

ルターにおける罪と死

石居基夫

一、ルターの罪理解と死の問題

ルター神学の要は「それによって教会が立ちもし、倒れもする」といわれる義認の条項にあると言ってよいだろう。しかし、ルター自身にとって罪とまたその赦しの問題が彼の神学をもともと基礎づけたとは言われな^い。むしろ彼の信仰上の中心の問題は死の問題であつた^い。エルフルト大学の法学部の学生であつたルターが、聖アンナにむけて突然の修道請願をすることになつたのは、マンズフェルトの自宅から大学に向かう道すがら突然の落雷にあい、その時の死の恐怖のゆえであるといわれる。この事件の真相はあまり明らかではないが、ルターが死の問題を見つめるということには、もちろん当時のペストの流行による死の広がり、さらにそれにともない文学的にも死が題材にされていたことなど、中世一般の雰囲気の影響していたことは間違いないだろう。アルス・モリエンディといわれる死を迎えるための信仰手引き書のようなものが当時熱心に読まれた。また、ルターの友人が突然の病死に見舞われるということもルターが死を身近に問題としなければならなかつ

たひとつの理由であった。さらに、彼が後に宗教改革の道を進んでからも、彼自身は帝国から追放の刑を受け、その身に危険を負わなければならなかったわけだし、また、ルター自身のもろもろの病気も、死を常に自分の問題とせざるを得ない切実さを彼に与えてきたのだといってよいだろう。ローゼによれば、死の問題は終末の裁きということとともにルターの神学的問題であったと同時に、彼自身が自分の人生の中で絶えずその現実⁽²⁾に悩まされ、それと格闘をしてきたという二重の意味を持っている。

つまり、ルターにとって、義認論あるいはその前提となる原罪論の問題が神学的に取り上げられるのはまさに彼自身の死の問題との取り組みにおいてだと言ってよい。問題は、むしろ、彼の死との格闘が罪の問題を通してなされたということなのである。これは、後にみるように、彼がアウグスチヌス以来の西方教会の伝統にしたがって、その神学的なあゆみをたどったということにほかならない。しかしながら、ルターの死の問題との取り組みは、いわば西方教会がその伝統的な神学的枠組みの一つとして持ち続けた救済の理解における法定論的な枠組みを越えてなされてくるという側面を合わせ持つ。つまり義認の問題、その前提となる原罪論が検証されるときには、彼の死の問題との取り組みをみてみることは極めて意味深いことであるといわねばならない。

二、キリスト教における死の理解の二つの視点

大宮溥によると、キリスト教理史上の死についての理解は「互いに相対立する二つの見解の衝突と対決」といわれる。それら二つの見解とは、すなわち、死を人間の罪に対する「神の裁き」と捕らえるヘブル的聖書的理解と、死を生物一般にみられる「自然的なもの」で、むしろ肉体からの精神的存在の解放と捕らえるギリシヤ

的プラトンの理解とである。⁽³⁾ 確かに、これら二つの見解、もしくは二つの思想的対決と衝突はキリスト教の教理的発展を考える際に欠かすことのできない問題である。

しかし、実際の問題は「神の裁き」を主張する聖書的思想と、「自然死」を言うプラトニズムの対決というよりも複雑な構造を持っている。例えば、オスカー・クルマンは「靈魂の不滅か、死者の復活か」と題し、一九五五年にハーバード大学で講演をし、ギリシャ的思想の「靈魂不滅」の考えとキリスト教の「死と復活」の教理の対比を示した。⁽⁴⁾ これはちょうど、「自然的死」と「神の裁きとしての死」の二つの理解を、ギリシャ的思想とキリスト教の理解の対比として示すことに比較されよう。けれども、クルマンの講演の翌年にはヴォルフソンが同じハーバードの講演において、靈魂不滅の思想が復活信仰とともに、教会教父の哲学思想の中に早くから現れていることを示した。もちろん、その場合も、靈魂の不滅性は決して人間それ自体の持つ特性というのではなく、あくまでも神の賜物として理解されている。重要なことは、しかし、この靈魂不滅の思想が、単にギリシャ思想の影響によってキリスト教の復活の教理の中に入り込んでいるというのではなく、聖書に基づきつつ、その復活信仰と表裏をなすものとして初代教父たちによって主張されてきたということである。つまり、復活に与る者たちが、その復活においてかつて生きた人格との自己同一性を保証するものとして、また復活に至るまでの中間状態を考えるうえで、死後の魂の不滅性が前提とされてきたのである。⁽⁵⁾ つまり、ギリシャ思想とキリスト教神学の対決というファクターは、確かにキリスト教がもろもろの教理を形成するうえで重要なものとなっているに違いないのだが、単純な二分法でことを判断するわけには行かないのである。そして、実際のところ、キリスト教の死の教えについても、人間の死がその被造物性の現れとして創造のはじめから存在するとする「自然死」の考えと、それが「神による裁き」として与えられたものとする考えの二つが聖書的に論

