

ルターのキリスト神秘主義

金子 晴 勇

はじめに

周知のように武藤一雄先生が晩年になって手掛けられた研究テーマの一つにルターの神秘主義がある。それは「ルターにおける信仰と神秘主義」と題して最初、上田閑照編『ドイツ神秘主義研究』一九八二年（創文社）に発表され、その後この論文は先生の『神学的・宗教哲学的論文集』Ⅱ（創文社）に収録されている。この論文はルターの神秘主義が信仰によるキリストとの交わりによって成立するということ、またその特質が思弁的なドイツ神秘主義と相違して、「キリスト神秘主義」であるということを広い視野の下に詳しく論じている。

本論文はこのような特質をルターとクレルヴォーのベルナルとの関連から、とくにキリストと魂もしくは教会との関係を花婿―花嫁の関係から捉えている「花嫁神秘主義」(Brautmystik)という特殊な視角から歴史的に考察する一つの試論である。

(一) ベルナルの花嫁神秘主義の特質

この花嫁神秘主義はベルナルの「雅歌の説教」によつてヨーロッパ中世の精神史に一つの流れを創りだしている。そこには神秘主義の特質である「観想の生活」がもつぱらキリストに向けられている。この「観想の生活」と「活動の生活」とが古代や中世においては統一的に理解されていたのに、近代にはいると労働が観想を破壊する傾向を帯びてきている。アウグステイヌスは「何人も閑暇のうちにあつて隣人の福利を考えないほど暇であつてはならない、また神の観想を必要としないほど活動的であつてはならない」と戒め、神の国に属する人は観想と活動との真つ只中を歩むと説いている。こういう生き方はベルナルの生涯において実現していおり、神秘的な観想と活動的な生活との調和の模範となつている。²このことは彼の神秘主義が「キリスト神秘主義」である点と密接に関連している。つまり彼の神秘思想は思弁的なドイツ神秘主義とは相違しており、キリストとしてのイエスが関わっていた場である人間の間柄の領域つまり愛や情緒を伴つた活動の生活に深く溶け込んでいる。それゆえキリストの観想が活動の生活と密接に関連しており、観想と活動との両者が今日におけるように二元的に分離していない。³

さて、ルターとベルナルとの関連を歴史的に考察してみると、そこには密接な関係が見いだされる。⁴青年時代のルターにアウグステイヌスが大きな影響を与えたことはよく知られている。しかし、彼の大学における最初の講義である「第一回詩編講義」を読んでもみると、アウグステイヌスと同様にベルナルへと言及した箇所が多い。たしかに若きルターの神学形成にとつてアウグステイヌスこそパウロとともに最大の權威であつた。実際「神の義」に関する理解においてはアウグステイヌスの權威が大きな意味をもつていた。とはいえルターはやがて教父との見解の相違に

気づくようになる。それに反しベルナルへの私淑と親愛感³⁵は生涯を通じて変わらない。彼に言及しているところは、ベルナルにおける自己認識から生じている深刻な罪悪感とキリストへの全面的な帰依が常に指摘されている。ところで、ルターとベルナルとを結びつけている共通の思想は「雅歌の説教」の中心的主題である「花嫁神秘主義」に求めることができる。

まず、花嫁神秘主義の基本的な特質について触れておきたい。ベルナルにとって「観想」(contemplatio)は通常の生活を越えた経験であり、神と人とのユニークな関係として雅歌にある「花婿と花嫁」のメタファーを用いて一般に表現されている。とりわけ「恋しいあの人はわたしのもの、わたしはあの人のもの」(雅歌二・一六)という人格的な愛の関係によって描かれている(SC. 67, 3: SBO, 2, 189-90)³⁶。この関係は理性によっては捉えられず、非合理的な感情の表出となっている。そこでは花嫁が歓喜によって我を忘れ、長く待ちわびた花婿のことばによって拉つし去られる経験が繰り返し語られている。こうした観想は歓喜と拉致とを伴ったキリストとの親密なる関係を言い表わしており、雅歌の冒頭にある「口づけ」によっても情熱的に説かれている。彼によると雅歌は結婚式の歌であり、心の歓喜をもって花婿と花嫁とが歌いかつ聞くのである。つまり「たしかにそれは、魂と魂との貞潔で喜ばしい抱擁、彼らの意志の一致、相互に一致した心同志の愛を表現している結婚式の歌である」(SC. 1, 6, 11: SBO, 1, 8)。

この口づけにも三つの段階が分けられている。「三つの口づけがある。第一は足の、第二は手の、第三は口の口づけがある」。第一について「わたしたちが回心するとき、主の足に口づけする」と言われる。第二に、回心した者は主のあわれみと真実(veritas)とを受領する。真実の媒介によって彼は自己の罪を呪い、あわれみの媒介によって赦しを望むことができる。そして過去の罪を回心と悔い改めによって清めた者はよい業に向かう。「わたしたちは主によ

