

## ルターとカールシュタット (二)

——主要事項をめぐる論争——

宮 庄 哲 夫

「ルターが幽閉され、活動せず、用済みとなってヴァルトブルクに座していたときに、ドイツの宗教改革は勃発した」(F. Lau)<sup>(1)</sup>

もとより宗教改革が一五二七年の「九十五箇条提題」をもって始まったことは言うまでもない。しかしラウが言うようにルター不在中のヴィッテンベルクで、そしてルターが不在であったがゆえに、宗教改革は始まったと見ることもできる。実際、西ヨーロッパのキリスト教世界を二分するに至る宗教改革の諸運動がこれを契機に動き始めたのである。

周知のように、ヴォルムス国会で死刑宣告に等しい帝国アハト刑に処せられたルターは、国会直後の一五二一年五月から一五二二年三月まで選帝侯フリードリヒの保護によりチューリンゲンの森ヴァルトブルクの城に隠遁した。このヴァルトブルク滞在期に起こった出来事が、いわゆるヴィッテンベルク騒擾事件である。

本小論は、この事件を契機として顕在化したルターとカールシュタットの対立を、両者のキリスト教理解の根本に

おいて明らかにしようとするものである。そのために両者がキリスト教の中心的教理を要約的にまとめ、「キリスト教の主要事項」の概念を取り上げる。主要事項とはルターの福音主義的神学の肝心かなめのところを簡潔に教えるために用いられたものであったが、それだけにこれをめぐる両者の主張は、彼らのキリスト教理解の根本を端的に表明するものとして、その異同を比較検討することができるよう思われる。この問題に関する両者の論争は、ルターの最も総括的で激烈なカールシュタット批判の書である『天来の預言者らを駁す』と、それに対するカールシュタットの反論『キリスト教教理の主要条項について』においてなされているので、これらの資料を中心に、両者の神学的相違と改革運動への影響について考察する。

### (一) ヴィッテンベルク事件

ルター不在中に起こったこの事件は、一種の革命であった。例えばそれは、司祭や修道士、修道女たちの結婚、ぶどう酒とパンの両方を一般信徒にも授与する聖餐式、ドイツ語による礼拝、聖画像の破壊等、教会的伝統に対する革命的行為であった。しかし一五一七年に神学論争として口火が切られた宗教改革は、原理的には重大な教会批判を含まながらも、少なくとも一五二一年に至るまでの時期においては、このような礼拝様式の変更や教会制度の改革という実際上の変化は起こっていなかったのである。しかもそれらは教会法と帝国法に抵触する事柄であったがゆえに、単に教会と修道院の制度や秩序問題に留まらず、社会の各層に多大な社会的・政治的影響を及ぼす結果となった。歴史に「もしも」は無用としても、ルターのヴァルトブルク滞在が無かったならば、宗教改革はその大きな運動の力と方向性を獲得できなかったかもしれない。それは二つの側面から考えることができる。ひとつはルター自身に関して

である。ローマの流刑地にちなんで「パトモスのルター」と呼ばれるこの時期、改革の最前線を退いて得たしばしの安息と静寂の中で深い思索とその豊かな成果が生み出されている。<sup>(2)</sup> ルターにとって福音主義の新しい教会形成に向かう神学的・思想的熟成の時であったと言ふことができるであろう。もうひとつの運動の力と方向を規定したのは「大衆性」である。いかなる改革運動も改革の主体と社会的基盤との関わりにおいて生起することは言うまでもない。特殊な贖宥問題に端を発した神学論争が世界的な変革を呼び起こす出来事になるには、大衆の運動への展開の契機が必要であった。その意味でヴィッテンベルク事件は、単なる一時の暴動や革命的反抗として退けられるべきものではなく、宗教改革運動にとって大きな意義を持つと言ふことができるのである。

さて、一五二二年三月六日ヴァルトブルクからヴィッテンベルクに戻ったルターは、その三日後のレント第一聖日から有名な「四旬節(レント)第一週の説教」と呼ばれる八つの連続説教を行った。この一連の説教は彼の不在中の改革の急進性を批判し、それによって結局、ほとんど全てが以前の状態に回復されることになったのである。この説教の中に、とりわけ第一聖日の説教に「主要事項」(Hauptstück)という概念が登場する。<sup>(3)</sup> Hauptstück(なごし) Hauptartikel という用語をルターがいつから、どのように用い始めたかについては改めて考察する必要があると思われるので、今は次のことを指摘するにとどめたい。すなわち、Hauptstück(主要事項・中心教理)、Hauptartikel(主要簡条)については概ね二通りの用例があること。ひとつは、「要するにこれがキリスト教のかなめ、肝心な事柄、中心的教え」等の意で用いられる場合である。ドイツ語としては元来、Hauptstückがその意味を有するが、ルターはHauptartikelも同じように使用しているところがあり、両者はそれほど厳密に区別されていないように思われる。

「ただ主キリストにおいてのみ永遠の命、罪の赦し、全ての救いが見いだされるべきであること、これこそがキリ

スト教教理の要である (Hauptstück der christlichen Lehre) (WA. 33, 243, 8f.)

「われわれが何等の功績も無しに、ただキリストにおいてわれわれに贈られた神の恩恵によってのみ信仰といふのちを与えられ、救われるというキリスト教の中心的教理が聖書のあらゆる處に捜し求められなければならない」(WA. 31, I, 254, 28f.)