じられてきたことを確認しておく必要があるだろう。

(一) 被造物としての有限性としての死

有限な存在として、神の無限性に対置される人間は、創造のはじめから死ぬべき者として造られている。つまり、人間はその本来のありようとして死ぬべきものとして造られているという理解である。人間の「被造物性」としての「自然死」の考えである。この考えによれば、人間が死ななければならないのはアダムが罪を犯したからというのではないし、あるいは、個々の人間の罪に対する裁きとして死が与えられたでもないのである。今日の多くの旧約聖書の学者は、創世記の神による人間の創造の記事を読み、ちりから造られた存在の人間はちりに帰るべき存在に過ぎないことが示されているという。たとえば、ヴェスターマンは「ここで人間はその全存在において、彼の人間存在に属するすべてのものとともに、ちりから造られた存在、ちりに帰る存在を縛る束縛を受けているということを、残るくまなく明言している⁽⁶⁾」という。さらには創世記三章の神のさばきの言葉でさえ、それが直接に罪に対する刑罰として死が与えられたことを意味してはいないとされる⁽⁷⁾。人間への裁きは、死に至るまでの労苦に満ちた生にこそ向けられているのである。人間は本来的に死ぬべきものとして造られており、たとえ罪がなかったとしてもこの人間の死は現実であることが主張される。

この「自然死」もしくは被造物性としての死は教理史的にいつでも決して新しいものということは出来ない。むしろ、プラトン主義との対決、すなわち、魂の永遠性の主張に対するキリスト教的な人間存在の有限性を主張するものとして取り上げられてもいる。神と人との質的な差異あるいは断絶を考える上で重要な視点だとされよう⁽⁸⁾。あるいは逆に、オリゲネスに見られるようにギリシャ的思想との出会いの中で、死そのものは霊的、永

遠的世界への入り口として積極的な意味付けが与えられるということも起こった。この場合、死は自然的人間の必然的な結末もしくは通過点なのである。

教理史的に言えば、こうした人間の「自然死」の理解は、しかし、死を罪の結果とするもう一つの理解によって退けられてきた。それゆえに、十九世紀の自由主義神学、ことにもシュライエルマツハー以後の神学によってあらたに主張されるまで、この考えはキリスト教の死の理解としては表には現れてこない。では、なぜ近代になってこの「自然死」の理解が再び日の目を見ることになったか。それは、近代の合理的理性が信仰や宗教の領域を人間や世界の自然的な存在を超えた力としては理解しなくなったからである。近代の合理的理性は、この世はこの世を支配している基本的な法則にしたがって動いていることを前提として、その科学的思惟を發展させてきた。宗教、つまりキリスト教はそうした合理的理性の中でその存在の根拠を新たに見いださなければならなかったのである。つまり、カントによるならば宗教の領域は人間の倫理的領域に働くものとされたし、シュライエルマツハーではそれは人間存在の絶対依存の感情の働く領域のものとされたのであって、それ以上ではなかった。自然な世界に対する超自然的な神の介入はありえないのである。信仰があってもなくてもこの世において雷は落ちるし火山は爆発し、地震は避けることが出来ない。それは世界にある法則によって定められているのである。人間の死もまさにそれであって、他の動物がみなそうであるように、人間は自然の死を死ぬように造られていると理解される。こうした「自然死」の理解に立てば、人間の死、また死からの救いは「非神話化」されるのだといってもよい。

(二) 罪の値としての死

聖書におけるもう一つの死の理解は、これを人間の罪の値、神の裁きとしてみる理解である。聖書的論拠は、ローマ書五章および六章にみられるパウロの死の理解「罪が支払う報酬は死です」(ローマ六・二三)にある。教理史的に言うと、これも早くから主張されてきたといえるが、はっきりとそれが確定されてくるのはアウグスチヌスにおいてだといって良い。アウグスチヌスは、死を人間の罪とはっきりと結びつけて理解したのである。すなわち彼はアダムの原罪の教理を述べた後に、次のように記す。「同様に、アダムがその罪によって失ったような不死性は、死を避けることのできる能力 (posse non mori) であつた。⁹⁾ しかし、今や、人間は死ななんでいることはできない (non posse non mori)。そして、これに対する神の賜物によって終局的に与えられるのは「死ぬことができない (non posse mori) ということである。¹⁰⁾」このアウグスチヌスの死の理解はオランジェ公会議(五二九)において確認され、いわゆる「自然死」の理解にはアナテマが付される。トリエント公会議(一五四六)もこれを確認していることからわかるように、中世の西方教会においてこの理解の線があまりになるということはなかったのである。すなわち、アウグスチヌス以後西方の教会の伝統は人間の死を人間の罪の結果として理解し、いわゆる「自然死」の教え、つまり、人間はその創造の初めより死ぬべきものとして造られているという教えを退けてきたのである。