い業を供えるか、主から徳の贈物を受けるかするとき、主の手に口づけする」。こうしてから初めて第三の口づけにいたる。悔い改めの悲しみが取り去られ、徳の贈物が受領されるとき、信仰者は天上の憧憬と愛に燃え立ち、「内なるねぐらの秘められた喜び」(ad secreta interioris cubiculi gaudia)に導き入れられることを切に欲するようになる。「こつした激しい欲求から愛する花婿が彼に現臨するようになる」⁷⁾ここに述べられている口づけの三段階は敬虔の段階と重なっており、「わたしは一挙に最高となるのではなく、次第に前進することを願っている」(SC. 3: 4; SBO. 1, 16)とも言われている。したがって「わたしたちはまず足元に跪いて自分の行なってきたことを創造主の前に嘆き悲しむ。第二にわたしたちを起こし、弱くなった膝を強くされる方の手を求める。最後にわたしたちがこれらを多くの願いと涙とをもって実行するとき、その時ついに恐らく頭をもたげて栄光の口そのものに大胆に向かつていくであろう。震えわななきながらわたしは言う、そこには思弁すべきものだけでなく、口づけるべきものもある、と」(SC. 3: 4-5; SBO. 1, 17)。口づけは花婿と花嫁の間に起こる愛の現象をよく表している。花嫁は「彼はその口の口づけをもつてわたしに口づけしたもう」(Osculetur me osculo oris sui.)と語っている。口づけを求めるのは花嫁の願いであるが、こうした愛の運動は悔恨と節制の徳によって準備されなければならない。とはいえ口づけの第三段階にあたる「その口でわたしに口づける」(Osculetur me ore suo.)ことは、元来は、神とその御子の間にしか成立していない。キリストと教会との間には「その口の口づけをもつて口づけられること」という命題が妥当するに過ぎない。それは「聖霊の注ぎを受けること」(infundit Spiritu sancto)を意味している (SC. 8, 2-3; SBO. 1, 37)。

このような花婿キリストと花嫁である魂との「結合」(coniunctio)によって成立する神秘主義は「雅歌の説教」全体にわたって展開しているが、ここではこの結合において生じる神秘的体験の頂点である「拉致」(raptus)について

少し述べておきたい。「雅歌の説教」の最終説教でベルナルはこの体験についてこのように語っている。「ときおり花嫁は自己の外にかつ自己から離脱し(exceditur)、その身体的感覚から脱出し、御言葉のみを感得しており、もはや自己自身を感じしなくなる。そのことは霊が御言葉の表現しようもない甘美さに心を奪われて、御言葉を楽しむために、いわば自己が運び去られ(furatur)、拉致され(rapitur)、滑り落ちる(abitur)ときに生じる」(SC: 85, 13; SBO, 2, 315-6)。このテキストにある「離脱」や「拉致」は神秘主義に特有な経験を表す概念であって、そこには現象学的に見ると次のような三つのプロセスが見いだされる。すなわち神秘の高揚の第一段階は日常経験から離れることで、「離脱」(excessus)と呼ばれる。これは外界に向かっていた意識を内面に転向させる運動である。それに続く第二段階は自己をも超越する運動で、「脱自」(exstasis)と呼ばれる。さらに第三段階は自己が上からの力によって引き上げられる運動で、通常「拉致」(raptus)と呼ばれる状態である。これはパウロが第三の天へ引き上げられた経験に等しいといえよう。そのとき、日常と平均的自己の状態をはるかに超えた状態に引き上げられて、人は聖なる存在に触れている。これが神秘的経験のクライマックスである。ベルナルは「謙虚と高慢の諸段階」で真理認識の三段階を説き、魂は真理の第一段階で謙虚になって自己を認識し、その悲惨さを知り、第二段階に移って「自己を離脱して真理に付く」と語っているが、ここ指摘されている「離脱」(excedere)は先の神秘的経験の第二段階に相当している。それに対して第三段階の「拉致」は「神を愛することについて」における愛の最終段階として次のように語られている。「私の魂はいつになったら神の愛によって拉致され、まったく自己自身を忘却し、誠に破れた器のようになって神を全身をもって恋慕い、また主と一つになり、一つの霊になるのであろうか。このような拉致がこの死すべき生において与えられた人を私は至福で聖なる人とみなすであろう。なぜならあなたがいわば空にされ、神のうちに喪失

し、飲み込まれるように、あなた自身を見失う瞬間にはもはや人間的な愛は存在せず、天上的なのであるから」⁹⁾したがって神秘主義的な「拉致」は主なるキリストと「一つの霊」になる経験であり、彼の花嫁神秘主義の最終的局面を表している。

(二) ジェルソンとシュタウピッツの花嫁神秘主義

次にこの花嫁神秘主義の歴史的展開について考えてみたいのであるが、そのさいルターと関連している思想家であるジェルソンとシュタウピッツの著作にあらわれた神秘思想に限定して考察したい。したがって、ここではタウラーの花嫁神秘主義に言及することは省略したい。

