっており、現存在の「実存論的分析」から生れる新しい解釈学的見解を、ホルが利用し得なかったことを遺憾としているのであるが、このホル批判は皮肉にも上述のレーヴェニッヒ自身による、ルターの解釈学における fides specialis や affectus の解明の場合にそのまま妥当するのである。

しかし素朴な体験主義的理解にとどまったとはいえ、ルターにおけるこのアフェクトゥス概念の意義の重要性を指摘したホルやレーヴェニッヒの探究の先達としての洞見は十分評価されてよいと思われる。

そしていまや、G・メッガーによってこの問題に貢献する詳細にして注目すべき論著が世に問われた。『生ける信仰―アフェクトという概念に即して叙述されたルターの第一回詩篇講義における宗教改革的思惟の形成』(G. Metzger, Gelebter Glaube——Die Formierung reformatorischen Denkens in Luthers erster Psalmenvorlesung, dargestellt am Begriff des Affekts, 1964) これは序文に明記されているように、G・エーベリンクの教導のもとに新しい現代の解釈学的思惟を用いての「アフェクト」(アフェクトゥス)論である。ここではメッガーによる解明を聖書解釈の論点について一瞥するにとどめる。

ルターの『第一回詩篇講義』における「アフェクトゥス」概念は、ルター自身による明確な定義はないのであるが、かれの神学的な語彙に属し、本来心理学的概念として伝統に属してきた概念がルターによって神学的問題圏にとり入れられ、実存的に(existentiell)捉えられたひとつの関係概念となったのである。そこで聖書解釈論にうつる前提として「アフェクト」に関してメッガーが試みた暫定的形式的な規定を瞥見すると次の如く述べられている。[3] アフェクト(複数)について語るということは、人間の人間たることの遂行において人間を見ることを意味する。アフェクトは人間の現実を表現する。詳言するならば、アフェクトは人間の現存在の現実を規定された諸関係の全体における存在として現示する。人間の現存在の由来するところ、目指すところ、拠点については、無論より詳細な規定を必要とする。しかし、人間の現存在は周囲の現実との生きた対決折衝においてのみ現実化しうるということが人間の本質に属するということ、さらには、この現実の認識は、単に理論的―知性的努力としてではなく、むしろ衝迫する現実は敢然と

耐忍することにおいて生じうるということは、アフェクトの現象をまず考えてみただけで明らかである。一般的、暫定的規定をしようとするならば二つの点を強調することになるであろう。第一に、アフェクトとはそれにおいて経験が生じる人間の情熱的被規定性（eine leidenschaftliche Bestimmtheit des Menschen）である。それは多様なかたちで出会いうる他の存在するものとの区別ないし対決における自己であることの経験（Erfahrung des Selbstseins）それ故忍受（Erleiden）もしくは情的に規定されること（Gestimmtwerden）という意味における経験である。第二に、人間は自己自身を、人間の外に存在するものがあらゆる出会いにおいて自己に提示する問いに対し、情熱的に答えるところの意志的で活力ある存在として、反省ぬきでアフェクトにおいて経験するものである。また人間はアフェクトにおいて、人間が自己の外に存在するものに対する規定された諸関係を同時に自覚するということを自ら経験するにいたるのである」。ルターのアフェクト論は人間それ自身の心理学的現実に対する問にではなく、人間の具体的な生の諸関連（Lebensbezüge）に対する問、神学的には啓示に面する生ける人間に対する問に答える。すなわち、それは人間たることの自由が神に対する具体的な被縛とともに立ちも倒れもすることを証示する。少しく大胆にいえば、ルターにとってアフェクトは「人間であること」、（Menschsein）人間の非合理的現実、また出会うものとそれを通して交わりうる人格の中心（Personmitte）を示していた。そしてアフェクトは人間がそこより、またそれを目指し、それにもとづいて、事実生きている現実の何であるかを明らかにする。そしてアフェクトは人間を現前する出来事に参与せしめる実存的契機と考えられている。

