

ルターの詩編解釈における〈情動〉について

竹 原 創 一

一 affectus の意味

表題に掲げた「情動」は、ラテン語の *affectus*、ギリシア語の *πάθος* に当たるもので、その日本語の訳語はいまだ確定していない。¹⁾ ただし *affectus* と対置される *intellectus* が「知性」や「理解」を意味するのに対し、*affectus* が「情」を含蓄することは確かである。また *affectus* は語源的に接頭辞 *ad* と *facere* の完了分詞 *factus* からの合成語として、他からのほたらきを受けて「ある方向へ動かされたこと」を含蓄する。それゆえ本論では、「情」と「動かされたこと」を結びつけ、「情動」を *affectus* の一応の日本語訳とする。しかしこれでは「受動性」が十分示されず、また神学的意味での霊によって動かされることが表されない。ルターにおける *affectus* の意味の全体を明らかにすることが本論の意図であり、その訳語や関連語、およびその用法を考察する。

ギリシア古典では人間の基本的情動として、喜び (*ἡγορνή*)、悲しみ (*λύπη*)、願ひ (*ἐπιθυμία*)、恐れ (*φόβος*) の四つがあげられている。²⁾

新約聖書ではギリシア語 *pathos* も、ラテン語訳 *affectus* も、罪に関わる限定的意味で使用されているだけであり、「情動」は用語としては聖書的な用語と言えない。しかしキリスト教思想史上では「情動」は、「信仰」、「希望」、「愛」との密接な関わりにおいて展開し、内容としてはきわめて聖書的概念と言える。

ルターはこの概念をとくにアタナシウスとアウグスティヌスから学んだことを表明している^①。この両教父もルターもこの概念を聖書中とくに詩編の解釈において多く論じている。それは情動が詩編の中に、用語的ではないが内容的に最も多く含まれ、詩編を歌うことをとおして最もよく情動が伝えられると考えられているからである。それゆえ本論も「詩編解釈における」という限定において論じる。その際「詩編」と同時に「解釈」にも重きが置かれる。詩編の解釈のために情動は不可欠であり、情動をもつてはじめて詩編は真に解釈されるからである。情動そのものは詩編解釈に限定されない、幅広い人間学のおよび神学的概念であるが、本論では詩編解釈との関わりに限定して考察する。

ルターの第一回詩編講義と第二回詩編講義を通して、情動が詩編解釈方法の要因として取り上げられるが、両講義の間になされたパウロ書簡講義では、情動は解釈方法の要因としては論じられない。また一五三〇年以降の後期の詩編講義ではもはや情動についてほとんど論じられなくなる。その理由についても考察しなければならぬ。

二 アタナシウスの情動理解

ルターは詩編解釈に関連する情動理解をアタナシウスの『詩編の解釈のためにマルケリヌスに宛てた手紙』^②から学

んだ。同書では聖書中の詩編と詩編以外の書との対比をとおして、詩編の特別性が論じられている。「詩編の書は、ある独自の魅力と観察に値するある卓越性をもっている。というのは詩編の書は他の書と関連した共通の性質の他に、また詩編だけに固有の驚嘆すべき特性を持つからである。詩編の書は個々の心の動きをも持つ」(PG27, 20, C)と言う。ここで言う「心の動き」はギリシア語で ψυχῆς κινήματα であるが、これが情動に当たる。アタナシウスは詩編の特別性また卓越性を情動に見ている。

この情動が何に由来するかが問題であるが、彼はまず詩編の特性として主題の全体性と音楽性を挙げる。本書のはじめに聖書各書が個々に持つ主題、すなわち天地創造やイスラエルの歴史、律法、預言を挙げた後に、詩編の特性を挙げ、詩編はあたかも聖書全体の「ひな型 (κατὰ εἶδος)」のようにそれらすべての主題を自らの主題として保持し、かつそれらを歌によって告げると言う (PG27, 12, C)。そして霊によって聖書へまとめられた各書は「霊の同一の協和音 (συμφωνία)」(PG27, 17, D) を成すと言う。結局、詩編の特性は、主題の固有性でなく、語り方の固有性にあることになる。すなわち聖書の他の書においては散文的に語られていることを、音楽的に歌うことにあると言う (PG27, 20, B)。ただしここでは主題の全体性と音楽性の関係は論じられていない。また詩編における歌と情動の関係も明らかに述べられていない。