では、実際にこの罪がどのようにして死と結びついているかという点について、アウグスチヌスはどのようにこれを説明するか。彼は罪が神に対する人間の不服従であるとする。つまり、人間の魂は罪において神に逆らい、神から離れてしまったために、この魂が本来自らの肉体に対して持つべき支配力を失ったとする。これによって、魂と肉体の分離が起こる。これが死である。神を捨てた人間の魂は、神から捨てられ、身体を治め

ることができなくなり、死が結果する⁽¹¹⁾。アウグスチヌスにおいては、したがって、罪また死についての二つの考えが共存しているのである。すなわち、一方でこれは人間の神関係の問題であり、他方でこれは人間の能力の資質の問題なのである。この二つが、いわば三段論法的に結びついているところにアウグスチヌスの死の理解の特徴があると言つてよい。罪と死の理解における関係論的な枠組みと、存在論的な枠組みの共存である。

このアウグスチヌスの圧倒的影響の下に、しかし、明らかに存在論的な枠組みに傾いて、中世の西方教会は罪と死を理解した。それゆえ、たとえば中世スコラ神学を代表するトマス・アクィナスは次のように言う。「無垢の状態における人間が不滅であり、不死であったのは、……すなわち、彼の身体は、そこに現存している何らかの不死性の活力によって不可分解的だったわけではなく、却つて、彼の魂のうちに、神から超自然的に与えられたある力が内在していて、魂は、自らが神への服従にとどまるかぎり、この力をもって身体をあらゆる滅びから守ることができたのである。⁽¹²⁾」人間はアダムにおいて原義を失ったときに、この力を失ったのである。つまり、罪の結果が人間に与えられていた超自然的な力の喪失となり、それが死の原因となるのである。罪と死の結びつきは、ここでは人間の持つ力、(それが人間に神から与えられた超自然的なものであるにしろ)その在・不在において論じられるのである。

以上、キリスト教の人間の死についての二つの理解をみてきたが、すでに述べたように、アウグスチヌス以来の西方神学の伝統においては、もっぱら人間の死は「神の裁き」として理解されてきたといえよう。そして、この死の教理は、いうまでもなく人間の罪理解と不可分の関係において展開されたのである。人間の死は圧倒的に「罪の値」として理解されてきたのである。

三、ルターの死の理解

さて、それではルターはいったいどのように人間の死を理解したのか。はじめにも触れたように、ルターは、自らの信仰の中心的な課題として死の問題に取り組んだといえる。まさに、「それゆえに」といつてよいと思うのだが、ルターの死の理解は西方神学の伝統に添いつつも、単にそれに従うだけのものではない。むしろ、宗教改革の神学の核心が、彼の死の理解の中に現れてくるといっても良い。

(一) 神の怒りとしての死

ルターは死についての考えを詩篇九十篇の講解においてよく表しているが、その中で彼は端的にこのように言う。

「それゆえ、詩篇のこの節は、人間における死が無限の尺度により他の生物の死よりもいちだんと大いなる不幸であることを、特に示そうと目ざしている。たとえ馬や牛、また他の獣が死んだとしても、その死は神の怒りによって生じるのではなく、これらの動物にとって死はまったくもって一時的なわざわいにすぎない。それは神によってそのように定められており、けっして罰によらず、罰とは別の理由で死ぬることを神が良しとみなしたもうから生じるのである。しかるに、人間の死は悲惨であり、まことに無限でかつ永遠な怒りそのものである。その理由は、人間が神のみ言葉に服従していき、神に似たものとなるように造られた被造物だからである。人間は死ぬべく創られたのではない。そうではなく、死は罪の罰として定められているのである。⁽¹³⁾」

ルターは人間が創造の始めから死ぬべき存在として創られているとする「自然死」の考えをとらずに、死を罪の値として排他的に理解する。人間は命に向けて造られているのである。つまり、ルターはアウグスチヌス以来の西方の伝統に立っているのである。

しかし、ルターによるならば、これは人間の罪の論理的帰結ではない。人間の死は神の怒りによって与えられるものなのである。「そこで彼は思慮深く、『あなたは人を死にいたらせる』と言う。つまり全人類が死により飲み込まれているのは、あなたの業、そのみかあなたの怒りによる、というのである。¹⁴」死は人間の罪に対する神のみ業であり、さらに言うならば、それは私に向けられた神の怒りとして知られるものなのである。

私たち人間は、その良心においてこの死と神の怒りとの結びつきを知る。「人間は死を恐れて生きていると前にモーセは語った。どうしてこのようなことが生じているのか。それはわれわれが罪をもち、『死は罪の支払う値である』(ローマ六・二三)からである。それゆえ、良心が、罪を意識するとき、怒りの神をもち、そのために死ななければならぬことの外に何も感じ得ないし判断し得ない。¹⁵」私たち人間は死を恐れるのだが、ルターによるならばそれは良心がこの神の怒りを恐れているのである。なぜなら、私たちの罪は巨大であり、また神の怒りも大きいのである。人間の死は、神が人間の罪に対し、人格的に答え、これを断罪し、殺すという行為においてもたらされるものである。言いかえるならば、死の本当の意味は神の怒りの前に立つ人間によって知られるものだということである。つまり、私たちの死の出来事は、個人的かつ人格的な神関係の中にある。一五二二年の受難節、ヴァルトブルグにかくまわれていたルターは過激に走る改革の運動を静めるためにウィテンベルグに戻って八つの連続説教をした。その初めの説教は次のように始まっている。