これらの用例は、義認と救いは独占的にキリスト論的規定のもとにあるというルターの宗教改革的福音理解がキリスト教の中心的な教理として主張されている場合である。

もうひとつは、Stück なじし Artikel がいくつか挙げられて、それぞれの「事項」あるいは「条項」の意味とはたらき、さらにはそれらの「順序」(ordo) が規定される場合である。レント第一聖日の説教における「主要事項」の用例がそれに該当する。ルターがこのような形でキリスト教教理をまとめるのは、これが初めてではないかと思われるが、その背景には次のような事情を認めることができる。

(1) 彼が予期せざる運動の進展に直面して、改革運動の中に分裂の現実と対決させられ、(2) 神学的自己理解を新たに論じることが余儀なくされたこと。(3) しかも運動の大衆的展開に即して、教義上の見解と実際の教会改革の諸問題とを原理上矛盾なく簡潔に教えなければならなかったことである。そのために用いられたのが Hauptstück の概念であるが、(4) それには間接的ながらメランヒトンの「ロキ」の影響もあるように思われる。

『ロキ・コムネス』(Loci communes rerum theologicarum) は一五二一年一月二日に出版され、宗教改革の「福音主義的見解の本質部分を印刷に付した最初の試み」(R・シュトゥッペリヒ)であり、「ルター自身書こうとも思わなかったし、あるいは書き得なかったかもしれない宗教改革の唯一の教義学」(F・ラウ)と言われ、宗教改革

に与えた影響は極めて大きいものがある。中世後半期に数多く書かれたカトリックの「スンマ」(summa)に対して、宗教改革においてはこの「ロキ」が登場する。そして宗教改革的神学の「主要概念」を表す言葉として用いられる一方で、ロキ・コンムネースに対応するドイツ語の Hauptstück, Hauptartikel も神学の領域で使用されるようになった。それは、メランヒトンのロキのドイツ語版がシュパラティン(Spalatin)によって翻訳出版された際、Locum communes が Die hauptartikel und furnesten Punkten と翻訳されたことから伺うことが出来る<sup>(4)</sup>。

## (二) 「レント第一週の説教」における主要事項

レント第一聖日(一五二二・三・九)の説教でルターは「キリスト者の主要事項」(Die hauptstück eins Christenlichen menschen)を四つ挙げている(WA. 10, III, 2, 4ff.)。

「第一に、私たちが怒りの子であり、私たちの行いや意志、思い、すべてが全く無であることを知らねばならぬ」

「第二に、神はそのひとり子を私たちのところに送られたもうた。それは私たちが彼を信じるためであり、彼を信じるものは罪から自由となり、神の子とされるためである」

「第三に、神が為したもうたように、私たちも愛を持ち、互いに愛し合わねばならない。パウロが言うように愛のない信仰は無だからである」

「第四に、私たちに忍耐力も必要である。というのは、信仰を持って神に信頼し、日々隣人に愛を示すものは、また迫害をも受けざるを得ないからである」

要約すると、(1)罪の認識、(2)恩恵、(3)隣人愛、(4)忍耐、の四つである。しかし、翌日為された第二の説教の冒頭では次のように言われている。「愛する兄弟たちよ、昨日、あなたがたはキリスト者の主要事項について聞いた。すなわち、キリスト者の全生活と存在は信仰と愛である、ということであった」(ibid., 13, 16f.)と。ここでは四つの主要事項が「信仰と愛」と言い替えられている。そしてその後の連続説教で、すなわち、第二、第三は聖画像、第四は肉食、第五は聖餐について語り、第六説教の冒頭では、「あなたがたは、サクラメントを受けることに関するところまで主要事項について聞いたのだが、それについてさらに考察してみよう」(ibid., 48, 2f.)と言う。さらに第七説教で、「愛はこうしたサクラメントの果実である。ここヴィッテンベルクでは、確かに愛について説かれてはいるが、あなたがたの間に愛があるようには思えない。愛こそがキリスト者にふさわしい唯一の主要事項である」(ibid., 56, 4f.)と主張される。最初に示された「罪の認識、恩恵、隣人愛、忍耐」の四つの主要事項は、それぞれ罪の認識と恩恵が「信仰」に、隣人愛と忍耐が「愛」にまとめられ、さらには、聖画像や肉の食事の問題、サクラメント等もそれぞれ主要事項のように扱われながら、最終的には「愛こそ唯一の主要事項」であると結論づけられているのである。

レントの連続説教は「キリスト者にふさわしい唯一の主要事項」として隣人愛を主張した。そしてそれが改革の急進性を批判する論拠となっている。というのは、ルターはヴィッテンベルクでなされた具体的な改革について、「事柄そのものは聖書に照らしてみても正当である」ことを認めながらも、それが「全く無秩序で、隣人たちのつまずきを伴って性急に行われた」(ibid., 9, 7f.)ことに批判を向けているからである。上述したように、問題は教義上可能な改革のプログラムを運動の大衆的展開に即してどのように実現するかということであった。彼はそれを例えて、母親が小さい子どもにまずミルクを与え、そして柔らかいものから始めて順に堅い食べ物を与えていくのと同様に、信仰に

おいて弱い者のことを配慮し、「強くなるまでのしばらくのあいだ忍耐し、見捨ててはならない」(ibid., 6, 4ff.)と説く。事柄を十分に理解できない、つまり、信仰において弱い者を押し退けることなく、彼らも一緒に改革を進めて行かねばならないのであって、そのために忍耐を持って隣人愛を示さねばならないのである。しかしヴィッテンベルクの改革は、このような(信仰において弱い)人々を追いやってしまっているので、「このことをあなたがたに言うために私は戻ってこなければならなかった」(ibid., 13, 4ff.)と主張する。この言葉には、ヴィッテンベルクの改革の行き過ぎを隣人愛の欠如とみなし、それを説くことで事態を收拾しようとした意図が明白に示されている。要するに、信仰において弱い人々を、外的な、そのうえ性急な変化によって不安に陥らせるべきではない、という主張である。ルターの説教は改革の歯車にともかくブレーキを掛けることに成功した。しかし彼は歯車を逆転させようとした訳ではなかったし、はずみのついた歯車を止めることはもはや不可能でもあった。

隣人愛の教えは、実際上の改革の進め方にひとつの方向性を与えることになった。愛の教えはキリスト者の自由の問題にかかわってくるからである。ルターはここでは「ねばならない」(müssen sein)と「自由である」(frey sein)ことの区別に注目して次のように言う(ibid., 11, 4ff.)