花嫁神秘主義は神と人との関係を愛において捉えようとするため、同じくラテン的な類型に属しながらも、ディオニシウス・アレオパギタの影響下にあるボナヴェントゥラの神秘神学とは相違している。それゆえ、神が創造された以前の世界にまで遡及していつて「非創造の言葉」や「神性の闇」を思弁的に捉えようとする傾向とは全く異質的である。しかるに、花嫁神秘主義はその後実践的傾向の強かったフランシスコ会の中で生き続けたため、ベルナルルの中にも認められ、伝統となつてゐる、神秘主義の「浄罪の道」にしたがつて、神秘的合一に至る前に精神が浄化される必要を説くに至つてゐる。こうしてこの神秘主義は中世を通して受け継がれており、そこにはベルナルルにおいて萌芽としてあつた道徳的な準備が功績思想にまで変貌する変化が認められる。たとえばジェルソンはその著作『神秘神学』(De Mystica Theologia, 1407)におつて「愛の神秘主義」を体系的に説き、秘教的な思弁の高みにおいて神と

の合一をめざす「崇高な神秘主義」(Höhmystik)と対立する「神秘主義の民主化」(Demokratisierung der Mystik)を生み出す原動力となっている。¹⁰⁾この著作の中で彼は、精神の新生をめざしてその途上にある悔悛者に対して、次のように呼びかけている。

「しかし、精神が清められて晴れやかな良心にまで達するとき、神を報酬や罰を与える裁判官ともはや考えないで……全く望ましく甘美なお方であると心に思うようになる。……そのとき花婿に抱擁されるため安心して彼の内に飛び込みなさい。……すべての知覚を超える敬虔な平和の口づけでもって彼に結びつきなさい。こうしてあなたは感謝と愛に満ちた献身のうちにへ恋しいあの人はわたしのもの、わたしはあの人のもの」(雅歌二・一六)と繰り返し語るであろう。¹¹⁾

ソルボンヌ神学部の教授にして公会議における教会改革の指導者であったジェルソンは神秘主義の浄罪の道にしたがつて精神の清めを説いている。後述するように花嫁は心や魂のみならず、同時に教会をも意味しているがゆえに、このテキストは教会改革を悔い改めと道徳的な清めによって強化しようとする試みであると解することができる。

しかるにルターの師シュタウピッツは神の永遠の予定という観点から義認を捉え、そこから花嫁神秘主義をキリストによる義認として理解するにいたった。「永遠の予定の実現についての小著」(Libellus de executione aeternae praedestinationis, 1517)において花嫁の独自の存在について「あなたはわたしのもの、わたしに属し、わたし自身であるような独自の花婿でありたもう。……したがって、わたしはあなたの義のゆえに義人であり、自分の罪過のゆえに罪人である。あなたはわたしの罪過のゆえに罪人であり、あなたの義のゆえに義人である」(161)¹²⁾と語っている。こうして彼は罪人を義と認める義認を神のあわれみという観点から論じ、独自の花嫁神秘主義を説くにいたっている。

る。すなわち、「それゆえ、結論はこうなる、花嫁とともに罪にあずからず、自己の義を弁護し、罪人を軽蔑するよう
 な人たちは、花嫁と共通のものを何ももっていない、と。というのは、この結婚は最高のあわれみなのであって、こ
 の愛は悲惨の極みの上に直接下っており、罪の消滅に始まるすべてものに先立って願望されている」(88b)と。こ
 のように彼は花婚の愛を神の罪人に対するあわれみから捉えている。このあわれみの愛が「罪の消滅に先立っている」
 がゆえに、神秘主義者の主張する「浄罪の道」がもはや「神秘的な合一」にいたる準備段階として説かれていない。
 したがって「罪人に対する神のあわれみの愛」という観点からこの結婚の愛が考えられており、そこには「神のあわ
 れみ」(misericordia Dei)の神学という根本思想が表明されている。⁶³⁾

しかるに、ルターはこうした花嫁神秘主義の伝統を彼の信仰義認の根本思想から批判的に受容し、独自のキリスト
 神秘主義を確立している。

(三) 初期の聖書講解における「花嫁神秘主義」の特徴

初期ルターの聖書講解における最初の著作「第一回詩編講義」とそれに続く「ローマ書講義」にはベルナルの影
 響が強く及んでおり、とりわけ「雅歌の説教」からの引用が多い。そこで、主として詩編講義におけるベルナルの
 花嫁神秘主義の痕跡を辿ることによってルターのキリスト神秘主義の特質を解明してみたい。

この詩編講義には雅歌にみられる花婚と花嫁の像が、比喩的にそれを示す表象を加えると、頻出しており、⁶⁴⁾ 雅歌か
 らの引用がなくともキリストと魂との間に神秘的な愛の現象が多く述べられている。まず、花嫁神秘主義的な叙述の