「私たちは、一人残らず死へと招かれており、だれも、ほかの人に代わって死ぬことはできない。ひとり

びとりが、自分だけで死と戦わねばならないのである。私たちは、ほかの人にむかつて助けを求めて叫ぶことはできる。しかし、死ぬときには各自が、自分のために備えをしなければならぬ。私はあなたのそばにいないし、あなたは私のそばにいないからである。それゆえ、各自、キリスト者に関する主要な事柄について、よく知り、落ちついていなければならぬ。⁽¹⁶⁾」

ルターが問題にしている死は、まさに人間の死一般ではないし、誰かほかの人の死の問題でもない。それはまさに私の死、自分が実存的に向かい合う死なのであり、それは自分の罪に対して怒りたもう神に出会うことなのである。

この神のみ業としての死は、もう一つの神のみ業とともに語られるのである。つまり、神の二重の働きの枠組みにおいて見られなければならない。ルターは言う。

「先にモーセの祈りでわれわれが聞いたように、また聖書がはっきりと神について『神は殺し、かつ生かす』(申命記三二・三九)と語っているように、神は殺す業をも自己のものとして要求している。だが、イザヤはこの神の業を分けて、あるものは神の業ではあるが『他なる』業と言ひ、外のものは『本来の』業であると言っている(二八・二一)。本来の業は神の憐れみの働きである。なぜなら、ここで神は罪を赦し、罪人を義人として宣言し、キリストを信じる者たちを救いたもうからである。他なる業とは、神が悔い改めないものたちや不信仰な者たちを審判し、呪い、破滅させる働きである。⁽¹⁷⁾」

言うまでもなく、ルターにとって神のみ業はその「他なる」業と「本来の」業、すなわち律法と福音という二重の働きにおいて現れるのである。神は、律法において私の罪を罰し、私を殺す。しかし、また神は福音において私を赦し、私に命を与える。しかも、この二つの神の業は別々に働くのではない。むしろ、ルターは、神

がこの「本来」の業を「他なる」業のもとに隠したもうことを見るのである。

「いま」一つの理由は、信仰とはまだ見ていない事がらの確信である「ヘブル一・一」ということである。それゆえに、信仰に余地があるためには、信じられる対象がすべて隠されていなければならぬ。だがこれらのものは、見たり感じたり経験したりするものとは反対のもの下に隠されるより、深く隠されることはないのである。したがって神は、生かそうとされるときは、殺すことによってそれをなし、義としようとされるときは、罪あるものとすることによってそれをなし、天に上げようとされるときは、地獄に入れることによってそれをなされるのである。……このように、神は彼の永遠の慈悲と憐憫を、永遠の怒りの下に隠し、その義を不義の下に隠しておられるのである。⁽¹⁸⁾

いわゆるルターの十字架の神学、律法と福音の枠組みである。しかし、もちろん、このように言うことによつて死の深刻さも、神の怒りの真剣さも失われてはならない。もし裁きが救いを隠す道具であるとすると、その裁きは見せかけのものと受け取られかねない。けれども、神の怒りは愛を隠す単なる道具ではない。むしろ、神が私たちに永遠の怒りの下におきたもうか、それとも救いに定めたもうかということは、常に神の莊嚴なる秘密のうちに隠されるのである。⁽¹⁹⁾ 怒りの神は愛の神と戦い、⁽²⁰⁾ キリストの十字架の出来事においてのみ打ち破られるというほどに真剣なものなのである。そして、私たちには、ただイエス・キリストのみが、この神の怒りとしての死をつらぬきとおして神の愛を示すものであることを信じる信仰のみが残されるのである。いずれにしても、ルターにとって死はまず神の怒りとして私たちに向かっているのである。

(二) 最後の敵としての死

これまで見てきたように、ルターは死を神の怒りとし、これを神のみ業だとしている。しかし、もう一方ではルターは次のようにも言うのである。

「悪魔の業はわれわれを投げ倒し、罪によりわれわれを生命から死へと転落させた。ヘブル人への手紙はサタンを『死の創始者』(二・一四)と呼んでいる。このサタンの業に対決してキリストは、そのみ業をたずさえて来りたまひ、死を滅ぼし、生命をてらしたもうた。キリストのみ業はまことに神のみ業であり、義とし、生かし、救いたもう⁽²¹⁾。」