「『ねばならない』ことは、必ずそうあることが求められ、不撓不屈でなければならぬことである。例えば信仰がそれである。私から信仰を奪い取ることを許すわけにはいかないし、いかなる時も心に離さず、誰の前でも自由に告白しなければならぬからである。それに対して、『自由である』というのは、それを私が自由にできることである、そうすることも、またそうしないこともできるものごとである。だがそれは私ではなく、私の兄弟がそれによって益を得るためにそうする(自由な)のである」

ところでこの箇所、「またそうしないこともできる」の部分について別のテキストでは、「それを遅らすことも」(mags gebrauchen oder lassen anstehen; *ibid.*, 11, 27)となっているのは興味深い。<sup>(5)</sup>それは、この方がルターの真意を表しているように思えるからである。つまり、事柄は正当であっても、実際上の改革においては、それは直ちに改め「ねばならない」ものではなく、むしろ信仰において弱い人々に配慮して、彼らが受け入れることができるようになるまでのあいだ「それを遅らすこともできる」ところに「愛ゆえに隣人に仕える自由」(『キリスト者の自由』第27)としてのキリスト者の自由があるというのである。信仰は確かに不撓不屈でなければならないが、「自由である」ことを必須の「ねばならない」にすべきではない。自分のためではなく隣人のため、その愛ゆえに「自由である」ところ、キリスト者の自由にふさわしい。自由は愛に基づき、愛は従順で自由である。Mus sein と Frei sein を区別せず、「自由である」ことを「ねばならない」こととしてしまう錯誤こそが問題であった。<sup>(6)</sup>改革運動がこうした「愛のない自由によって」(durch ewer Liebe lose freyheit; *ibid.*, 11, 11)導かれる処では、ルターの批判はいつも、「自由な君主にして、仕えるしもべ」であるキリスト者の自由の命題に立つものでなければならなかった。そして「外的なもの決して人を自由にしたり、義としたりすることはできない」(『キリスト者の自由』第3)という確信が一層強められていくのである。

### (三) 『天来の預言者らを駁す』における主要事項

さて、本書においてルターは、主要事項の概念を次のように規定している。

「神の前での内なる良心を支配すべき主要事項についての教えと、外的な事柄ないしわざについての教えとを区別



することが肝要である」(WA, 18, 63, 22f.)。すなわち、主要事項とはまずもって「信仰や安らかな良心についての教え」(ibid., 63, 26)であって、「キリスト教の教えの中でもっとも重要で、必須であるところの、ひとはどのようなしるべきか」を教える信仰の教え (die Iere des Glaubens) である (ibid., 64, 1)。

ルターにとって主要事項とは、本来、外的なわざについてではなく、内的な信仰を教えるものである。しかし、内的な信仰と外的なわざの区別が見誤られている事態に直面して、それを明らかにする主要事項の必要に迫られたのであろう。したがって、ここでは内的信仰についての教えに続いて外的なわざについても教える主要事項となっている。それは、外的な事柄やわざが前面に出て、内的な信仰の教えが後回しにされてしまうところの、「聖画像を取り壊し、教会を破壊し、サクラメントを非難し、そして新たな禁欲の苦行をすることしかできないこれらの名譽欲にかられた預言者たち」(ibid., 63, 31f.)を批判するためであり、それゆえ、「誰もが何にもまして注目し、そしてそこに立つべきキリスト教の主要事項」(ibid., 65, 6)であることが強調される。先の「レント第一週の説教」の主要事項は、信仰や外的な事柄の問題よりはむしろ性急な変化に対する隣人への配慮に重点がおかれ、すべては愛に収斂されていた。それに対して、ここではむしろ外的なわざの問題から主要事項が論じられているので、内的な信仰から外的なわざに至る信仰の在り方そのものが関心となっている。

これに対するカールシュタットの反論が『ルター博士が虚言と中傷を弄してアンドレアス・カールシュタットに嫌疑をかけているキリスト教教理のいくつかの主要条項についての主張』(一五二五)である。本書はルターの五つの主要事項を取り上げてそれぞれに反論を加えているので、これにしたがって検討してみたい。

まず、ルターは次のように主要事項を語る。

「第一は、神の律法である。律法は、ローマ書(3:20, 7:1)にあるように、ひとがそれによって罪をあらわにしかつ認識することを学ぶように説かれねばならぬ」

「第二は、罪が認識され、律法が説かれることによって神の怒りの前に良心が恐れおののき、へりくだったものとされてから、ひとは福音の慰めの言葉と罪のゆるしを説くべきである。それは良心にあらたな慰めを与え、神の恩恵に向けて立ち上がらせるためである」

「第三は、さばきである。それはローマ書(5・6・7章)にあるように、古い人を殺すわざである」

「第四は、隣人に対する愛のわざである」

「第五は、律法とそのわざをキリスト者ではなく、粗野な人や不信仰な人に対して勧めることである」

この五つの主要事項はキリスト教の中心的教理を単に列挙しただけではなく、その順序が重要なものとなっている。それはすぐ後のところで、「この順序にしたがって教えない者は正しくない」(Ibid., 66, 16)といわれていることでも明らかであるが、上述したように、そもそもこの主要事項が内的なものとの外的なものとの区別に関して書かれたことからも当然である。しかしここで留意すべきは、その順序が二重の意味をもっていることである。つまり、外的なものに関わる教えとそれに先立つ内的な信仰の教えという意味の順序と、内的な信仰それ自体における順序である。前者は、第一・第二が内的な信仰の事項であり、第三項以降で外的なわざを教えるという順序である。後者は、内的な信仰に関する第一と第二の順序である。

さて、内的な信仰の教えとして最初に説かれるべきは「律法による罪の認識」であって、それが第一の主要事項である。そしてその後「福音による罪のゆるし」の第二項が続く。ルターはこの順序の根拠をルカ 24:46の「その名

によって罪のゆるしを得させる悔い改めが……宣べ伝えられる」に求め、「この二つの事項をこのような順序で、キリストご自身がルカ福音書の最後で教えておられるのである。人は悔い改めと罪のゆるしをキリストの名において説かねばならない」(Ibid, 65, 18f.)と言う。彼は福音による罪のゆるしに先行して、律法による罪の認識、すなわち悔い改めを主張するのである。この「律法による罪の認識」、次いで「福音による罪の許し」というルターの主要事項に対して、カールシュタットの批判はルターの律法理解そのものに向けられている。彼はとりわけ律法が罪を明らかにするのではないことを強調して次のように言う。

「律法によって人は罪をあらわなものとして理解することはできない。罪を罪として認識することを望むならば、それは神の靈による罪の啓示によらなければならない」つまり「罪をあらわにするのは神であって律法の文言ではない」(主張 S. 302)

