

ルターの教理問答における「私」の問題 ～中世と近代の狭間で～

石 居 基 夫*

抄 録

ルターの神学的特徴の一つは、信仰者として、生きる罪人である「私」を神の恵みのもとに自覚し、キリストによって生かされる宗教的実存を強く表現したことにあるといえるだろう。ルターは中世のキリスト教的世界の中で、神のこぼれによって生かされる自己を見ていたのであって、近代のように信仰的ではあっても人間の理性に基づいて世界を把握し、自由に生き得る主体としての個の意識は全くない。それでも、中世の安定したキリスト教的封建制社会からルネサンス期を経て近代へと向かう激動の時代に生きたルターには、近代的自我への目覚めを予感させるものがあるということも否定できないだろう。それだからこそ、むしろ、神を喪失した現代の個人主義的自己中心性の限界に対して、神のこぼれによって生きる人間としての自己理解の重要性を示している。ルターの「私」をめぐる格闘の中に、宗教なき世界にキリスト教の存在意義を確認する一つの道筋を見出す神学の可能生を見る。

Keywords : ルター、教理問答、近代的自我、信仰、神のこぼれ

1. はじめに

例えば、ルターは『小教理問答』の使徒信条の「創造について」の項目で、神の創造の業の意味を「私は、神がすべての被造物と共に、私を創造し…」¹と書きはじめる。端的に、そして大変印象深く、天地創造の神のみ業を私と神との実存的関係の中で捉え、教える言葉だと言えよう。しか

し、また同時にここにはルターの「自己意識」の独特な表現があるとも指摘される。

カトリックの神学者ハッカーは、そのルターの信仰理解における「自我」「自己意識」の問題を分析する研究²のはじめに、数頁をさいてルターの『小教理問答』における使徒信条の解説の分析に宛てている。信条は、基本的にキリスト教の信仰内容として、神の人間また世界への働き、つまり、創造と救済、そして聖化などについて明らかにし、その客観的内容を「私は信じる」と表した文書である。しかし、ハッカーによれば、ルター

* Ishii, Motoo
日本ルーテル神学校

はその解説の中でその客観的な神の働きが世界に向けられていることに先立って、何よりもまず信仰者自身に向けられたものとして分析されるのだ。

ハッカーの言うところを日本語の訳で示してみるならば、「創造について」と同じように、「救いについて」でも、「罪に定められた人間である私を…救い出し、勝ち取ってくださった」と告白し、また「聖化について」においても「聖霊によって、…私を召し、…私を照らし…」。「彼はこのキリスト教会において、私と、すべての信徒とに、日ごとに、すべての罪のゆるしを豊かにあたえ」、「終わりの日に、私とすべての死者を呼び覚まし、キリストを信じる、すべての者ととともに、私にも、永遠の生命を与えたもう」など、その理解は神の客観的な救いのみ業を語るのではなく、自分に向けられた救いの働きとして語っている。

すなわち、ルターは「創造について」も、「救いについて」も、あるいは「聖化について」も、神の働きを理解するときにその働きの中心はまず信仰者である「私自身」と理解されているというのだ。実に、「私は」とか「私の」という表現は、英語では25回、ドイツ語でも11回も繰り返されるという。³（ちなみに日本語では16回⁴確認できる。）こうしたルターの独特の信仰表現は、神の業を客観的に信仰の内容として記述する信条を、信仰者が自分自身について向けられた神の働きを信じるかという私の信仰の表明となっていて、信条の性格をまったく正反対のものにしてるとさえ言うのだ。⁵神の働きを信じる信仰告白において、その神の働きが自分に向けられているものとして語る、こうしたルターの信仰を、ハッカーは「自己再帰的信仰（“reflexive faith”）」⁶と表現する。

教会の教えに敢えて異を唱え、自分の信仰の理解をあくまで主張し、“自己”の宗教的良心に従ってその自説を撤回することをしなかった福音の真理の主張を展開したこと以上に、ルターの信仰そのものの自己中心性、あるいは人間中心性が指摘され、それがやがて近代の哲学の分野ではデカル

トやカントにつながっていく「近代的な自我」誕生の種であったというのがハッカーの主張するところだ。⁷

確かに、ルターは、中世末において、教会の権威において教えられる客観的な信仰のことがら、「信じられる信仰」（*fides quae creditur*）に対して、信仰者一人ひとりの神に対する信頼をあらゆる主体的な「信じる信仰」（*fides qua creditur*）の重要性を語るところがある。信仰者はこの主体的信仰を通し、キリストによって恵みに生かされることを、ルターは特に大きな強調をもって教えている。そのルターの信仰は、教会の与える一連の救いの手段（サクラメント）を通して功績を積み、自らが出来うるかぎり神に近づき、義と成っていく道を導かれ歩んで救いにいたることを教えた当時のローマ・カトリック教会に対し、むしろ、「全く、私のねうちとか、いさおしとかによるのではなくして、純粹に父としての、神の慈悲と憐憫による」⁸救いの働きに、「神をおそれ、愛し、信頼」⁹することによって、今キリストがともにある恵みに救いの確かさを受け取ることを繰り返し教えているのだ。そこでは、主体的信仰が強調される。

その信仰理解の主張は、あたかも中世の教会的権威に対する個人の信仰の確立を表しているようにも見られるのだ。そこにはデカルトやカントのように、主体としての個人が世界の認識の根拠として主張されるようになる近代的自我の先駆的な姿をうかがうことも出来るようにさえ思われるだろう。

しかしながら、また一方でトレルチは西欧近代とプロテスタンティズムの研究において、ルターを中世に属する者としている。トレルチはルターの信仰的特徴を捉え、

一切の世界に対する、一見まったく個別的な信仰告白においても、その中に存在するのは「個々のわれ（*ich*）」ではない。そこには世界に対する、精神および生命の超個人的な歴史的関連—たまたま個々の信仰告白の中に