二

ルターは『第一回詩篇講義』の劈頭に、この講義の試みに対する不安を吐露している。これは単なる修道士的謙虚にもとづくのではなく、事実そのときまでいまだ多くの詩篇のことばをかれは理解していなかったし、その上、仕事の範囲や方法について苦吟していたことも推知されている。しかしかれの本当の不安は単に学術上の難題や疑問にあったのではなく、「だれが一体、予言的テクストを解釈することができるか。ひとはそのために本来、自己自身ひとりの予言者であらねばならないであろう」(Man müßte dazu eigentlich selbst ein Prophet sein—WA 3, 14)という聖書のテクストに対する修道士たる学者の担うべき責任の問題であった。ルターは当初から、解釈の正邪はテクスト否テクストの内実に対する解釈者の人格関係をも含めて決定されること、もしくは、聖書解釈の遂行に対する神学者自身の実存的関与の必然性を認識していた。これをアフェクトに即していうならば、ルターは人間のうちにアフェクトを見、同時に聖書のうちにアフェクトを認識していることが前提となっていた。そしてこのようなルターの洞察を助けたのは、おそらくルターのうけたアウグスティン派修道院における修道士教育やルター自身の人格構造におけるパトス的要素や、詩篇の文書的固有性であろう。なかんずく詩篇は「生きた敬虔の文書」であり、そのいわば Sitz im Leben (生活の座) が敬虔な個人ないし集団の神奉仕 (Gottesdienst) である故、そこには神の民による神関係の活きた把握が見出され、また神の前に立つ肉体的にも精神的にも活力ある人間たちの全体験の表出 (感謝、信頼、讃美、懇願、祈願、希望、喜悦、歓呼、悲歎、懐疑、反抗、憎悪等々) で充ちており、またそのことばによる表現そのもの

が直観的、具象的であり、躍如としていることなどが詩篇の個性として、聖書のアフェクトに対するルターの関心(Interesse)を強めたものと推知されるのである。

かくしてルターはついに聖書理解の途として、人間と聖書の間のアフェクトの一致(affektuale Konformität des Menschen mit der Schrift)を要請するにいたった。[4] これは先述した聖書のアフェクトの洞察と敬虔な生の形成に対するアフェクトの意義の理解にもとづくことは否めない。しかし「解釈と自己の体験との関連、ことばに表現された事柄に内面的に同一化することによる理解の被制約性」(Der Zusammenhang zwischen Auslegen und eigenem Erleben, die Bedingtheit des Verstehens durch die innere Angleichung an die im Wort ausgedrückte Sache)はK・ホル[5]の単純な指摘のように、「ルターが個人的に闘いとった成果」(Luthers persönliche Errungenschaft)につきるものではなく、[6] G・エーベリンクによれば、Konformitätslehre(同形論、一致論)なるものは元来、歴史的には中世の神秘主義の Imitatiodenken(まねびの思想)に由来するところの、キリストにおける史的救済の出来事との同時性(die Gleichzeitigkeit mit dem historischen Heilsgeschehen in Christus)を定立する試みとされている。[7]

F・ハーンが教えたように、[8] ルターに先だちファベル(Faber Stapulensis)もこの Konformität を強調しており、アフェクトの一致(Affektgleichheit)において開かれる理解(Verstehen)を霊的解釈(pneumatische Exegese)と把握している。すなわちファベルによれば、聖書の作者(Autor)は聖霊であり聖書の内容はそれ故、超理性的(supra rationem)である。したがって聖書を解釈できるのはただ聖霊自身にかぎられる。聖書の理解はそれ故 transformatio in (oder: ad) spiritum(聖霊に同化すること)ないし Geistbegabung(聖霊の賦与)にもとづいてのみ可能である。すなわち理解をするのは本来人間ではなく、人間(信仰者)のうちに働くキリストの霊(Christusgeist)なのである。