こうした彼の主張は、「律法による罪の外的啓示は、情欲と怒りでもって罪人をたきつけ、そして罪を勢いづかせる。キリストの恩恵による内的啓示は情欲を打ち砕き、怒りを鎮め、そして罪を滅ぼす」(主張 S. 216)という律法による罪の外的啓示とキリストの恩恵による内的啓示の区別の考え方からきている。そこで本書におけるカールシュタットの律法と啓示に関する考え方を明らかにしておきたい。

彼にとって律法とは、「靈的なものであり、正しく、聖であって、かつ善なるものであること、そして神が律法を心のしるすとき、律法は人間の内面を靈的にし、正しく聖く、善なるものとする」ものである。それが律法本来の姿であり、「外的に示されたものではあるが、外的な文字の啓示ではない」(主張 S. 267)とされる。しかし、それは神が律法を心にしるす、すなわち、「神の御靈があなたたちを真理に導き、心に語りたもうとき」のことであって、靈

の啓示なしに律法の文字を理解することとは區別されねばならない。それゆえ律法による罪の外的啓示とは、神の恩恵の外で文字による律法によって罪を知ること、すなわち、「聖靈の認識と照明なしに、理性の立場で罪を理解する」ことに他ならず、それによつては、「以前にも増して罪に陥るやうに罪ないし悪を理解する。しかも以前には気づかなかつた罪が、彼の内にかきたてられるのである。なぜなら悪しき情欲が、律法のこうした啓示によつて目覚めさせられて、猛威をふるう」、そのような仕方て罪を認識することである、と説かれている（主張 S. 308）。

したがつて彼によれば、律法による罪の認識を説くルターの主要事項は、パウロの言葉によつて教えてはいるが、聖書の他のパウロの言葉をも照らし合せて「パウロの教えの全精分を抽出し、律法から申し分のない命題」を提示しておらず、ルターはパウロを間違つて捉えているとして次のやうに批判する。

「律法による罪の認識は、それによつてむしろ罪が欲せられ、強められ、増し加えられるやうな仕方て罪が知られるということである。したがつて神の恩恵の外に於つて律法によつて罪を知る者は、律法に對する怒りと嫌惡を抱くことによつて、ひとつならず二つの罪を重ねることになる。これこそがパウロの真意であり、彼が教えているすべての箇所から抽出されたものである。パウロはそこで聖靈の啓示なしに律法によつて罪が啓示され、認識されることについて述べている」のである。律法は罪をあらわにするというパウロの言葉は、確かに罪を認識し憎むことを教えるが、それはかえつて罪に追従するものとなるがゆえに、むしろ律法を誇りとし、律法によつて義とされることを願つたユダヤ人に対して、律法による罪の啓示は神の義に全く役立たないことを語るものである、と（主張 S. 307）。

このやうな文字的・外的啓示と靈的・内的啓示の對に対応して、罪の啓示の働かないし力について次のやうに言う。「罪が取り除かれるということは、すべて啓示の果実なのである。……あなたが自分の罪を知つていても、それを

憎まず、恥じないならば、何の益になるといふのか、……罪を啓示することは罪を追及する力である。それゆえ罪を啓示することは律法にはできない」(主張 S. 311)

彼にとって真の罪の啓示とは単に罪を示すだけではなく、罪を憎み、厭うものとなるよう追及する力として働き、そして罪が取り除かれるよう導くものでなければならぬ。したがってそれは文字的・外的啓示のよくするところではなく、靈的・内的啓示によらなければならないとされる。これはルターの言う「律法の神学的用法 *usus theologicus*」に相当するように思われるが、律法によって罪を認識し、悔い改めて福音の信仰に新たに生きる道へと導くのが神学的用法であるとすれば、カールシュタットとは微妙な違いがあると言わねばならない。なぜならルターの場合、それは靈的・神学的な「律法の用法」(*usus legis*)としてどこまでも律法を離れることなく罪を啓示する働きであるのに対して、カールシュタットにあつては、それが靈的なキリストの恩恵によることが強調されているからである。ルターは聖靈の照明をうけた律法の本来の働きに、カールシュタットは律法を働かしめる聖靈の働きに焦点を当てているところにその相違があると言えよう。そしてこのような恩恵による聖靈の働きをカールシュタットはしばしば「啓示」(*Offenbarung*)あるいは「神が心に語りかけたもうこと」と言い表わすのである。<sup>(8)</sup>

周知のようにルターにおいては、律法は人間が神の前では (*coram Deo*) 全的に有罪であることを「非難・告訴する律法」(*lex accusans*) であるところにその固有の働きの捉えられる<sup>(9)</sup>。律法が聖靈の働きを受けて靈的に用いられるとき、その固有の働きの神学的・靈的用法 (*usus theologicus seu spiritualis*) と言われるのは、神の怒りを良心に知らしめ、罪のなんたるかを明らかにするのみならず、それによってキリストの恩恵へと向かわしめることにある。だから共に靈的な「神のわざ」(*opus Dei*) として、罪のゆるしと恵みの福音が「神の本来的なわざ」(*opus proprium*)

「Dei」であるのに対し、罪に定める律法は「神の非本来的な神」(opus alienum Dei)と言われるのである。しかし、この opus Dei として罪に定める律法の用法をカールシュタットに見いだすことは難しい。確かに「私は律法が霊的なことを説き、罪を宣べ伝えよ命じていることをよく知っている」とか、「真に霊的で律法的な説教者」についても彼は述べている。しかし彼の場合は、律法が罪を啓示し罪の認識をもたらすのではなく、むしろ真に罪を啓示するのは神であることを教えるのが律法の働きであると言う処に法律理解の特質があるからである。

「むしろ律法は、真に罪を啓示することができるのは神のみであり、神こそが罪の認識を通して罪への憎悪、恐れ、嫌悪、恨み、罪からの離脱を生ぜしめることを教えるものなのである」(主張 S. 311)

ここで言われている罪の啓示は、この世で明白な罪だけではなく、「この世的知恵では善とされて、罪と認められるべくもない」(主張 S. 314) 隠れた罪をもあらわにするものであり、人間の理性には認識されなかった罪が認識されるばかりか、さらにそうした罪からの離脱が生ぜしめられるような恩恵による内的啓示のことである。したがってこのような律法における神の働きを恩恵なしに捉えることなど、いかなる理性をもってしても不可能なことが強調されている。