代表的なテキストを訳出してから、その特徴を説明することにした。

(1)わたしたちは花嫁神秘主義の代表的なテキストを詩編一一九編一四五―八節の講解に求めることができる。それは少し長文であるが次に引用してみたい。

「それゆえに、待ちきれないほどに若者の愛によって燃え上がっている少女を眼前に思い浮べてみなさい。そして彼女の思い・欲求・希望・怖れ・憎しみ・絶えずかつ多様に彼女の精神を憔悴させるその他の混乱させる動揺を想像してみなさい。これが今や結婚できる状態に十分適っている、もつとも魅力ある、若人キリストの花嫁にすでに適合していると思われる信仰深いシナゴグの人たちの情熱である。なぜなら今やシナゴグから教会になり、下女から女主人に、奴隷から自由な女になる時であるから。……それゆえ考えてみなさい、いかなる情愛、いかなる性質の情愛、またいかに強い情愛をもつて、このような乙女が霊に促され夢中になつてゐるかを。彼女は今や花婿が遅れはしないか、花婿に拒絶されはしないかと怖れている。それに反して、今や彼女は花婿が来るのを待望し、今や悦び、今や悲しみ、彼について最善のことを予測し、「彼が来るのを」恐らく阻止すると思われる他の人々については最悪のことを信じる。というのはへ心を尽くして叫び求めます〜つまり全力を尽くし、切なる懇願をもつてあなたを呼びます、とこの箇所で叫んでいるのは彼女であるから。単に呼ぶのみならず、叫び、心を尽くして叫び求めるように強いているこの情熱は何と大きいことか。というのは口で呼ぶ人は何かをなしているが、呼びながら叫んでいる人はいっそう大きなことをなし、声と肺のすべてを傾けて叫び求めている人は最大のことをなしているからである。しかし心のほうが声よりもはるかに強力である。それゆえ心を尽くして叫び求めるということは、誰かある人の中ではなくて、最も完全な仕方でもキリストを熱望している人のすることである。……それゆえに心の呼び声は道徳的な意味

においては義・真理・救いに対する強い懇願なのである。……彼女は身体においてよりも霊において、はるかに驚くべき仕方、彼女の花婿を叫び呼んでいた。……こうしてこの少女は神の言葉の種を彼女の花婿から受け取り、霊的な子供らを生むことだけを切望している。ここで種と言われているのは、へあなたの言葉を反省します」と語られていること「すなわちあなたの言葉」であって、「その意味は」つまりわたしの魂の胎の中へとあなたの種を受け入れ、それをよいわざの収穫にいたるまで育て愛護するということである」(WA. 4, 373, 24-376, 29)。

ここでルターは詩編の一節「心を尽くして叫び求めます」をベルナルに由来する花嫁神秘主義の伝統にしたがって講解している。アウグスティヌスの詩編講解の当該箇所には花婿と花嫁の像は使われていない。したがって彼らもつばらベルナルの伝統に立って、次の三つの根本思想を述べている。第一に、花嫁神秘主義が使う像をもって教会における信仰深い人々の霊的な切望と待望とを実に情熱的に表明している。第二に、こうした像を「道徳的な意味において」(moraliter)、つまり転義的解釈を行なうことによつて、わたしたちの存在を示す「魂」に適応し、義・真理・救いという宗教的な切望、したがって内容的にはキリストへの願いと単純に同一視されるべき願いを叙述している。第三に、花婿と花嫁とは、花嫁なる魂が花婿なるキリストから「御言葉の種」(semen verbi dei)を受け取り、実践的な「よきわざの収穫」(foetus operis domi)にいたるまでこの神秘的な結合を結実させるように成熟させていくことが示されている。

(2)次に花嫁と花婿との関係に注目し、両者の関係をルターがどのように論じているかを考察してみたい。さきのテキストにも語られているように花嫁は「わたしの魂」であって、魂が花婿なるキリストから「御言葉の種」を受容し、その胎において「よいわざ」を生むようになる。しかし、花嫁は同時に教会をも指している。この点は先のテキスト

では「信仰深いシナゴグの民がキリストの花嫁となつて教会になる」という言葉によく表明されている（さらに WA. 3, 243, 3ff.; 279, 22; 454, 24ff. をも参照）。したがつて教会も聖職者も、さらには聖書も御言葉を胎み宿していると考えられており、キリストのからだである教会と個々の成員である魂との間には厳密な区別はなされていない。この点に関して彼は次のように語っている。「母胎」というのはそこで信徒たちが生まれる民の集いの全体であるか、あるいは、また祭司そのものと平民であつて、彼らは自己の内にキリストが形造られるまで、「信徒たちを」妊娠し、母胎の内に運ぶのである」(WA. 3, 170, 16-9) など。