ここではつまり、死は神のみ業であるというよりも、悪魔の力の下にある。キリストはこの悪魔の力と戦うことにより、神の支配を実現させ、われわれを救いのうちに助け出すのである。ルターによれば、神のすべてに対する主権はいささかもゆるぐことはないが、キリストとサタンとの対立は、いわばその二つの力によってもたらされる二つの支配、二つの王国の争いとしてえがかれる⁽²²⁾。死は、その意味で悪魔、サタンの力の一つであり人間を神から引き離し滅ぼすものなのである。

こうした神と悪魔の二つの王国という理解は、アウグスチヌスの『神の国』に表される二元論的な思想に影響されたもので、ルターの中ではとりわけ初期のころにみられるということが言われる⁽²³⁾。しかし、ルターは、自身の神学の円熟期にある『ガラテヤ大講解』においても、この二つの国の対立をよく描いている。

「さて、この世とキリスト、あるいはこの世の国とキリストの国を区別するがよい。この世の国は罪と死と、悪魔と洗神と、絶望と永遠の死の国である。これに対してキリストの国は恵みと罪のゆるしと、慰めと救いと永遠のいのちの国である。この国へとわれわれの主イエス・キリストはわれわれを移し入れてくだ

さつた。⁽²⁴⁾」

つまり、ルターのなかには一貫して、明らかに先に見た彼の死の理解とは違う、もう一つの死の理解を持っている。はじめのそれでは、死は神の怒りである。それはあるときは神の絶対的な裁きでありうるし、ある場合にはわれわれを救い出す目的でわれわれを打ち砕きわれわれを福音へと導くものでありうる。いずれにしても、怒りとしての死は神のみ業にほかならない。けれども、いまや、ルターにおけるもう一つの死の理解をわたしたちは知るのである。ここでは、死は悪魔の支配において起こるものであり、悪魔的力そのものである。この悪魔の力、悪魔の支配に対し、神の国、神の力が戦っている。この拮抗する二つの支配、二つの国のなかにあつて、死はキリストの敵なのである。ルターは言う。

「キリストが死の敵であり、そのみ国をそのように定め、死を打ち、死と戦う王であられるということ
は、まことに慰めに充ちたものである。彼は、人間に怒り、これを打ち殺し、人間とひどいかわりかた
をすることにやる気や喜びを持つ男ではない。最後の敵と呼ばれているものに対抗して全力をあげて野に
展開するために王となられたのである。ここでは最大の言葉をもつて示されている。すなわち、死はキリ
ストの敵であり、また、逆でもある。キリストはこのことをただ一度かぎり証明なさつた。キリストが死
を呑み込み、永遠に引き裂き、足もとに置き、勝利し、打ち滅ぼされたのであれば、その王国もろとも完
全に打ち滅ぼし、散り散り、こなごなに⁽²⁵⁾して、もはやなにも見えないようにしてしまおうとなさるのであ
る。」

ここでは死はもはや、神の業ではなく、悪魔的力として、キリストに滅ぼされるべき最後の敵なのである。
ところで、注意しておきたいのは、ルターが神は悪魔をその道具として、神の怒りについて用いることを言っ

ていることである。「実に神はわれわれを害しかつ殺すために悪魔を用いられる。しかし神がこのように罪を罰することを欲したもうのでないなら、悪魔はかかる殺害をなしえない」というのである。⁽²⁶⁾もしも、悪魔がその力を神の怒りのもとにのみ発揮するものであるとするならば、つまり、神の怒りの道具に過ぎないのであれば、この神と悪魔の二元論的な枠組みは実際には意味をなさない。この場合は、むしろ、たとえばアルトハウスが指摘しているように、ルターにとってより重要なパースペクティブは神の怒りと神の愛、律法と福音というはじめの枠組みであるということになる。⁽²⁷⁾

けれども、アウレンやピノマは、アルトハウスとは異なり、ルターの神学にとって、この神の国と悪魔の国との争いがより重要なモチーフとなっていることを指摘する。ピノマによれば、ルターにとって十字架の救いの出来事は「人間と神との間の取り引き」ではなく、「人間を戦場とした、神とサタンの戦い」を意味する。⁽²⁸⁾その際、アウレンも言うように、キリストの敵は罪と死、また悪魔ばかりではなく、律法と神の怒りも含められる。⁽²⁹⁾ルター自身が、先にも引いたように、怒りの神に対する愛の神の戦いということを使う場合には、単に神の二つの働きとということではない、対立する二つの二元論的戦いの枠組みがあることは間違いない。それゆえ、単に律法と福音といった神の二つの異なる働きという枠組みでのみ見るのではなく、神とそれに対するもろもろの力との戦いという枠組みから、死が最後の敵として語られることの独自性を見逃すわけには行かない。ルターによれば、神に敵対する勢力は、それゆえ、死とともに罪とのろい、悪魔、律法、裁き、神の怒り、この世、肉などが数えられる。つまり、この世のもろもろの力がそこに含まれているわけで、キリストの戦いは普遍的に展開されているわけである。その中で、死が最後の敵と言われる。生きている間もろもろの敵が私たち人間を攻め苦しめるが、それは死とともに終わる。しかし、死はその後に続く敵なのである。そして、キリ