さらに彼は詩編の特性として実行性を挙げる。「詩編以外の書においては、何をすべきであり何をすべきでないかを、律法が命じているのを人はただ聞くだけである。……しかし詩編の書においては、だれであれこれらのことを聞いて学ぶことができるだけでなく、その上その人自身の心の動きを詩編の中で知り、また教えられる。さらにその人が経験する苦難とその苦難による抑圧に従って、詩編自身から言葉の像を引き出すことができる。こうして詩編を聞く人

は単に苦難を逃れるだけでなく、苦難を癒すために言葉でも行いでも何をしなければならぬかを学ぶ。たしかに詩編以外の書にも悪を禁じている言葉はある。しかし詩編ではどのように悪が避けられるべきかが描写されている。たとえば悔い改めが命じられる。悔い改めとは罪を止めることである。詩編にはどのように悔い改めるべきか、悔い改めにおいてどんな言葉を語るべきかが刻まれている」(PG27, 20, D-21, A)。ここでは詩編が単に言葉で命じるだけでなく、「言葉の像」(εἰκὼν τῶν λόγων)によって実行を引き起こすと言われる。また詩編では単に聞くだけでなく、実行へまでもたらされるように「教えられ」また「学び」と言われる。

また詩編はそれを歌う者自身の心の動きを映す鏡 (εἰσπορευόν) のようなものであると言われる。「詩編はそれを歌う者にとって、自身と自身の心の動きをそこにおいて観察する鏡のようなものであると、たしかにわたしには思われる」(PG27, 24, B-C)。詩編は他者について客観的状況を語る書でなく、歌う者自身の心の動きを語ると言われる。「詩編が歌われているのを聞く人は、その歌われていることがあなたも自分について語られているかのように受け取る」(PG27, 24, C)。「詩編五〇編は、あなたも彼自身の悔い改めの言葉を提供するかのようなものである。……ある人が詩編を歌うとき、だれか他者ではなく、彼自身が迫害を受けるかのように、こうして心が動かされ、こうして詩編の言葉が自分の言葉であるかのように、神に向かつて歌う」(PG27, 24, C-D)。そのようなことが起こりうるのは、聖霊が詩編を作成したからであると言われる。「結局、どの詩編も聖霊によって語られ、作成された。それゆえどの詩編においてもわれわれの心の動きが理解される」(PG27, 24, D)。詩編も聖書の他の書も共に聖霊によって書かれたことが聖書全体の統一 (PG27, 17, D) と、詩編が心の動きを表すものとして解釈される根拠である (PG27, 24, D)。

以上の引用から、アタナシウスの情動理解は次のようにまとめられうる。情動は聖書中とくに詩編において理解さ

れる。詩編は他の書が論じているのと同じ主題を持つが、それを歌うという特別性を持つ。聖書の他の書が命じていることを、詩編は実行させることによって情動を生み出す。詩編が読み手の鏡となり、詩編の言葉が読み手自身の言葉となることによって、詩編は読み手に情動を生み出す。その言葉も情動も本来聖霊に由来する。これがアタナシウスの、詩編とのかかわりにおける情動理解である。この理解はルターにおいて、とくに第二回詩編講義に受け継がれている。

三 アウグスティヌスの情動理解

ルターが学んだアウグスティヌスの著作のうち、『神の国』の第九巻と第十四巻に情動についての叙述が見られる。その第九巻第四章ではペリパトス派とストア派の情動理解について述べられている。それによればギリシア語の *pathein*、ラテン語の *affectus*、*affectio*、*perturbatio*、*passio* など、いずれも心の動き (*animi motus*) を表すものであるとされる。ペリパトス派にとって心の動きは、理性によって中庸が保たれる限り「良いもの (*bona*)」と呼ばれる。これに対しストア派にとって心の動きは、理性に従っている賢者には起こりえない悪徳と見なされる。両派いずれにおいても、情動それ自身は徳でない点で共通している (PL41, 258)。これに対しキリスト教において情動は、必ずしも悪徳へ導くものでなく、徳へ訓練しうるものでもある (PL41, 261)。すなわち怒ったり、悲しんだり、恐れたり、同情したりすることは、たしかに心の動きであるが、それはストア派が考えるように非難されることなく、むしろ称賛されるべきことであるとさえありうる (PL41, 261; 409; 413)。ただしアウグスティヌスにおいても情動は、人間の墮罪の