この花婿と花嫁との関係は「一体」として語られ、これによつて神秘主義の基本思想である「神秘的合一」(unio mystica) が表明されている。まず、「霊と肉体が一人の間を成してゐる」(Spiritus et caro unus homo est. ibid., 142, 28) とあるように、人間は「霊と肉体」であるがゆえに、「一体」は「一つの体、一つの霊」(una caro et unus spiritus) として次のように語られる。「花婿と花嫁とは同じことを語り、同じ声である。なぜなら、彼らは一つの体であり、一つの霊であるから」(ibid., 142, 27-8) と。こゝで一つの霊と言われるのは、花婿と花嫁とが「同じことを語り、同じ声である」とあるように、また花婿が花嫁とともにいる「寢室」(chamam) をもつてゐる (ibid., 15, 22) がゆえに、両者のコミュニケーションにおける一致を言つていたのであつて、具体的に合一することを意味していない。この点は花婿と花嫁とがキリストと教会を指して語られてゐるのにも表れてゐる。

こうした一体となる働きは、ジェルソンが力説し、シユタウピッツが深化させたように、愛の力によつてゐる。ルターは結合する愛の本性について「キリストと教会は一つの体である。それは一つの体における二つである。愛されてゐる二つであり、愛されてゐる一つである。というのは愛はその本性からして愛してゐる者たちを一つにし、愛に

おいて一つとなるから。それゆえに主と教会とは一体であり、頭と体とは神秘的な一つのキリストである。またこうして愛されている一つである」(ibid., 254, 25-9)と言っている。こうしてキリストと教会とは「そこに相互的な力が働いて一つに結びついでいる」(ibid., 120, 24-5; 253, 19-20)。もちろん一体となす愛の力は霊的な作用なのであって、身体的でも物體的でもない。実際「霊的なものは分離しているものを一つに集める」(ibid., 151, 39)からである。

また、教会と個々の魂とはともに花嫁として考えられており、オリゲネスとベルナルルにおいては同一視されているか、交互に転換可能な仕方で見られている。しかし、実際には個々人の魂のレヴェルで使用されている¹⁶。しかるに、ルターの「第一回詩編講義」においては伝統的な聖書解釈法が使用されているため、詩編のテキストは「字義的には」(ad litteram)キリストの人格について予言的に解釈され、「比喩的には」(allegorice)教会を意味し、「転義的には」(tropologice)「霊的にして内的な人間に関してその肉と外的人間との対立において理解されなければならない」(WA. 3, 13, 16-7)と説かれている。そのため花嫁と花嫁との関連はキリストに対する教会の關係として一般的には用いられており、人間的な霊と肉の葛藤と信仰の試練においては、個々の魂のことが考えられている。

このことは同時に花嫁キリストの理解にも反映し、キリストとの結婚が神の側からの転向 (conversio) として理解され、第一に救済史的なキリストの受肉にはじまり、第二に霊的仕方で人間の魂と結びつき、第三にキリストを明瞭に認識するにいたる (WA. 4, 8, 9ff.) と考えられている。それゆえ霊的な運動は人間の側からではなく、神の側からの霊的な動きと転向によつて生じ、キリストの受肉となっている。ルターはこの受肉と花嫁神秘主義とを結びつけて理解しており、初期の説教では「キリストの受肉という結婚の日にまぎれたる」(usque in diem nuptialem incarnationis Christi, WA. 4, 617, 35) と語っている。ここにルターの神秘主義の特質が「キリスト神秘主義」(Christusmystik)

であることが明瞭に示されている。とりわけ彼はこうした結婚において伝統的な「神秘的合一」を捉え直しているといえよう。この合一は、受肉に示される神の側から人間に向かう霊的な転向に対して、人間の側から応答が起こり、両者の結合が結婚という関係に歩み入ることによって生じている。したがって神秘主義の説く「合一」(unio)は、彼においては本質的に「交わり」(communio)なのであって、これによってキリスト神秘主義の特質が明瞭となっている。

わたしたちはここにベルナルの影響を看取できるのであるが、ベルナルからジェルソンにいたる花嫁神秘主義の展開を考慮すると、ルターに見られるキリスト神秘主義のもう一つの特質を指摘しなければならない。それは「苦難の神秘主義」もしくは「義認の神秘主義」である。

(3)キリスト神秘主義はその本質において苦難の神秘主義である。詩編講解では中世の聖書解釈学の伝統をルターは受け継ぎ、なかでも字義的解釈と転義的解釈を常に用いている。それによると詩編のことは字義的にキリストに適用され、転義的に信徒の魂の生活に適用される。転義的方法の原則 (*regula pro topologia*) には「詩編の中でキリストが字義通りに身体において痛みを受けて大声で嘆き祈るところではどこでも、キリストにあって生まれ訓育された信仰深いすべての魂は、同じことばでもって求め祈っており、自分が罪の誘惑に陥り、墮落していることを認めている」(WA, 3, 167, 21-4)と説かれている。したがって転義的解釈においては「キリストが死んだように、自分も死ななければならぬ」(ibid., 440, 14)とみなされるけれども、「わたしたちがキリストの死を生命へと適応するたびに、キリストはわたしたちのために死にたもう」(WA, 4, 419, 18-6)と説かれているように、そこには贖罪と新生という宗教的な内容が含意されている。それゆえ転義的にキリストとの苦難の共同が説かれている場合が多いとしても、そ