ストは御自身の復活においてこの敵を討ち、日毎にこれに勝利し、そして終わりの日に最後の勝利をもって、この敵を滅ぼしたものである。⁽³⁰⁾ 神と悪魔をはじめとするこのもろもろの勢力との戦いの場は私たち人間であり、キリストが勝利されることによつて、キリストは神の支配を私たちのうちにおたてになる。この最後の敵への勝利に与る私たちには復活とそれに続く永遠の御国での命が約束されているのである。

このようにルターは死を神に敵対するサタンの勢力として考える二王国的枠組みを強く保持しているのである。

四、ルターの死の理解と罪の理解

では、このようなルターの死の理解のあり方は、どのように彼の罪理解と結び合わさっているのだろうか。そして、それは中世の死の理解、また罪の理解とどのような違いを見せているのだろうか。

まず第一に、わたしたちはルターにおける終末論的な枠組みを考えておかなければならないだろう。これまで見てきたように、ルターの死の理解においては二つの異なる枠組みがあった。第一に、死を神の怒りとして捕らえ、神の怒りと愛という、あるいは律法と福音という神の二様の人間への働きかけを見る枠組み。第二には、死を神に敵対するもろもろの悪魔的な力に属する、その最後の敵としてみる二王国的な枠組みである。この二つの枠組みは、実際のルターの神学的著作においても、複雑にからみあつて展開されることが多いし、特別にルター自身がその枠組みを意識し使い分けているわけではない。それだけに、アウレンやアルトハウスの間でなされたようなどちらがルターにとつてより基本的であるかを論争することよりも、その両者が共にルターの神学を基礎づけているというのが良いだろう。⁽³¹⁾

死が人間の罪に対する神の怒りと裁きであるとされるとき、それはこの神の怒りに隠された愛、もしくは、この怒りに打ち勝つ神の愛がキリストにおいて示されることにおいてのみ、それは乗り越えられる。また、死が悪の諸勢力のうちの最後の敵とされるときにも、それはキリストの全面的な戦いとその勝利において、乗り越えられる。いずれの場合も、死はキリストにおいて、しかもその十字架と復活において滅ぼされ、そのキリストの勝利は日々信仰において私たち人間に与えられ、終わりの日に定められた者たちの復活と神の国における永遠の命において成就する。つまり、死はこの終末論的なパースペクティブにおいてその克服がみられなければならない。その時々、死は恐ろしく、また絶対的な姿に見えるけれども、キリストにおいて、それは全く相対化され、むしろ、無力にさせられるものなのである。同様に、罪もまたこの終末論的なパースペクティブからみられることが必要となる。

第二番目に確認しておかなければならないことは、ルターがいわゆる「自然死」という考えを否定する立場に立っているということである。その意味でアウグスチヌス以来の西方の伝統に立っている。ルターによるならば人間は死すべきものとして造られたのではないのである。神の創造において人間はそれはじめから、「命」に向けて造られている。人間にとっては、死はまさに罪によってもたらされたものなのである。この理解において、ルターは他の動物と人間とを完全に区別するのである。

では、ルターにおいては人間を動物と同じように考えることは全くあり得ないだろうか。ここではルターが神学的な理解がどのようなものであるべきと考えているかということを確認しておく必要がある。ルターは例えば次のように言う。すなわち「哲学、ないし人間の知恵は、人間を定義して、理性、感覚、身体を持った動物であるという」が、「人間を動物と呼ぶことが適切であるかいかを論ずることは、今さしあたって必要な

事がらではない」。ただ、「この定義は人間を『死すべきもの』『この世の生に属するもの』と規定している⁽³²⁾」という。つまり、人間が死すべきものとして動物と同様であるというのは哲学的判断であって、それ自体についてどうこういう必要はないということである。というのは、ルターにとっては、哲学とはそもそも神学とは区別された限定的なものに過ぎないし、それが神学に敵対するときには全く容赦なく、これを退けるからである。ルターの哲学と神学の区別は次の言葉によって明確である。「哲学者は事物の実体と性質のみを思索するため、もっぱら事物の現状に目をひそめるが、使徒はわれわれの眼をば、事物の現状を視察することから、つまり、その本質と偶有性とから呼びもどし、そして、これを将来あるところにしたがっての事物へと向けるからである⁽³³⁾」。すなわち、哲学は現在ある姿しか視ることはないけれども、神学はむしろ、将来において、あるいは終末論的な視点において何が切望されるか、何が約束されるかということのみをみているのである。それゆえに、「神学は……人間を全体的に、かつ完全に定義する⁽³⁴⁾」といわれる。人間にその救いにおいて永遠の命が約束されているのであれば、神はそのように人間を創造されたと理解する。これが神学的な理解であって、哲学的なあるいは理性的なものの見方とは異なるのである。