結果心にもたらされたものとして、罪とのつながりを持つ (PL41, 406; 417)。それゆえアウグスティヌスにおいて情動は宗教的に単純に良いものでも悪いものでもなく両義的なものである。その宗教的両義性は音楽論において詳細に論じられている。『告白』第十卷三十三章で「耳の快楽」についての考察において、音楽における情動と理性の関係、およびその関係による音楽の宗教的両義性について論じられる。ここでいう音楽の宗教的両義性とは、音楽が救いへ導く効果を持つか、あるいは罪へ導く誘惑となるかということである。彼は『告白』第十卷二十九章以下で、神への愛から人間の心を逸らせるこの世の様々な快楽について考察する (PL32, 796ff.)。肉の快楽、食欲の快楽、嗅覚の快楽、目の快楽と並んで、耳の快楽としての音楽について論じられる。アウグスティヌスは自分の経験からも、聖書の言葉は歌われぬより歌われる方がより強く心を揺り動かし、より熱烈に敬虔の炎を燃え上がらせると言う (PL32, 799)。しかし心を動かすのは歌自身よりむしろ歌われている言葉の意味内容であると言う。歌自身を受けとめるのは感覚であるが、歌われている言葉の意味内容を受けとめるのは理性であると言う。感覚は理性の後について従わなければならぬのに、感覚が理性より先走り、理性を導こうとするとき、すなわち理性を受けとめる歌の意味内容より、感覚が受けとめる歌そのものによって心動かされるとき罪を犯すことになると言う (PL32, 799-800)。アウグスティヌスにおいては、内的理性と外的感覚の間の秩序の転倒が罪であるとされる。それゆえ感覚を抑え、歌自身でなく歌の意味内容に注意を向けるために、教会から音楽を取り去り、詩編を歌うのでなく声の調子の変化を抑えて朗読すべきであると主張する者も生じてきたとされる。そのように教会における音楽に対して否定的であった者としてアウグスティヌスはアタナシウスの名を挙げているが (PL32, 800)、上述の『詩編の解釈のためにマルケリヌスに宛てた手紙』で見たように、アタナシウスも歌を詩編の特性として認めている。ただしアタナシウスはアウグスティヌスほど

歌と情動の関係を直接的には論じず、むしろ情動の根柢を、聖霊が詩編に預言や律法や歴史を告げる務めを授与したことの中に置いてある。他方アウグスティヌスは、教会における音楽の積極的評価（音楽の救済的效果）と否定的評価（快楽への危険）の間で揺れながら、彼自身が経験した音楽の救済的效果の絶大さゆえに、教会における音楽は認の方へ傾いている。すなわち『告白』第九卷六章で、かつてアウグスティヌス自身が教会の賛美歌を聞いて激しく感動し、涙を流し、神の言葉を心に受け入れたと告白している（PL32, 769）。また第十卷三十三章で、音楽のような感覚的的要因によって動かされない強い人と自分を対比し、自分のような弱い精神の持ち主にも音楽によって敬虔の感情が引き起こされると告白している（PL32, 800）。

ルターは以上のようなアタナシウスおよびアウグスティヌスの情動理解を学びながら、彼独自の情動理解を彼の詩編講義において示している。

四 ルターの情動理解

ルターは第一回詩編講義のグロツサ序文の冒頭で、パウロのコリント信徒への手紙一、一四章一五節の「わたしは霊によって詩編を歌い、理性によっても詩編を歌おう」を引用し、次のように解説している。「霊によって詩編を歌うとは、霊的な献身と情動によって詩編を歌うことであり、それはただ肉だけで詩編を歌う者たちに反対して言われる。そしてこの肉だけで詩編を歌う者たちには二通りある。第一は散漫な飽きた心で、ただ舌と口だけで歌う者たちである。第二はたしかに喜ばしい献身的な心で歌いはするが、しかしむしろ肉的に楽しむ者たちである。たとえば少年た