このような彼の考え方がアウグスティヌスの『霊と文字』に強く影響されていることは先に論じた<sup>(4)</sup>。その要点をまとめてみると、それ自体では人を殺す文字である律法が、神の愛によってそそがれた恩恵 (gratia infusa) のうちにあるならば、人を生かす霊 (spiritus vivificans) であると言われるとき、「殺す」も「生かす」も、それは律法そのものの働きでも人間の意志や能力でもなく、一切は神の恩恵であることを強調するアウグスティヌスの恩恵論の「恩恵のみ」(sola gratia) の立場であった。律法を文字に関係づけ、その殺す働きを強調することによって、霊の働きは

それとはまったく違って救いに至る決定的な力であることが際立たせられているといえるが、それがここでは外的啓示と内的啓示の対立として捉えられているのである。<sup>(11)</sup>

外的に文字で記された律法を肉的な人間の理性が捉えるところに外的啓示としての律法があり、その限界が強調される一方で、「説教する者が恩恵のうちにあつて律法について語るときには、彼らは真に靈的かつ律法的な説教者である」(主張 S. 315)と言われている。カールシュタットも律法を真に靈的に捉えることを律法の正しい理解とするのであるが、論争文書である本書の性格からして律法を第一に説く主要事項への反駁と同時にルター自身への痛烈な批判となっているがゆえに、事実上は否定的に語られざるを得ない。

「説教するときにはいつでも律法を説かねばならないことは言うまでもない。私も律法が正しく説かれるならば、それは必要と思う。けれどもあなたは間違つた説教をしており、律法を非律法的に、しかも聖靈の意図に逆らつて説いている」(主張 S. 319)

これまでのところで明らかになつたカールシュタットの反論は、ルターが律法による罪の認識とキリストの恩恵による罪の認識とを混同しているということに向けられている。<sup>(12)</sup>したがつて、「律法による罪の認識」次いで「福音による罪のゆるし」という順序もまた意味をなさなくなる。ルターはこの順序の根拠をルカのキリストの言葉に置いていたが、カールシュタットはこの箇所は律法が説かれ、律法によって罪が認識され、悔い改められねばならないことが命ぜられているのではなく、むしろ反対に「律法を超え、律法には不可能なこと」が語られていると理解する。それはキリストの恩恵、すなわちキリストの身体によつて律法から自由にされたということ、聖靈によつてキリストに在つて生きること、律法ではなくキリストの恩恵による悔い改めのことであると。ここでも律法による悔い改めとキ

リストの名による悔い改めが対比されているが、罪の認識の場合と同様に外的啓示と内的啓示、律法と恩恵の対の発想からきていることは明らかである。

ところでこうした一連の対立関係は「霊と文字」の対概念にもとづいているのであるが、本書においては文字に対する霊の優位が直接的に主張されているわけではない。むしろ「キリストの御霊、すなわち恩恵」と言い替える場合もあり、どこまでも律法と恩恵の対立関係という形がとられているところに特徴があるといえる。そこで恩恵についての理解されているかを、律法との対で悔い改めについて述べている箇所から明らかにしてみたい。

「千年もの間、律法を読み、聴き、くまなく調べつくした者たちよりも、イエス・キリストの名によって悔い改める者のほうが、キリストの苦難を通してはるかに充分、かつ根本的に罪の大きさと恐ろしさを知らることが分からないのか。……キリストの苦難を理解することなくして、つまり神の驚くべき恩恵たる十字架につけられたキリストを理解することなしに、罪を真正に、よこしまなる罪としてとらえることが果して可能であろうか」(主張 S. 38)

ここには彼が神の恩恵をキリストの十字架の苦難として捉えていることが示されている。「イエスの名によって」は「キリストの苦難によって」と同義であり、この「十字架につけられたキリスト」こそが「神の驚くべき恩恵」であること、そして罪の認識と悔い改めはこの十字架の苦難におけるキリストを理解することによって初めて可能となることが要約的に語られているといえよう。そこから福音による罪のゆるしの準備として律法による罪の認識と悔い改めが先行するのではなく、十字架のキリストの名による悔い改めこそが、真の罪の認識でありゆるしであると主張されているのである。ここで悔い改めが罪の認識及び罪のゆるしと同時的であるように述べられている点に注意すべきである。この引用文の少し後でも「イエスの名によって悔い改める者は自分の罪を認めると同時に、回心する」と



か、「悔い改めるやいなや、その罪はゆるされる」(主張 S. 320)と述べている。それは悔い改めとゆるしがただ神の恩恵にのみ関係づけられることの強調であろう。カールシュタットは、罪の下にある肉的人間が神の恩恵たる聖靈の注ぎ(Inspiratio)を受けること無しには、神に向かつて回心する運動、すなわち罪の認識も悔い改めも生じないことをアウグスティヌスから受容していた。しかし本書ではそうしたアウグスティヌスの「聖靈の注ぎ」についてはもはや言及されず、むしろ十字架のキリストの苦難における恩恵の神認識という福音理解に、したがってよりルター的な「十字架の神学」に接近しているように思われる。<sup>(13)</sup>

#### (四) 外的なわざと神の秩序

ルターには「律法もキリストの恩恵も見分け」がつかないのだと批判する一方で、「しかしそんなことぐらい学識あるルター博士なら、パウロの教えから学んだはずである」と述べているように、本書における彼の論調はルターの改革的神学の確認作業的な様相を呈しているともいえる。実際、すでに多くのルターの著述が公刊され、彼の律法と福音に関する新しい認識や恩恵の改革的理解はカールシュタットも熟知していた筈である。にもかかわらずここには直接言及されているわけではないが、彼の反論によつて問題の核心とも言うべきものが浮かび出ているように思える。それは罪のゆるしに先行する律法による罪の認識と悔い改めの問題である。ルターの宗教改革的認識は、「罪人を罰し審く神の義」から「罪人を罪のままに義とする恵みとしての神の義」への転換として捉えられるが、それは福音的悔い改めへの改革(R・ゼーベルク)であったともいえる。「九十五箇条提題」はカトリック教会の「悔悛のサクラメント」(sacramentum poenitentiae)の教義体系とそれに結び付いた贖宥制度を批判し、真の悔い改めはイエスの福