の根底には罪と死から義と生命への新生という内実が前提されているとすべきである。しかし、キリストが受けた迫害について「全きキリストはその『敵』ユダをもっている。すなわちキリストにあつて敬虔に生きようと欲する者は、すべて迫害を受けるであろう」(WA. 3, 304, 27-9)と語られているように、「キリストとともに十字架に付けられ、ともに苦難に与ること」(concrucifixio Christi et compassio)が力説される (ibid., 438, 2)。また、十字架は歴史的意味と共同の実践的意義を超えて現在における魂の問題であつて、通常の理解を超えた宗教的な「キリストの神秘的な十字架」(Cruce Christi mystica)が主張されるようになってゐる (ibid., 646, 20)。ここにルターにおいてはキリスト神秘主義が内容的には苦難の神秘主義となつてゐることが明らかである。

(4)この宗教的な内容は「義認」思想においてやがて結実するようになる。「第一回詩編講義」における義認思想については他のところで論究しているので、ここでは触れないが、ルターの信仰義認の思想が形成途上にあつて、オッカム主義の倫理的な行為義認から信仰による義認へ向かつてゐるため、神と人との対応関係が倫理的・功績主義的な応報性から宗教的・信仰的な逆対応の關係に次第に移行していることが判明する。²⁰こうしたルターの信仰義認の思想は「ローマ書講義」において結実している。ここでは花嫁神祕主義の観点から義認思想が彼のキリスト神祕主義にどのように取り入れられているかを考察するに留めたい。この講義では花嫁が、ジェルソンで説かれていたように、清められた美しい姿ではなく、シユタウピッツが強調した悲惨な姿に勝つて、むしろ醜い姿で登場してきている。それは花嫁が「自己において無」であるという自覚に立つて、花婿の「キリストにおいて有」となるといふ信仰のダイナミズムによつて捉えられている。さらに信仰義認に基づく独自の内面性の視点が加えられて、「内に」と「外に」といふ視点から花嫁である教会の姿が描かれている。そこでこの講義における花嫁神祕主義の代表的なテキストを紹介し

てみたい。

「それゆえ、わたしが、わたしたちのすべての善、つまりキリストはわたしたちの外にある、と言ったのは正しい。彼はあなたがたのために神によって知恵・義・聖化・贖いとなられた」(イコリ一・三〇)と使徒が語っているとおりである。これらすべては彼に対する信仰と希望によってのみわたしたちの内にある。したがって雅歌における教会の賛美のすべては信仰によって教会に住まいたもうキリストに属している。それは地上の光がすべて地から来たらず、地を照らす太陽から来ているようなものである。こうして雅歌の教会は自分が無一物の裸であると絶えず告白し、ただ花婿だけを慕い求めていると書かれている。すなわちへあなたのところに連れていってください。あなたの香料の薫りを慕って走ります」(雅歌一・四)と。彼女は花婿を絶えず求め、絶えず慕い、絶えず讃えている。こうして教会は自己の内において空虚で貧困であり、自己の外において自分が豊かになり義となることを明白に示している。……それは聖徒たちが自分のうちに罪があり、キリストのゆえにそれが覆われ帰せられていないことを知っているからに他ならない。こうして彼らは自分の善のすべてが自分の外に、キリストの内であり、キリストは信仰によって自分の内にいたもうことを言明している。だから詩編四五編では預言者がその心をよい言葉、すなわち甘美で慰めに満ちた言葉でもって溢れるばかりに告げている。それはどんな言葉か。へあなたの姿は人の子らに勝って美しい」(詩四五・二)、つまりキリストだけが美しく、人の子らはすべて醜いのである。それゆえへあなたの美しい姿と卓拔さをもって出で立ち、望みどおりに突き進み、支配せよ」(同四五・六)。わたしたちは彼の王国であるが、わたしたちの内なる美はわたしたちのものではなく、彼のものであり、彼はこの美をもってわたしたちの醜さを蔽ってください」(WA. 56, 279, 22-280, 9)。

これまで考察してきた花嫁神秘主義がここに信仰義認の立場から言い換えられている。こうしてキリスト神秘主義が同時に義認の神秘主義であることが明瞭となっている。ここではキリストと教会もしくは魂が、美と醜との関係という視点から、逆対応の關係に定位されており、花嫁の魂は自己の内に罪と醜さとを自覚して、自己の外にいる花婿キリストの義と美を信仰によって自分のものとなしている。この逆対応の關係は「喜ばしい交換」(in cuncta permutatio, der fröhliche Wechsel) または「驚嘆すべき取引」(admirabile commercium) として語られている。⁽¹⁸⁾ この点をもっとも簡潔に説いている「キリスト者の自由」における花嫁神秘主義を次に考察してみたい。