ちがよくやるように、神へ高められるべき靈の意味や果実には配慮しないで、声、音、楽器、合奏を楽しむ者たちである。

同様に、理性によって詩編を歌うとは、靈的理解によって詩編を歌うことである。これらの者に対しても同じく二通りの者たちが対立している。第一は、修道女が詩編を読むと言われるように、自分が詩編を歌っている内容について何も理解していない者たちである。第二は、ユダヤ人たちが詩編をキリスト抜き、旧約の歴史に常に当てはめていくように、詩編において肉的理解を持つ者たちである。しかしキリストはキリスト者たちが聖書を理解するために、彼らの理性を開いてくださった。

しかしより多くの場合、靈が理性を、情動が理解を照らす。否、逆でもある。なぜなら靈は照らす光があるところへ高め、他方、理性はその場所を情動に示すからである。それゆえ靈も理性も両方必要である。ただ高める靈の方がより必要である」(WMA3, 11, 3-19)。

「靈によって」すなわち「靈的な情動によって」歌うことが勧められるとき、同時に、靈によらずに「肉によって」歌うことが反対される。「肉によって」歌うを、ルターは二重の意味で説明している。一つは「単に舌と口だけで」歌い、「散漫な飽きた心で」喜び無しに歌う場合である。もう一つはたしかに「喜ばしい心で」歌うが、しかし肉の喜びであり、ちょうどアウグスティヌスが耳の快楽について、歌の意味内容によらず歌自身によって心が動かされることを罪として断じている場合に当たる。

他方「理性によって」歌うとは、歌の意味内容を理性によって理解して歌うことであり、それは詩編に割り当てられた役割を理解することを勧めるアタナシウスにも、歌の意味内容を理解して歌うことを勧めるアウグスティヌスに

も合致した歌い方である。それに反する歌い方として、修道女の歌い方が挙げられているのは、当時女子の学校教育が行われていなかったために、ラテン語の歌詞を理解しない修道女が多かったからである。またユダヤ人たちが「キリスト抜き」に歌う場合も、本来詩編が言おうとしている意味内容から逸脱して歌うゆえに、理性によらない歌い方として批判される。

このパウロからの引用文では、教会のためには霊によって異言を語るより、理性によって預言を語る方をより強く勧めている。しかしルターはこの解説の最後で、「霊も理性も両方が必要であるが、霊の方がより必要である」と言うことによつて、霊による情動の方を強調している。

ルターにおいても、霊による情動と、肉による情動が対立関係にあり、前者が勧められ、後者が抑えられる。このような情動の両義性についてルターはアウグスティヌスと一致している。しかし歌詞を理解する理性より「霊の方がより必要である」という点では、ルターはアウグスティヌス以上に情動を積極的に評価していると言える。アウグスティヌスは自らの経験の反省によつて音楽の宗教的両義性を認め、音楽の使用に慎重であるのに対し、ルターは聖書に基づく信仰の本質論から情動の必然性を論じ、信仰から自ずと溢れ出る身体の声また音楽について積極的に論じる。この点でルターがアウグスティヌスとの相違を意識して述べているのは、第二回詩編講義の詩編三編五節「わたしはわたしの声をもつて主に呼ばわたした」についての註解である。アウグスティヌスは「詩編註解」において、この箇所「わたしの声」を、人間に向けられた響きとしての「身体の声」でなく、神に向けられた純粋な、沈黙における「心の声」であると解釈している(PL36, 74)。これに対しルターは、神に向かう「情動の声」は、自らの心のうちに留まらず、身体の声へほとばしり出ざるをえないと言う。ここでは神への呼びかけが情動ゆえに身体の声や音楽となる