またときとしてヒュポスタシスにおいて神と結合するもののみが聖書の全内容を理解するなどと言表している。[9] そして聖霊の働きはひとを謙虚ならしめ、信じるものは謙虚なもののみである故、理解をする信仰者のアフェクトは謙虚として現れる。ファベルによればあらゆる解釈の根本錯誤は謙虚の欠如であり、我意にもとづく聖書の解釈である。ひとはただ神の霊が啓示した意味のみを信じまた聞くのである。

以上のファベルの見解をルターと比較すると多くの類縁性に気づくのである。すなわちルターも「聖書のうちにspirituali（霊的なもの）を理解しようとのぞむものは、聖書のうちに働くその同じ霊によって導かれなければならない」(WA 4, 305) また「外面的に聞きそして語っていることを内面的に経験し、しかも『さあほんとうはこうなんだ』というためにアフェクトゥスが聖書に一致するようにならなければ、だれも聖書のある箇所をふさわしく語ることも聞くこともしないのである」などと説く。Nullus enim loquitur digne nec audit aliquam Scripturam, nisi conformiter ei sit affectus, ut intus sentiat, quod foris audit et loquitur, et dicat: „Eia vere sic est"—WA 3, 549 ルターは詩篇一九篇の作者がキリストを目指す予言的な使信とアフェクトにおいて等置されているとみる。これよりしてルターが一般に予言的なものの本質を予言者の人格のアフェクトによる触発 (Affizierung der Person) にみようとしたことがうかがわれる。要するにルターの詩篇のテクストの情感的な諸概念に対する異常な関心の背後には解釈者の単なる即物性 (Sachlichkeit) 以上のなにものかが存すると知られるのである。

さて詩篇のキリスト論的解釈といえば一応ルターにもファベルにも存する。しかし両者の決定的ともいうべき相異を指摘すると、ファベルの解釈は約束されたものとしてのキリストが現れるところまでが限度であるが、ルターは約束の成就としてのキリスト自身が語るのを聞く。またファベルは聖書の超自然的な出来事としての歴史を欠いた、形

而上学的性質を強調する。ルターは聖書のうちに、信仰者の霊的な理解において始めて目的を達成するような出来事が証しされているのを知っている。ファベルの霊的解釈は「似たもの」（聖書の著作者（Autor）としての霊）は「似たもの」（理解の遂行者（Autor）としての霊）によって認識されるというアリストテレスの定式を使用して、メタフィジカルな特質を有する。ルターはこれに対して、聖書の内容（キリスト）と信仰という出来事（Geschehen）を等しく神のわざとして神学的に理解している。またファベルにおける人間と聖書の霊的一致（die pneumatische Konformität）は、キリスト論との必然的な関連なしに成立するのに対して、ルターの場合は、このキリスト論との関連が具体的、歴史的に（geschichtlich）経験されるというところに命がある。ルターはしたがってファベルの知らない仕方でアフェクトの一致（Affektkonformität）を説くのである。(10)

三

G・メッガーによれば、(11) 神学的理解（theologisches Verstehen）は常に理解する主体の変化をも意味する。この場合、認識対象が人間主体をその作用空間（Wirkraum）に引き入れるのである。ルターはその点から、人間が諸関係において自ら経験する存在として、理解する信仰という出来事（das Geschehen verstehenden Glaubens）を通して、新しいそして被造的経験を凌駕するまたそれに背馳する諸経験に到達することをわきまえている。なぜなら、聖書の理解において問題となる神学的理解の対象は、結局常にただキリストのみであるからである。さらに聖書と人間との間のアフェクトの一致の条件として強調されることは、聖書との出会いにおいて問題となる出来事は単に認識論的領