このことから、人間の死は人間の墮罪以後のものであり、終末の救いに至る以前のものであることが改めて知られる。そして、同時に人間の墮罪以後の死の必然性は、他でもなく、人間の罪の必然性・不可避性を現していることが改めて知られるのである。つまり、人間は完全に死ぬものであり、完全なる罪人にほかならない。ある程度罪であり、ある程度死ぬということはないということである。人間は全き罪人であり、全き死を迎える。ただ、信仰において、キリストとひとつであるならば、そのかぎりにおいて罪は赦され、永遠の命へと結ばれているということになる。こうして、ルターにおける自然死の否定は人間の罪の不可避性、全体性、徹底

性を視ることになる。

第三に、ルターは人間の死を神の怒りとして捕らえる。それは個々の人間が神との人格的な関係において理解されることを意味している。罪と死との関係は、アウグスチヌスが説明したように罪の結果としての人間に与えられているある種の能力や資質の欠如によるのではない。人間全体が罪であり、神に反している。だから、神はこれを裁きたもう。これが、人間が直面する死の問題なのであった。

それゆえに、ルターは死一般を語るのではなく、私の死を問題にする。私と神との人格的な関係の問題なのである。ということとは、罪ということについても、問題になるのは自分の罪であってアダムの罪が問題にされているのではない。逆に言えば、自分が本当に自らの死の問題に向き合うためには、他でもなく神に不従順である自分の罪に向かい合わなければならないことになる。これを私たち人間になさしめるのは神の御言葉であって、その御言葉によって、人間は自分の罪が明らかにされつつ、また同時にその罪を赦し、永遠の命の恵みを与えたもうキリストにも導かれるのである。つまり、まさに私たち人間は神の語りかけである御言葉を通して、死の問題も罪の問題も考えるのであって、それ以外にない。存在論的な意味での人間の罪性そのものや、また救いの事実のようなものが語られはしない。信仰的な神関係の問題としてのみ死の問題も罪の問題も理解されるというのが、ルターの神学的な特徴となっているといえるだろう。

しかし、第四に、ルターが死の問題を神の悪魔との戦いという枠組みで考えるとき、こうした個人的・人格的な神関係を包括する、より大きな宇宙論的な問題を見据える必要を知らされる。私の罪が問題になるときは、単に自分自身の問題として考えられるのではなく、悪魔の支配という現実を見据える必要があるということなのである。神と私の人格的な関係、信仰のうちで考えるというとき、自分の死の問題は自分の罪の問題に

ほかならなかつた。しかし、同時に、私がこの死の現実からも、また罪からも自由ではないというのは、私を捕らえる悪の力によるのである。私は全く悪魔の虜なのである。その悪の力は、私の外から来る力なのである。

悪魔の支配は私におよんでいるばかりではなく、むしろはるかに大きな世界の現実を包み込んでいる。こうした理解に立つとき、罪は単に個々人の神関係ということばかりではなく、人間の歴史共同的な罪や社会的悪、また自然界をも含めたこの世の悪の問題として現れてくるのを視点を開くと言えるだろう。

最後に、この私たちの死の問題は、ただ十字架と復活のキリストにおいてのみ解決されることを見たわけだが、その場合も私たちはキリストによつて死ななくてもいいものとなるというわけではなかつた。むしろ、信仰において、私たちはキリストの勝利によつて無力とされた死を死ぬ。これが祝福された死である。キリストとともに裁きの死を死に、そうして、キリストに結ばれることによつて、キリストの示したもう復活の命に与る希望に生き、死を克服する。つまり、死を回避するのではなく、キリストによつて、信仰において、死が無力量なものとされ死が克服されるのである。そして、その死の克服は最終的に終わりの日の復活において成就する。あるいは、終末論的にこの永遠の命はキリストにおいて現在のものとなつていえるのである。

同様に、私たちは罪の問題を考へるときにもあやまることなく次のように考へなければならぬ。私たちは、あれやこれやの罪を上手に回避し、それによつてキリスト者として生きるということではない。むしろ、私たちはどのようなにしても逃れようのない罪を、しかし、キリストによつて信仰において赦しをいただく。すなわち、罪であるにも関わらず神に赦され、生かされるその恵みの現実の中で罪が克服されるのである。罪の全くない姿、実際の聖化はただキリストによつてまさに終末論的に私たちのうちに現在するのである。

このように、ルターは西方教会の長い伝統にしたがつて、死を罪の結果として理解したと言へるが、その理

解は中世的な枠組みを越えているといえよう。中世においては罪はまず原義の喪失、人間の本性上の欠陥であり、存在論的に考えられてきた。そして、それゆえにまず恵みが注入されて、その欠陥が埋め合わせられることが第一に考えられたと言つてよい。その後、具体的な罪に対する償いが求められたのであった。しかし、ルターにおいては、はじめから、これは何か埋め合わせてすむような存在論的な問題ではなかった。罪は神と私的人格の関係の問題なのである。そしてまた、同時に私と世界における神と悪魔の闘争の問題であった。つまり、ここには中世の法廷論的な罪と救いの理解の枠組みを内側から打ち破る理解があると言えるのである。