(四) 『キリスト者の自由』に顕れた神秘主義の特質

一五二〇年には宗教改革の三大論文「キリスト教会の改善についてドイツ国民のキリスト教貴族に与える」「教会のバビロン捕囚」「キリスト者の自由」が発表された。「キリスト者の自由」はルターの基本思想を能うかぎり簡潔にまとめあげたものであり、そこには論争の影すらも感じられず、宗教的に豊かな内面的経験に基づいて心の深みから静かに溢れ出るように、福音的な信仰が説き明かされている。わたしたちはここに彼の花嫁神秘主義の最終的な表現を見ることができると。

信仰によって義とされるといふ彼の中心思想である義認論は、罪人のままで無罪放免される法廷的な「義認」と考えられているが、そこにはキリストと魂とが「一つとなる」神秘的なウニオ(合一)が説かれている。「信仰は魂をして、あたかも花嫁をその花婿に娶あわすようにキリストと一つとならしめる (Voreinigt)。この婚姻の結果として、

聖パウロのいうように、キリストと魂とは一体 (ein leyb) となり、したがって両者各々の所有も幸運も不運も、あらゆるものが共有され、キリストの所有したもうものは信仰ある魂のものとなり、魂の所有するものがキリストのものとなる」(WA. 7, 25, 27-33)。フョッコ「喜ばしい交換と奪い合い」(foelich Wechsel und streyht)が成立している。こういう働きをもたらす信仰は人格間の信頼において生じ、それは信仰による神との内面的な霊的一致において得られる。したがって、この信仰は「結婚指輪」の比喩によって花婿と花嫁とを結び働きであると説明される。次いで決定的にこういわれる。「かように富裕な高貴な義なる花婿キリストが貧しい卑しい悪い賤婦を娶って、あらゆる悪からこれを解放し、あらゆる善きものをもつてこれを飾りたもうのだとしたら、それは何とすばらしい取引ではないか」(ibid., 26, 4-7)。ここでの花婿と花嫁との結婚はキリストが「富裕な高貴な義なる花婿」(der reychte edle, frummer breudgam Christus)であるのに対し、魂のほうは「貧しい卑しい悪い賤婦」(das arm vorachte boesges huetlein)であると規定されている。それゆえ両者の結合関係は完全に「逆対応」となっている。

さらにキリストに対する信仰に生きる者は同時に「一人のキリスト」(ein Christen)として隣人愛に立ち向かう。「キリストがわたしのためになりたもうたように、わたしもまたわたしの隣人のために一人のキリストとなろう」(ibid., 35, 34)。ここに花嫁神秘主義がその本質においてキリスト神秘主義であり、かつ実践的であつて、観想と活動の生活を統合していることが判明している。

ルターの花嫁神秘主義は中期の作品にさらに展開しているが、完成期においても変わらずに説かれている点を最後に指摘しておきたい。

(五) ガラテヤ書二章二〇節の講解

完成期のキリスト神秘主義の特質は「大ガラテヤ書講義」(153/35)においてもっとも成熟した形で表出されている。とりわけ、ガラテヤ書二章二〇節「生きているのは、わたしではなく、キリストがわたしの内に生きている」の講解にそれは端的にあらわれている。この著作では、神のことが試練の最中であつて実存的な呻きのなかにある魂に向けて呼びかけると、良心が信仰によってキリストに全面的に帰依する救済が強調されている。そのさい魂がこの帰依によってキリストと一つになる点が神秘的な色彩の強い表現により語られている。こういった神秘的な表現をこれまで考察してきた「花嫁神秘主義」の観点から取り上げ、その特徴のいくつかを要約して述べておきたい。¹⁰⁾

(1) ルターの良心概念は花嫁神秘主義の表現によって述べられ、神の言葉であるキリストと信仰とが関係する場所を意味している。それを示す代表的な箇所を引用してみよう。「良心は自分の花婿と花嫁の部屋 (chambers) をもっており、そこではキリストのみが導くべきである。もろもろの罪の贖い主であるキリストただ一人が良心に関わっており、良心は他の何もものも考えることがない」(WA, 40, I, 214, 2-4)。この部屋には魂が花婿なるキリストと一つになる寝床が備えられている。「キリストが来たりたもうと、律法は良心から退き、キリストに寝床を譲らなければならぬ。それというのも、確實性・生命・歓喜をもってキリストに治められて、良心がキリストの内に安らかに眠りにつくためである」(ibid., 558, 10-2)。

(2) 良心とキリストとを結びつける信仰はあたかも指輪が宝石を包み囲んでいるようにキリストを抱擁している。「信仰はキリストを、あたかも指輪の中なる宝石のように、抱きとらえ、キリストを現存させる (habere eum

praesentem) (ibid., 233, 3-4) と語られているように、ここでは信仰がキリストを良心に現存させている。つまり「信仰はかの宝をもち、キリストが現存する」(ibid., 229, 5)。だが、この現存は知的な認識対象としてではなく、「信仰そのものにおいてキリストが現存する (in ipsa fide Christus adest)」(ibid., 229, 15) と言われるように、ここでは「現存」(ad esse) は相互に対向する二つの存在が向き合っており、信仰においてキリストと良心とが花婿と花嫁のように相互に関係し合っていることを示している。