域にかかわることではなく、全人格（Gesamtperson）としての現実における人間にかかわることだということである。そして信仰が聞くことに由来するものならば、行為を結果するところの「聞きそして理解すること」（das Hören und Verstehen）は信仰と異った構造をもつものではない。先にもふれたルターのことばを再度引用するが「外面的に聞きそして語っていることを内面的に経験し、しかも『さあほんとうはこうなんだ』というためにアフェクトゥスが聖書に一致するようにならなければ、だれも聖書のある箇所をふさわしく語ることも聞くこともしないのである。」（WA 3, 549）ひとがもしこの引用文から Auslegen（解釈する）という概念に含まれた、自我と他我との対応[12]（Korrespondenz zwischen eigenem und fremdem Ich）やテクストへの一種の感情移入（Einfühlung）[13]のみを聞きとろうとのぞむならば、ルターを理解することにはならないであろう。無論それらの契機も認められはするであろうが、ルターにとって究極的に肝要であるのは、現にアフェクトが konform（一致的）であるひとだけが本当に理解するという事実である。ルターは聖書との生産的な「出会い」（Begegnung）という Situation（境位）を、人間が外に（foris）聞くことを内に（intus）経験する Ort（場処）として、したがってまた人間が聞く対象の真理によって―この真理が人間について生起する（geschehem）ことによって―変えられる場処として規定している。

ルターによる以下の諸命題はアフェクトの一致（affektuale Konformität）という概念に直接関係していないが、聖書理解の規範を教えるものとして同一事態を証示していると思われる。「聖書はひとの気分づけられているとおりに語る」（WA 3, 443）「われわれは、われわれの存在の状態にまさに対応するように、神や聖書や被造物を経験する」（WA 4, 483）「詩篇の甘い（süß）果心を固い外皮の下に発見するものは、自分自身好ましく（dulcis＝süß）あるひとだけである」（WA 3, 310）聖書のことば（Wort）に対する真に生産的な関係はただひとつ、聖書がわれわれを神の前に

立たせる場合、したがって神のわざ、われわれの実存の照明と変革がわれわれに関して生起する場合だけである。聖書を理解しようと欲するものは、かれが神の前にこれまで不断にそれであったもの、すなわち、無（ein nihil）として自己を認識しなければならない。そしてそのことがすでに変革（Verwandlung）の一部なのである。（WA 4, 511）。理解（Verstehen）とは聖書の報知する神の行為が、人間実存の領域における生起（fieri）として成就することを意味する（WA 3, 435）。理解はまたキリストが現実として経験され承認されるときであり、人間が信仰においてキリストにおける神のわざと同時的（gleichzeitig）になるときである。先にあげた“Eia vere sic est”（さあ真実はこうなのだ）というルターのことばは、外的なことば（das äußere Wort）—その内容は十字架のキリスト（Christus crucixus）が過去の事実（factum esse）として告げられている—がその現実を、人間のうちに内的に貫徹成就したとき、その外的なことばに対する人間の応答を示したものである。キリストが聖書の太陽であり、真理である（WA 3, 620）が故に、またルターにとって Quadriga にもとづく解釈も、spiritus et litera 図式による解釈も所詮キリストを目指すものであったが故に「アフェクトの一致」の条件は律法にではなくて福音に属するものとされる。すなわち十字架につけられしキリスト（Christus crucifixus）に服従する場合にのみ、この福音的な「アフェクトの一致」の条件がみたされるのである。したがってこれを約言すれば、人間と聖書のことばの出会いにおける「理解」（Verstehen）の条件は「アフェクトの一致」（Konformität der Affekte）であり、この福音的な「アフェクトの一致」の条件は、十字架のキリストへの服従であり、そしてこれを成立せしめる可能根拠として聖霊が示唆されている。

ここには、ルターの解釈学における神秘主義すなわち「ことばの神秘主義」（Wortmystik）の基礎が看取されるのである。ルターは聖書との生産的出会いが「語りかけ」（Anrede）という性格を有し、それ故要請される「アフェク