ことを、十字架上のイエスの叫びを例に挙げながら論じている (AWA2, 138, 30-139, 6)。

五 音楽による情動

ルターは第一回詩編講義の詩編四編の註解において、音楽による情動を次のように称賛している。「音楽の本性は、悲しんだ、無気力な、鈍った心をかき立てることである。そのようにエリシヤは、自分が預言へかき立てられるために、琴の奏者呼び出した(列王下三・一五)。それゆえ「ムナゼアハ」は本来「刺激」、「招き」、「挑発」、いわば「霊の拍車」であり、「刺す刺激」、「奨励」である。詩人たちの英雄歌も、またギリシア人が「エピニキア」と呼んでいる勝利歌もそのようなものである。歴代誌上一五章二一節にあるとおりである。なぜならこれらすべてにおいて、怠惰な心が駆り立てられ、また燃え立たせられて、眠らずに奮闘し、はたらきへ進むようになるからである。もしこれらすべてが同時に巧みな音楽において歌われるなら、心はより激しく、またより鋭く燃え立たされる。そしてこのようにしてダビデはここでこの詩編を「駆り立てのために」、すなわち招きのために、かき立てのために、燃え立たせるために作った。彼がそうしたのは、彼自身を心の献身と情動へかき立てるための何かを持ったためであった。そしてより鋭くこうなるために、彼はこれを音楽的なものにおいてした」(WA3, 40, 15ff.)。

このようにルターにおいては聖書を論拠に、音楽の宗教的両義性よりも宗教的有用性が強調されている。ただ歴史上には音楽の用法において墮落があったこと、それが音楽の本来の宗教的はたらきを損なうことをルターも認めている。第二回詩編講義の詩編四編一節の註解において次のように言われる。「音楽の称賛と効力については、他の者たち

によって多く論じられているので、わたしはあえて言わない。ただわたしが言いたいことは、音楽の使用がかつては神聖な使用であり、神的事柄にふさわしい使用であったが、時の経過とともに（すべての事柄に生じたように）華美と情欲に仕えるための使用へ墮落したことが、ここで明らかであることである。実際かつて音楽によって、サウルの悪霊も追い払われ（サムエル上一六・二三）、またエリシャにも預言者の霊が与えられた（列王下三・一五）からである」（AWA2, 162, 14ff.）。このようにルターは、宗教史上実際には音楽の使用において墮落があつたことを認めながらも、聖書に挙げられている例に基づいて音楽本来の宗教的有用性を、第一回詩編講義と同様、第二回詩編講義でも説いている。

六 休止と情動の高まり

ところでルターにおける音楽の宗教的有用性は、声や音をもって奏でられることだけにあるのではない。むしろ音楽における霊のはたらきが極まるところで音楽が休止することが認識されている。音楽と霊の関係の逆説性が、第二回詩編講義の詩編三編三節における「セラ」の註解で論じられる。「この節の終わりにヘブライ語『セラ』が置かれている。この語にわれわれは今後、より頻繁に出会うであろうから、ここで一度その意味を明らかにしておこう」（AWA2, 127, 25ff.）と言つて、「セラ」についての諸説が検討される。その最後で次のように総括される。「こうしてこの『休止』は、一定時間詩編を歌っている者に、動く霊によって引き起こされるある顕著な情動を意味しているとわたしは大胆に推測する。霊はわれわれの力のうちにないので、霊がすべての詩編、すべての節においてわれわれによって持

たれうるとは限らない。ただわれわれが動かされることを聖霊が許すに依じて、霊はわれわれによって持たれうる。それゆえ「セラ」は詩編の中でこんな秩序なしに、いかなる理由もなしに置かれている。まさにこのように置かれることによって「セラ」が密かな、われわれに知られない、予測もされえない霊の動きを指示するためである。霊の動きが生じるであろうところではどこでも、その霊の動きは、詩編の言葉が止むことによる静かな休止した心を求める。そのとき心は提供される照らしや引き起こしを受容しうるようになる。こうしてこの節では、被造物はもちろん、怒った神が受け止められる、あの激しい霊の試練が問題になっているので、詩編預言者は深い情動をもってその試練を感じまた認識することへ動かされた」(AWMA2, 130, 26-131, 8)。