(3) キリストに依り絶る信仰の働きは「信仰による帰属性」(inherentia cum ea [fide]) や「信仰の帰属性」(inhesio [fide]) として強調され (ibid., 284, 2: 6-7)、ガラテヤ書二章二〇節「生きているのは、もはや私ではない。キリストが私の内に生きている」の講解で次のように語られている。

「もし信仰によりキリストをとらえるならば、わたしの内にある罪と死のすべては取り去られる。このような信仰による帰属性はわたしを罪から解放するように働く。……わたしの内にある生命・恩恵・救いに関わるすべては信仰の一致と帰属によってキリスト自身のものであり、わたしたちは信仰の帰属により霊においてあたかも一体 (unum corpus in spiritu) とされるとは何と素晴らしい語り方であろう」(ibid., 284, 1-7)。

(4) 信仰による相互的な人格存在はその本質において自律的な人格に立っている人格主義を止揚している。ルターによるとガラテヤ書の「わたし」が「わたしの人格とか実体」や「キリストから分離した一人格 (una persona distincta a Christo)」であるなら、「人格を捨てなければならぬ」(oportet abicere personam) (ibid., 282, 4-5; 283, 6)。しかるに信仰による「一体」(unio) とは「交わり」(communio) を意味しており、「信仰があなたとキリストからあたかも一人格を創る」(fides facit ex te et Christo quasi unam personam, ibid., 285, 5) と説かれている。このような信仰に

基づく人格は隣人に向かう実践的な活動の主体となっている。

こうしてルターのキリスト神秘主義は、花婿と花嫁との間に交わされる「喜ばしい交換」に基づく義認の神秘主義であり、「自己に死し、他の生命に生きる」ことによつて新しい倫理的主体が形成されることを一貫して説いている。これこそ初期から完成期にかけて変わらないルターの神秘思想の基本的な特質である。

注

- (1) Augustinus, *De Civitate Dei*, XIX, 19.
- (2) ビエール・リシエの『聖ベルナル小伝』稲垣良典他訳(創文社)参照。
- (3) ハンナ・アレント『人間の条件』志水速雄訳(ちくま学芸文庫)第一章参照。
- (4) ベルナルの思想についてわたしは『ルターの人間学』第一部第五章、『近代自由思想の源流』第一章、『愛の秩序の思想的考察』第三章第一節からおおむね扱っている。
- (5) この点に関しては Theo Bell, *DIVUS BERNHARDUS, Bernhard von Clairvaux in Martin Luthers Schriften*, 1993 の詳細な研究を参照されたい。
- (6) ベルナルのテキストは Sancti Bernardi opera, Rome: Editiones Cisterciensis, 8 vols. in 9, 1957-77 に依る。なお本文においては SBO の略記でこれを表す。
- (7) Bernardus, *Sermones de diversis*, 87, 1, MPL., 183, 703.
- (8) Bernardus, *Tractatus de gradibus humilitatis et superbiae*, 5, 16. なおこの三巻の神秘的精神のトマス・アキナスの『神学大全』(I-II, q. 175, a. 3, ad. 1) における三巻の観照として論じられている。またルターにもこれは影響している。WA. 4, 265, 30 参照。
- (9) Bernardus, *De diligendo Deo*, 10.
- (10) H. Oberman, *Die Bedeutung der Mystik von Meister Eckhart bis Martin Luther*, 1986.
- (11) Gerson, *De Mystica Theologia*, ed. Andre Combes, p. 216, 1, 122-34.
- (12) Staupitz, *Libellus de executione aeternae praedestinationis*, cap. 10, n.68-9, *Lateminische Werke*, 2, S.154.
- (13) D. C. Steinmetz, *Misericordia Dei. The Theology of Johannes Staupitz in its late medieval Setting*, 1968. を参照。
- (14) ルーランツの研究にちなむ三つ箇所については F.

Th. Ruhland, *Luther und die Brautmystik nach Luthers Schriftum bis 1521*, 1938, S.12, Anm. 21. なお、この論文はルターの花嫁神秘主義を詳細に研究したものであり、わたしはこの論文から多くの示唆を受けている。

- (15) 今井晋「ルターにおける解釈学的伝統の継受」(日本ルター学会編『ルター、歴史と現代の中で』聖文社 所収論文) 参照。

- (16) M. Casey, *Atfirst for God. Spiritual Desire in Bernard of Clairvaux's Sermons on the Song of Songs*, 1988, p.43; 79-80; 192-4.

- (17) 拙論「ルターとシュタウピッツの神秘思想」(基督教学研究 第一〇号、1988)の第四章「若きルターにおける義認と省察」三二—六頁を参照された。

- (18) *WA*, 1, 593, 30; 7, 25, 34; 5, 608, 6 を参照。

- (19) 詳しくは拙著『ルターの間学』(創文社) 四二七—三二二頁の叙述を参照されたい。