トの一致」は人間のわざではあり得ないことを明示して、「ことばの内に潜む力」(die Potenz und Dynamik des Wortes) を具体的に把握された聖霊 (spiritus sanctus) という概念によって解釈する。ルターによる聖書のことばのアフェクトという性格の想定は、ことばのうちに聖霊が働いているという思想と最も密接に関わっている。「内的には聖霊によって、外的にはことばの奉仕によって」(*intus per spiritum*, foris per ministerium verbi—WA 4, 90) がルターの「ことば」に対する理解のゆるぎなき基礎のひとつである。

註

(1) ルターの場合 affectus (Affekt) という概念は、この概念研究家G・メッガーが affectus, voluntas, cor, conscientia 等の諸概念の交換可能をさえ示唆しているように、コンテクストによって極めて多様な含蓄を示すものといえる。情意、情意の動き、情動、情念、情感、激情、情熱、感動等と訳しうる場合もあるであろうが、要するに一義的固定的な訳語を見出すことは困難であるので「アフェクトゥス」ないし「アフェクト」としておくのである。これに関する詳細は、G. Metzger, Gelebter Glaube—Die Formierung reformatorischen Denkens in Luthers erster Psalmenvorlesung, dargestellt am Begriff des Affekts, 1964.

(2) W. von Loewenich, Luther und der Neuprotestantismus, 1963, S. 363 A. 94.

(3) G. Metzger, Gelebter Glaube S. 9.

(4) G. Metzger, Gelebter Glaube S. 64.

(5) K. Holl, Luthers Bedeutung für den Fortschritt der Auslegungskunst—Ges. Aufs. I Luther S. 549.

(6) F. Hahn, Faber Stapulensis und Luther 1938, S. 408f. 参照。

ローンもホルのこの理解を批判し Konformität の思想はすでにフェイルや中世の解釈学（ボナヴェントゥラやジェルソンなど）に看取されるところであると指摘している。

(7) G. Ebeling, Evangelische Evangelienauslegung 1942, S. 137.

(8) F. Hahn, Faber Stapulensis und Luther 1938, S. 404–408. 参照。

(9) F・ローンによれば一般にメタフィジカルな色彩の濃厚

なアナクルの信仰や霊の概念には、新プラトン主義の神秘主義の影響も看取されるという (S. 408)。

(10) G. Metzger, Gelebter Glaube S. 201, A. 6.

(11) G. Metzger, Gelebter Glaube S. 203 ff.

(12) K. Holl, Luther (Ges. Aufs. I) S. 568.

ホルによれば解釈する (auslegen) とは eigener Ich と fremder Ich, Wort と Sache との間の不断の往還にほかならない。

(13) H. Boehmer, Luthers erste Vorlesung, 1924, S. 50.

(付記)

ルターの「アフェクトゥス」概念について他に参照すべき次の文献がある。

R. Weier, Das Theologieverständnis Martin Luthers 1976 S. 45f.

R. Lorenz, Die unvollendete Befreiung von Nominalismus—Martin Luther und die Grenzen hermeneutischer Theologie bei Gerhard Ebeling, 1973, S. 186ff.

W. Bodenstein, Die Theologie Karl Holls 1968, S. 279ff.

Steve nE. Ozment, Homo Spiritualis—A Comparative study of the Anthropology of Johannes Tauler, Jean Gerson and Martin Luther in the context of their theological thought, 1969, S. 105ff.

ルターの解釈学に関しては、日本ルター学会編『ルター——歴史と現代の中で』(ルター誕生五〇〇年記念論文集) や京大基督教学会編『基督教学研究』第4号収録の拙論を参照されたい。

なお、本年はルター誕生五〇〇年記念の年にあたり、記念論文集への寄稿や国際ルター学会参加のための欧州出張やその他の公務に妨げられ、このような小論で御寛恕を願うことになったことを申訳なく思っている。

(一九八三年十月三十一日)