ヘブライ語「セラ」について、それが音楽用語であろうとの推測がされながら、意味が確定されていないため、ルターは対立する二つの説を挙げて検討する。ひとつは音楽の連続の中での永遠への高揚を表すという説(ヒエロニムムス説)、もうひとつは音楽の断絶としての休止を表すという説(アウグスティヌス説)である。ルターはこの両説を結びつけ、「セラ」が情動の究極の高まりとしての音楽の休止を表すと解釈する。また情動の内容を、「怒る神を受け容れる試練」とする。その情動の高まりをもたらすのは聖霊であり、ルターは「セラ」を、試練をもたらす聖霊のはたらきを表すものとして、音楽よりむしろ神学の用語として、あるいは音楽と神学をつなぐ語として解釈している。

七 情動を引き起こす聖霊

ルターは情動が聖霊のはたらきによること、それはとくに詩編において示されていること、情動、聖霊、詩編の関

係をとくにアタナシウスとアウグスティヌスから学んだことを繰り返し述べている。彼は第二回詩編講義を始めるに当たりその序文¹⁰で、聴講者に向かって詩編のすべての箇所を正當に解釈することの困難さの理由を次のように述べている。「靈はわたしたちを常に生徒にしておくために、多くのことを自らに保持しています。靈は誘うために、ただ指示します。靈は情動を引き起こすために、多くのことを引き渡します。聖アウグスティヌスが明瞭に言ったように「だれもすべての人によつてすべての点で理解されるように語つた者はけつしていなかった」(PL42, 822)のです。むしろただ聖靈自身が、それ自身のすべての言葉の理解を持っています」(AWA2, 13, 6-10)。ここでは「保持する……指示する……引き渡す」という靈の三つのはたらきが、接続詞や副詞の用いられない文によつて、相互の関連性も規則性もなしに並置されることによつて、靈自身の絶対的に自由な支配が表明されている。情動が成り立つのは、靈が単に將來起こるべきこととして指示するだけでなく、すでに引き渡し、実現へもたらしたところにおいてである。したがつて情動を特徴とする詩編は、予言や命令の書であるより実現の書であると言われる。ルターはアタナシウスに做つて詩編を聖書の他の書から區別して次のように言う。「ところでこの書〈詩編〉は、わたしの判断では、他の書と違つた語り方をしています。というのは論じられるべきことが他の書においては言葉と模範によつて教えられますが、詩編は単に教えるだけでなく、わたしたちが言葉を満たし模範に倣う仕方をも実行をも引き渡してくれるからです」(AWA2, 14, 21-15, 15)。聖書において詩編を他の書から區別するものは、詩編をおして聖靈がわたしたちに言葉をも情動をも備えてくれることであると言われる。どのように祈つたらよいかわからずにいるわたしたちに代わつて、聖靈が詩編をおして祈りの言葉をも情動をも与えてくれると説明される(AWA2, 15, 10)。詩編におけるこのような聖靈の支配の考えは明らかにアタナシウスから受け継がれたと見なされよう。

第二回詩編講義の詩編一編への註解の最後に、詩編が特別に情動の書であることが次のように言われている。「最後に著名な神父とりわけアタナシウスとアウグスティヌスが教えたことが想起されなければならない。それはわれわれの情動を詩編の情動に一致させ、適合させるようにという教えである。というのは詩編は情動の言わば格闘場であり訓練にほかならないからである。それゆえ靈によらずに詩編を歌う者は、果実なしに歌う」(AWA2, 62, 6-10)。こゝで言われている詩編の情動への一致や適合とは、詩編の解釈のことであり、それは単に知性による言葉の理解に留まらず、情動を伴ってはじめて真の解釈になると言う。その解釈の努力が格闘を連想させ、また味わうべき果実をもたらすことが求められている。そのような解釈は、単に理解だけでなく、経験(experientia)という概念を加えて説明される。「わたしたちがしばしば言ったように、神の言葉を理解するためには経験が必要である」(AWA2, 178, 28)。ルターの詩編解釈において情動と経験は、いずれも靈のはたらきの果実として、交換概念である。