音の教えに基づいて全生涯を貫く靈的悔い改めの反復であることを主張した。そしてこの福音的な悔い改めは「罰への恐れ」(timor poenae)ではなく、「義への愛」(amor iustitiae)から生じることがルターは繰り返し語っている。すでに『ローマ書講解』の中にもそれは散見されるが、アウグスティヌスの『靈と文字』に従って次のように言われている箇所がある。<sup>(14)</sup>

「神の靈なしに文字による律法のわざをなす者は、すなわち義を愛するからではなく罰を恐れることからそうするのである」

ルターはここでユダヤ人を典型としたわざによる義を主張する人間について語りつつ、すぐ後でそれは結局すべての「キリストの外にいる」人間の実態であることを指摘している。そして罰を恐れることと文字による律法のわざとを関係づけて、たとえそれが外的には善いわざであっても、したがって罪の認識や悔い改めもすべて、義への愛ではなく罰への恐れからなされる限りキリストの外にいる人間のわざであることを説いているのである。だとすれば、「律法による罪の認識と悔い改め」を教えるルターの主要事項は、罰への恐れからの悔い改めの教義に再び撤退したのではないかという問題が生じてくるように思える。福音的悔い改めの問題は、悔い改めに際してまったく律法の意義を認めないJ・アグリコラ等の反律法主義(Antinomismus)との対決において再燃するが、ルターによって外的わざの義に転落した律法主義者と非難されたカールシュタットが、ここでは反律法主義的と思えるような反論をルターに加えているのは興味深い。「律法を靈的なものとして靈的に用いることが律法を解釈することである」(主張 S. 336)と説くカールシュタットが反律法主義者でも律法不要論者でもないことは明らかである。ただルターの言う律法の役割・用法(Officium et usus)として見るならば、カールシュタットは「市民的・政治的用法」(usus civilis et politicus)

——悪を外的に制限し地上の平和と秩序の維持のために働くが、罪の認識を与えるものではない——については同意し得ても、<sup>(15)</sup>上述のように靈的・神学的用法については考えを異にすると言わねばならない。

「あなた(ルター)は律法を説こうとして良心に嘘しをかけ、打ちのめして、良心を粉碎しようとする」というカルシュタットの批判は、ルターにすれば良心を罪のゆえに脅かす律法の靈的用法が正しく理解されていないことになる。しかしカルシュタットはこの引用文に、「たとえあなたには良心がおびえているように思えても、実はあなたが真つ先にあなたの悪意において良心を慰め、勧告し励ましていたのである」と続ける。それは罪に定める律法(*ex accusans*)のこの用法が理性には理解し難いがゆえに、良心を責めることがかえって律法と律法を与えたもう神への反抗心を駆り立てることになると考えられているからである。ルターの言葉で言えば、それはどこまでも「自分の義に依拠する理性の臆見」(*opinio iustitiae legis vel propriae*)であって、律法の靈的用法こそがそれを打ち砕く神の怒りの槌として良心を責め、罪を啓示するということになる。カルシュタットもルターもそこに理性の律法主義的傲慢という罪の根源的事態を共に見ているといえる。問題はこの救われ難い事態に働きかける神の恩恵を、聖霊を媒介にした律法の靈的用法においてのみ「義とするために罪に定める」否定的転換として捉えることができる(ルター)か、上述のように神が心に語りかけたもうところの内的啓示として十字架のキリストを捉える(カルシュタット)かの相違であるように思われる。あるいは律法を、聖霊なしには外的文字にすぎないとのみ見る(カルシュタット)か、にもかかわらず外的律法における内的・靈的働きを捉える(ルター)かの違いであろう。ルターにとって聖書に記された言葉も語られる宣教の言葉も「外的な言葉」であるが、神が心に語りかける内的・靈的言葉はこの外的な言葉によってのみ与えられると考えている(WA. 18, 136, 9f)。それは「外的な言葉やしるしなしに、神は霊も信仰も

何びとも与えたまわぬ」(ibid., 136, 17)という本書の原則であり、靈的直接性の否定である。しかし内的・靈的なものが外的なものを通して働くという間接性ないし媒介性の原則が、単なる被限定性を意味しないことをルターは次のように語っている。すなわち、「言葉において御靈は来たり、御靈の欲するところで、欲する者に信仰を与えたいもう」(ibid., 139, 23)と。外的な言葉を必要とし先行させつつ、その外的限定性を超える内的・靈的な自由な働きがここには主張されている。内的なものが外的なものに依拠しつつそれを否定的に突破するこうした弁証法的関係こそルターの対の特質であり、カールシュタットの択一的な内的・外的啓示の關係とは異なると言わねばならない。ただしこの原則に立って、内的・靈的賜物の直接無媒介な優位ではなく、外的な言葉を媒介にして内的信仰が御靈によって与えられたのち、「それから肉を殺すことや、十字架や、愛のわざに及ぶ」(ibid., 139, 24)ことが「神の秩序」(Gottes ordnung)であると説くルターに対し、カールシュタットは興味深い反論をしている。まず「肉を殺すこと」に始まる外的わざが内的信仰の後に続くことは、ルターの対カールシュタット批判の焦点であるにもかかわらず、カールシュタットも「明らかに律法よりも十字架が重要であるという原則そのもの」であることを確認している。ただその前提として「信仰が御靈によって与えられる」ことを神の秩序として主張するルターに対し、「私は自分を聖靈の助言者にするほど、また聖書の明白な根拠もなしに聖靈を秩序づけるほど厚かましくない」と述べている。それは自分を制し、自己の肉を殺すような外的なわざには聖靈の働きと導きがなければならないことは言うまでもないが、もしそれが秩序づけられるとすると「人はそれと気づかぬうちに、往々にして偽善と高慢に陥って」、「聖靈が注ぎ込まれたとか、取り去られたといっっては一喜一憂する」ことになるかと警告しているのである(主張 S. 324)。ルターによって靈的熱狂主義者の原型と見なされたカールシュタットという観点からすれば、きわめて慎重な発言であるといえよ