注

- (1) 北森嘉蔵『宗教改革の神学』新教出版社、一九六〇、三二頁。
- (2) Bernhard Lohse, *Martin Luther's Theology: Its Historical and Systematic Development*. Minneapolis: Fortress Press, 1999, 325.
- (3) 大宮溥「教理史における死と葬儀」『死と葬儀』日本基督教団信仰職制委員会編 日本基督教団出版局、一九七四、八九〜九四頁。
- (4) クルマン『靈魂の不滅か死者の復活か』岸千年、間垣洋助訳、聖文舎、一九六六。
- (5) Harry Austryn Wolfson, *Immortality and Resurrection in the Philosophy of the Church Fathers*, *Harvard Divinity Bulletin* 22. (1956-57) 5-40.
- (6) ヴェスターマン『創造』西山健路訳 新教出版社、一九七二、一三五頁。
- (7) C. Westermann, *Genesis 1-11*. Trans. by John J Scullion, Minneapolis: Augsburg Publishing House, 1974, 266-267. Gerhard von Rad, *Genesis: A Commentary*. Trans. by John H. Marks, London: SCM Press, 1961, 92-93. ヴォルフ『旧約聖書の人間論』大

申元亮訳、日本基督教団出版局、一九八三、一三三三～一三三四頁。

- (8) Jaroslav Pelikan, *The Shape of Death: Life, Death, and Immortality in the Early Fathers*. New York: Abingdon Press, 1961.
- (9) Augustine, *City of God*. Trans. by John O'Meara, New York: Penguin Books, 1972, 1089. アウグスチヌス『神の国』出村彰訳、日本基督教団出版局、一九六八、五〇九～五一〇頁参照。
- (10) 同前。
- (11) 宮谷宣史「アウグステイヌスによる死の考察」『死の意味 キリスト教の視点から』宮谷宣史編 新教出版社 一九九四、二六～一三七頁。
- (12) トマス・アキナス『神学大全』七巻I 創文社、一九六五、一四〇頁。
- (13) ルター『生と死について 詩篇九〇篇講解』金子晴勇訳 創文社、一九七八、四一頁。
- (14) 同前、四六～四七頁。
- (15) 同前、八七頁。
- (16) ルター『ルターの説教②』岸千年編訳 聖文舎、一九八六、一七頁。
- (17) ルター『生と死について』、二二八～二二九頁。
- (18) ルター『奴隷的意思について』ルター著作集第一集七巻 聖文舎、一九六六、一六三頁。
- (19) 同前、二六八頁。
- (20) WA 45:370
- (21) ルター『生と死について』一二八頁。
- (22) ルター『奴隷的意思について』三九二頁。
- (23) ピノマはヘッケルなどが指摘する初期ルターにおけるアウグスチヌスの二元論が、どちらも究極的に神の支配のもとにあるというルター的な一元論に捕らえ直されているとする。ピノマ『ルター神学概論』聖文舎、一九六八、三〇五～三〇七頁。しかし、この二元論的対立は必ずしも初期ルターに限られない。また、いわゆる「二王国論」では、この神の国と悪魔の国という二つの王国、あるいは二つの支配という側面と、律法と福音という神の二様の統治・支配という側面の両方の側面が

ある。

- (24) ルター『ガラテヤ大講解』ルター著作集第二集一一卷、六六頁。
- (25) ルター『聖パウロのコリント人への第一の手紙第一五章』ルター著作集第二集一〇卷、八四〜八五頁。
- (26) ルター『生と死について』四七〜四八頁
- (27) P. Althaus, *The Theology of Martin Luther*, Philadelphia: Fortress Press, 1966, 220.
- (28) ピノマ、前掲書、一一二頁。また、ルターの『奴隷的意志について』は明らかにこの枠組みで展開されている。
- (29) グスタフ・アウレン『勝利者キリスト 贖罪思想の主要な三類型の歴史的研究』教文館、一九八二、一三一〜一三七頁。
- (30) ルター『聖パウロのコリント人への第一の手紙第一五章』、八七〜九一頁。
- (31) ルターにおける「二王国論」については、ウルリッヒ・ドゥッフロウはアウグスチヌスの神の国と悪魔の国の二元論的系譜と中世の靈的権力とこの世的権力の二権論的系譜の両方から影響を受けているとし、詳細に研究をしている。彼によれば、このルターの終末論的構造は「悪の国と戦う神の国と神の二つの統治」（『神の支配とこの世の権力の思想史——聖書・アウグスチヌス・中世・ルター』新地書房、一九八〇、三九一頁以下）という言い方になる。
- (32) ルター『人間についての討論』ルター著作集第一集一〇卷、二七一頁。
- (33) ルター『ローマ書講義』下巻、松尾喜代司訳、新教出版社、一九六〇、一一七頁。
- (34) ルター『人間についての討論』、一二七三頁。