八 情動と信仰

第一回詩編講義と第二回詩編講義において情動がきわめて強調されていたにもかかわらず、その両講義の間に行われたパウロの手紙についての講義、また後年行われた詩編講義においては、情動はそれほど強調されていない¹⁾。その理由を考察しよう。

音楽を本質的構成要素とする詩編と情動とが結びつくこと、他方、音楽と直接関わらないパウロ書簡の解釈においては、情動への言及がないことは当然のこととして理解される。

ところで同じ詩編についての講義にもかかわらず、一五三二年以降に行われた詩編講義においては、情動概念が後退しているのはなぜか。一五三二年に行われた詩編五一編講義では、初期の詩編講義と同様、聖霊が詩編の著者であり解釈者であるという聖霊の強調に変わりはない。しかし後期の詩編講義では聖霊論から情動論への展開が見られない。詩編五一編講義では二箇所のみで情動への言及があるが、一方は神の「意向」の意味で (WA40 II, 458, 27ff.)、もう一方は人間の「心」の意味で、魂、知性、意志などと並んで情動が言われている (WA40 II, 425, 17ff.)。いずれにおいても初期に見られたような詩編固有の、音楽と結びついた情動論は展開されていない。続いて行われた詩編四五編講義では、*affectus* という語は一度だけ、しかも *afficere* の完了分詞として「病に冒された」の意味で用いられているにすぎない (WA40 II, 483, 37)。詩編講義におけるこのような情動概念の後退の理由は何か。アウグスティヌスからルターに至るまでの *affectus* の概念史を見ると、中世においてクレルヴォーのベルナル、サン・ヴィクトールのフーゴ、ボナヴェントラ、ジャン・シエルソンら神秘主義的傾向を持った思想家たちにおいて *affectus* 概念が重用されていることがわかる。¹²⁾ 宗教改革におけるドイツ農民戦争を契機に、ルターが神秘主義的用語の使用に対して慎重になったことは一般に認められているが、農民戦争の指導者ミュンツァーの文書に *affectus* の語は特に見出されない。それゆえルターにおける *affectus* 概念の後退の原因を農民戦争に置くことはできない。

ルターの著作について注目されることは、彼の後期になるほど聖書固有の概念に集中していくことである。彼の初期における情動の概念が、後期において信仰という聖書固有の概念へ取り込まれていったことは十分考えられうる。実際情動の概念は初期から信仰を説明する補完概念として用いられていた。彼の後期に情動概念が信仰概念のうちに取り込まれたことを表すものとして、ルター最後の詩編講義である『詩編九〇編の講解』(一五三四—一五三五年講義、一

五四一年出版)の中の一文が目される。「それゆえ、聖霊において、すなわち心の真実な信仰において祈り、「あなたこそわたしたちの住処である」と語っているこの教師に、わたしたちは従って行こう。このことをだれも信仰なしに、聖霊の賜物なしに、心から語ることはできない」(WPA40 III, 503, 19ff.)。ここでルターは聖霊と心の真実な信仰とを結びつけている。そして聖霊による心の真実な信仰こそ、彼が初期の詩編講義で強調した情動に他ならない。初期にそれほど強調された情動概念が、後期には信仰概念へ収束していったところに、彼の信仰概念の内容の豊富さと、厳格な聖書主義を見ることができ、信仰概念の内容の豊富さは、彼の後期において信仰概念のうちに情動概念が取り込まれることによっていつそう進展した。もとより彼にとって信仰は十字架の死という困難な事柄に関わるゆえに、信仰には情動の助けが不可欠と言われる。そのことが第二回詩編講義の中で音楽とのかかわりで次のように述べられている。「音楽自身に本性上、魂をかき立て鼓舞する力がある。……それゆえ聖霊はこのように救いにかかわる必須の事柄においては、音楽を利用すべきものとして用いた。そうしたのは生を打ち捨て死を希求することは困難なことなので、歌の奨励によってわたしたちをより容易にその方向へ動かすためであった」(AWA2, 144, 6-10)。「詩編はキリストの信仰者たちを、十字架の戦いへ、あるいは勝利へ強く鼓舞する」(AWA2, 162, 6-7)。ルターが言う信仰はキリストの十字架の戦いへ向かわせるものであり、肉を本性とする人間にとって困難なことである。その困難を容易にするのが音楽であり、音楽による情動がその困難を乗り越える力となる。それは情動を生み出す音楽がそれほど深く信仰の本質に関わっているという、音楽の根源的宗教性に基づいて言われている。ルターは「音楽の使用が元来聖なる、神的事柄に適したものであった」(AWA2, 162, 15ff.)と言う。それゆえ彼において音楽による情動は信仰の困難と結びつき、信仰に不可欠なものである。彼において信仰の困難は試練であり、試練をとおして真実な信仰は保たれるゆ