う。少なくとも本論争に見る限りこのルターの観点そのものを再検討する必要もあるように思える。

さて、外的わざに関する主要事項について簡単にまとめておきたい。ルターは第三項で古い肉的自己を殺すわざを教え、第四項で隣人に対する愛のわざを語る。これに対してカールシュタットは、「愛のわざを肉を殺すことから区別することは新しい秩序」であるとした上で、この順序は「たとえ秘かにであれ、愛は最大のわざではないと言っている」と批判する。先に(1)で述べた「レントの説教」においては、第一・第二の信仰の主要事項に続く第三項が隣人愛であり、古い人を殺すわざについての事項はなかった。そして愛にすべてが収斂されていたほどに「最も大いなるもの(1コリント13:13)」とされていたことから見ると、カールシュタットの指摘通りと言わざるを得ない。もちろん両主要事項が説かれ、あるいは書かれた状況と対象の違いを認めなければならぬ。しかしこの論争直前の一五二三年二月から一五二四年にかけてなされた『申命記講解』——これは『天来の預言者』のような烈しい論駁文書とは性格を異にする著作であるが——においても、同じような神の秩序が説かれていることからすると、単に状況と対象の相違とのみ見なすべきではないだろう。むしろウィッテンベルク事件を契機に登場したキリスト教教理の主要事項に関するルターの神学的展開と見ることができるとはならないだろうか。

この申命記18:15の講解でルターは神の救いの秩序についてかなり詳しく述べているので少し触れておきた(WA. 14, 680, 24ff.)。それは罪の認識をもたらす律法に始まり、打ち砕かれた人間を生きかえらせる福音への熱望をつくり、その福音が聞かれるところに聖霊が賜物として与えられ信仰をつくりだす。そしてこの内的信仰に外的わざが続くのであるが、それが本講解では三つに分けて説明されている。第一は「口で告白して救われる(ローマ10:10)」こととしての「み言葉の宣教のわざ」、第二は「古い人を殺すわざ」、第三が「善きわざ」である。そしてこの秩序は「み言

葉に依拠し、み言葉と共に始まり、隣人への愛のわざとなるキリスト者の生活における真の秩序」であると主張されている。ここには、上述の外的な言葉を通して働く御霊の原則が内的信仰だけでなく、外的わざにおいても、したがってキリスト者の生活の秩序全体を貫く原則であることが明白に語られている。外的わざの第一に言葉による宣教が説かれているのは、そのことの強調であると同時に本講解の特徴と言える。ただしここで説かれているのは、外的なみ言葉としるし(サクラメント)に発し愛に帰結する神の救いの秩序の問題であって、各々が主要事項として取り扱われているのではないことに留意しておかなければならない。

外的わざに関するカールシュタットの反論の特色に「キリストの模範」(exempel)の概念がある。それは、カールシュタットがキリストの模範を外的わざの主要事項としているというルターの批判に対して語られたものである(主張 S. 322ff.)。彼のいうキリストの模範は、「キリストにまわしく似る」(ein Christoformige gleycheit haben)とか「内的に似る」(inwendig gleich sein)と言われているように、単純な模倣ではなくキリストを内的な模範として捉えることを意味する。彼の言葉によれば、キリストの模範とは「キリストの英知」(weysshait Christi)に関する模範であって、「神の真理に基づいてキリストがなしたようにわざを行う」ことが求められていると言っているのである(主張 S. 332)。したがってルターが説くように、外的わざとして隣人に奉仕し善を行うだけでは不十分であり、何よりもまずキリストと同じように神を理解し知ることが肝要であり、そこから愛のわざがなされなければならないという。それがキリストの模範を「言葉とわざをもって無償で隣人を愛するよりもはるかに必須の、そしてより崇高な条項」(主張 S. 332)と主張するゆえんなのである。ここにはルターの批判に答えながら彼独自の模範理解が説かれている。それは、彼が模範の概念を知的に理解していることである。先に述べた彼の恩恵論でも十字架のキリストを理解する

ことが強調されていたように、キリスト理解における彼の知的・理性的特質が表されているように思われる。申命記 4:6 から「神の民は理性的で、知恵にあふれ、賢明で、理解力にすぐれた民」であることが求められ、そこにキリストの模範が捉えられるべきであると語られていることがそれを明示しているといえよう。他面、こうした知的特質が彼の人間理解に反映するとき、ルターが批判する信仰において弱い者への対応の問題が確かに指摘されるべきように思える。それは、彼が人間を賢明で強い人と愚かで弱い人と二分して、賢明で強い人は良い教えによって弱い人を目覚めさせ、助けるべきとしながら、弱い人はそれに不平を唱えたり反抗すべきでないとして述べている点である(主張 S. 338)。

模範についてのもうひとつの見方は、彼自身がオーラミュンデで農民と共に野良着で働いていたことについてのルターの非難である。ルターはそれを偽善的な「自ら選びとった肉を殺す愚行」(WA. 18, 66, 27f.) にすぎないと見なしているが、そこに彼の模範理解のもうひとつの特質を指摘することができるように思われる。彼はルターも含めて、贅沢な司祭服を宣教の躓きになると非難し、「灰色の野良着を着るほうが、よほどキリストの模範や使徒的生活にふさわしい」(主張 S. 327)と述べている。先に知的に理解された模範の概念が、ここでは具体的な清貧の実践として使徒的生活(vita apostolica)と結び付けられて捉えられている。彼はウィッテンベルクでは後戻りしてしまった實際的な改革を、オーラミュンデで実現させたが、なかでも彼がこの時期強調したのが「信徒原理」(Laienprinzip)であり、いわゆる全信徒祭司説の理念の実践であった。彼自身聖職者たる博士のガウンを脱いで農民の兄弟と称し、「新しい信徒」(ein neuer Ley)として旧約の預言者たちやパウロのように労働の糧を得ながら説教する道を実践しようとした。このような信徒原理の主張に、彼の改革における使徒的発出と大衆への方向性を読み取ることができるよう

に思われる。また、あくまで内的なものを重視しながら、外的・実践的な生活においてそれを実証しようとする禁欲的な信仰に、彼の敬虔主義的な傾向を指摘することもできるだろう。