えに、試練は信仰の「試金石」(WA50, 660, 1)と呼ばれる。こうして信仰、試練、情動は一体をなす。ここで言われる情動は単なる喜びでも、悲しみでも、望みでも、恐れでもなく、しかしそのいずれでもありうるものとして、彼の信仰の多様な内実を示している。この信仰と情動の結びつきが、彼の後期において信仰概念への収束をもって実現した。そして「情動」への収束でなく、「信仰」への収束であるところに、彼の聖書主義の貫徹を見ることが出来る。

註

- (1) 今井晋先生は論文「ルターにおける『アフェクトゥス』の問題」で、「ルターの場合 affectus (Affect) とどう概念は……コンテクストによって極めて多様な含意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」と述べられた。『基督教学研究』第六号、京都大学基督教学会、一九八三年、一六六頁。
- (2) たとえばプラトン『テアイテトス』一五六B。
- (3) ローマ一・二六「神は彼らを恥ずべき情欲 (rōn) にまかせられました」、コロサイ三・五「情欲 (rōn)」、エペサロ二・四・五「神を知らない異邦人のように情欲 (rōn) におぼれてはならないのです」。
- (4) 情動に関してルターがアタナシウスに言及している箇所
ルターの詩編解釈における〈情動〉について (竹原)
- (5) Epistola ad Marcellinum in interpretationem psalms. 四世紀半葉に著された本書が、一五二五年にローレンツにたいしてギリシア語原典からラテン語へ翻訳出版された (S. Athanasius in librum psalmsorum nuper a Joanne Reuchlin integra translatus. Tübingen, Thomas Anselmi, 1515) のが、一五二六年にはシモン・ラテンツにたいしてラテン語からドイツ語へ翻訳された。本論における引用は、ミニヒエ版ギリシア教父全集 (FG) により、数字と記号で、巻、頁、段落を示す。
- (6) ルターが一五二八年刊行の『詩編への序言』の中で、詩編を「小聖書 (ein Kleine Biblia)」と呼んだのは、アタナ

シウスのこの詩編理解を受け継いだものと思われる。

- (7) 本論におけるアウグスティヌスの著作からの引用はニュー版ラテン教父全集(PL)により、数字で巻、頁を示す。
- (8) ルターの時代において、ラテン語学校に通うのは男子のみであった。ルター自身は『ドイツ全市の市参事会員に対する勧告』(一五二四年)の中で「少女 (meydin)」も学校教育を受けるべきことを建議している。
- (9) 信仰と音楽との積極的關係は、第二回詩編講義の詩編三編六節の註解でも論じられている (AWA2, 144, 2-11)。
- (10) 『マルティン・ルターからザクセン侯フリドリヒへの獻呈の手紙』一五一九年三月二十七日付。
- (11) 統計上、情動に関する語 affectus, affectum, affectu が用いられている回数、第一回詩編講義では二三〇回、第二回詩編講義では三〇一回、ローマ書講義では七三回である。ただしローマ書講義における意味は、「情欲」も含む「心の思い」の意味が最も多く、詩編講義におけるような音楽との関係はなく、また解釈方法の要因にもされない。
- (12) アウグスティヌスの流れを引く affectus の概念史について、Günther Metzger, *Gelebter Glaube*, 1964, S. 60f.