以上の論究は両者の論点を整理し比較するに留まっており、検討すべき問題を多く残しているが、若干の明らかにした点と問題を挙げて結びにかえたい。

(1) 主要事項の概念には、成立の背景からしても運動の展開に即した宗教改革的認識の確認作業的意義を見ることが出来る。ルターの神学的展開を考える上で、その後のツヴィングリとの論争『キリストの聖餐について』(一五二八)や『大小教理問答』(一五二九)、『シユマルカルデン条項』(一五三六)等の信仰の根本的表明と比較することも必要であろう。

(2) 内的信仰の主要事項に関する論点は両者の律法理解の相違にある。ルターは律法の靈的用法を、カールシュタットは律法における聖靈の働きを強調したが、この強調点の微妙な差異は、神学的対概念の根本的対立に起因すると思われる。

(3) それは外的と内的、文字と靈、律法と福音、審きとゆるし等の対立関係を、ルターは弁証法的に、カールシュタットは二者択一的に捉えていることによると考えられる。

(4) カールシュタットの神学的思考におけるこの択一的傾向が實際上の改革における択一的単純化を招来する危険性をルターはキリスト者の自由の立場から指摘した。

(5) それでもなお、十字架のキリストにおける恩恵の神認識、キリスト理解や信徒原理の強調等、宗教改革的認識の根本的主張についてのカールシュタットの立場を、ルターの観点を離れて再検討する余地があるように思われる。



註

- (1) Franz Lau, Luther, 1966, S. 81.
- (2) 何よりも新約聖書のドイツ語訳の意義は大なり。その点を知る手紙で「私は、カタリヌスの回答と、ラウキヌスの回答と、ヘンツ語の懺悔に関する本と、詩編第六七篇と第三六篇の講解と、マンニントカートの註解と、トリ大学へのメランクトンの回答の翻訳を発表した。また、私は使徒書と福音書からの教訓を二つ一巻の説教集を執筆中だ」と書き残しているように、ルターが旺盛な著述活動をこころよむが伺われる (WA, Br. II, 396, Nr. 435)。なお、この年に関つて、ヤンセン『教の道』一冊「おきな、ヤキ」(邦訳二四一頁以下) 参照。
- (3) Acht Sermonne D. M. Luthers von ihm gepredigt zu Wittenberg in der Fasten (Invocavitpredigten vom 9.-16. März 1522), WA, 10, III, 1-64.
- (4) 方法論としてのロキ・メナーチそのものは当時広く普及してゐた。メニンヤン・ポントロトの De inventione dialectica (1516) の用例は、その点を神学概念を用ふるべきとびたのは恐らくメニンヤンに始まるので、M. Chemnitz (Locci theologici, 1591), J. Gerhard (Locci theologici, 1610), L. Hutter (Compendium locorum theologicarum, 1610) 等ルター派神学者のみなから、ルター

ルターとカールシュタット

六一

- (1) 総論 M. Cano (De locis theologics, 1563) のルターとカトリック神学者のロキを照らすものではない。
- (2) この説教は Röser による筆記が始まる前のものではない、筆記者不詳の版が多く残されてゐる。マイヤー版はその版を校訂したものと Aurifaber によるマンネーゲン版(一五六四)の二つのテキストを併記してゐる。本簡処は後者を合せてゐる。
- (3) その訳と同様である。Und macht mir nitt auss dem ein "muss" "ein frey sein"; WA, 10, III, 11, 10f.
- (4) Anzeig ethlicher Hauptartickeln Christlicher leere. In wöhlen D. Luther den Andresen Carlostat durch falsche zusag und nachred verdecktig macht, 1525, in: Karlstadts Schriften aus den Jahren 1523-1525, Teil II, hrsg. v. Erich Hertzsch. 1947. 拙訳「宗教改革著作集」第七卷二八三頁以下、及び解題参照(以下本書を「主張」と略記「数字」を頁を示す)。
- (5) Vgl. R. J. Sider, Andreas Bodenstein von Karlstadt. The Development of his Thought 1517-1525, S. 243.
- (6) ルターの律法の使用について拙稿「ルターの律法理解」(基督教教学研究第三号)九八頁以下参照。
- (7) 拙稿「ルターとカールシュタット」(基督教教学研究第十号)六九頁以下参照。

(11) Fr. Sider 前掲書二四二頁参照。

(12) 「文字による律法によって罪を知ること、イエスの名によって罪を知ることとはまったく別のものであり、この両者の違いを聖パウロはローマ人への手紙とガラテヤ人への手紙で対照させているのである。ああ、なんとたる無知……」とルターを批判する(主張三二三)。

(13) 「イザヤやパウロが言うように、十字架で死んだキリスト以外のどこにも私たちの罪のゆるしと救いを捜し求めてはならず、十字架にかけられたキリストを信じる信仰はそれほどもだに恵みにあふれ……」(主張二八九)とか、「罪をゆるし、良心を強めることができるのはサクラメントではないし、また、サクラメントやサクラメントの言葉に対する空想の信仰でもないことを証明するには、十字架につけられたキリストを信じる正しい信仰と神の言葉をおいて他にないと私は考える」(主張二九五)等、ゆるしと救いが独占的に十字架のキリストに求められるべきことが主張されている。また後者は、彼のサクラメント否定論(聖餐と洗礼を除く)が十字架の

キリストの信仰と神の言葉に根拠を置いていることが語られており、単純な外的しるしの否定ではないことが伺われる。

(14) WA. 56, 191, 22f. 例えば三章二〇節の講解で「パウロが言う律法の行いとは、信仰も恩恵もなしに律法から、恐れによって強いられて(per timorem cogente)生ずるものである。しかし信仰の行いは自由の御霊から出て、神への愛からのみ(amore solo Deo)生ずる」とルターは述べている(ibid., 248, 12f.)。

(15) 彼は神によって定められた公権力の存在と、それが真真正な機能を有することを認める。「神が彼らをその中に置きたもう神の秩序を知っている裁判官は、彼らの使命を知ることによって信仰深い裁判官となる……貴賤貧富に惑わされず、賄賂を受け取らず、耳を防ぐことをしないが故に彼は公正な領主である」(主張三三六)。したがって彼は、農民戦争の革命主義的傾向とも現世逃避的な再洗礼派とも一線を画したと見るべきであろう。