生きているにすぎない—が存在するのである。¹⁰

とのべる。つまり、ルターは中世の普遍的キリスト教世界から独自の信仰の表出に至っているのではなく、むしろ、たまたま歴史の中で個別的なものに見えているかも知れないが、その「内面の確信は～中略～源を聖書に発し」¹¹、遥かに大きなキリスト教共同体のなかに息づく信仰者だとされているのである。

果たしてルターにとって、「私」とはなにか。その自己意識はいかなるものであるのか。本稿は、主として、二つの教理問答を通して、ルターにとっての「私」の問題の所在を明らかにしたい。特に、神との関係のなかに、そしてその関係を通し他者との関係を生きる個人であることを見ている。そこでの「自己意識」、ルターにとっての「私」とは一体どのような性格のものと言えるか。

私たちが宗教改革 500 年を記念し、ルターを学び、ルターの神学に立つというときに、私たちはいたずらにルターを持ち上げ、ルターの神学思想を自分たちの考え、自分たちの必要に応じて切り取り、用いることはゆるされない。また、今から 500 年前のキリスト教の一体世界のなかのドイツという片田舎で語られた神学の言葉を、そのまま 21 世紀現代の日本という文脈の中に持ち込んでもそれはふさわしくないだろう。私たちとルターとの間には、西欧の近代がすっぽりと隔てをつくっている。この隔たりを見ると、とりわけ西欧近代的自我、またキリスト教的敬虔における個人主義の問題は見逃すことが出来ないと思われる。それが、一方では近代的理性の基礎となったわけだし、また一方では日本宣教を担った信仰復興運動の基盤ともなったものだからだ。現代日本のキリスト教の根っこには、この「近代的個人主義」の問題が横たわっているのだと思えるのだ。

2. 前提

(1) 時代背景

ルターに近代に通じる特別な自己意識が見られ

たとするならば、それを可能としたのはどういう事情であっただろうか。中世末のドイツの片田舎に何か長い伝統的な信仰、あるいは自己理解の中から新しい自我を目覚めさせる状況があったか。

実際、中世末は激動の時代であって、ドイツといえども近代前夜の大きな経済的發展の中にあつたことは記憶しておく必要がある。ルターの父ハンス・ルッターが炭坑で大きな成功をおさめたことが知られるように、ドイツは「鉱業、とくに、銅の採掘と、精錬、金属加工では先進国の地位にあつた」¹²と言われる。伝統的農業においても貨幣経済の浸透によって、飛躍的な市場拡大と大土地所有と隷属農民の格差が大きくなっていく。つまり、中世末の地方領邦における経済的發展は一部の富裕層と労働力としての多くの貧しい民衆を生み出すことになる。

加えて、ヨーロッパを繰り返し襲うペストの流行は、ヨーロッパの人口の4分の一から3分の一が失われたと言われ、伝統的な封建領土の安定した社会構造を作り替えることになる。現代で言えばホームレスにあたる人々がライン川流域にスラムをつくることになる。

こうした歴史的状況は、一人ひとりに安定した社会・共同体の一員として生きることを保証する古い封建時代のうまみを与えることがもはやないために、自分の生涯を生きるのに不安定な社会のなかに個として投げ出されるようなものだと言っても良いかも知れない。それだけに、個人は自分がどう生きるのかという課題にいやでも向かい合う必要の中に置かれざるを得なかったことだろう。新しい自己意識が生まれていく土壌は準備されていたといえるかも知れない。

(2) 家族の問題

そうしたなかで、ルターは厳格な両親の権威のもとに早くからその将来を期待され、また必要な教育を受けるように5歳の時からラテン学校にすすみ、大学の法学の学びを優秀な成績で修めた。彼はそのまま法学の修士から博士へとすすむはずであった。この道をすすむのには、かなりの経済

的負担も強いられるわけだから、なみなみならぬ家族の思いのもとに実現した進路であったと考えられる。しかし、ルターはその道を迷い、結局修道院に入り修道士となってしまふ。

親の権威のもとからの自立は、いつの時代でも大きな自我の危機をつくることになるわけだが、とりわけ中世末の時代に両親の大きな期待と経済的負担に対し、それらを裏切るように修道士になろうということは、おそらくルターにとっては、自己の存在について考える最も大きなテーマになったことだろう。

例えば、エリック・エリクソンはこうしたルターの青年期における特別な格闘する自己意識は、一種のアイデンティティ・クライシスをつくったことを指摘する。¹³ ルターの実存がそのままに彼の神学というわけではないにしろ、自己についての特別な意識形成に結びついたということは考えられることだろう。

実際に、自分の生涯を神との関係のなかに見いだすことが、ルターにとってのアイデンティティ・クライシスの解決の方法でもあったことだろう。その体験が神とともにある深い自己意識へと結びついたということかも知れない。

(3) 死と向かい合う個

ルターを修道院に向かわしめた決定的な問題は、おそらく「死の問題」と出逢ったことだと言える。¹⁴ 中世のペストの流行については既に触れたが、死はいつでも彼の隣にあった。級友をなくし、恩師を失い、自らもけがで臨死体験をしたことなど、死への恐れはルターを捉え続け、落雷の恐怖が修道院入りを決意させたことは有名だ。

例えば、デューラーの「騎士」は、死や悪魔が狙う危険な道を孤独に進む騎士の姿を描く。中世における死の影は絶えず人を捉えるが、その道は孤独な自分自身の歩む道である。

ルターは1522年「受難節第一主日以降の八つの説教の第一」中で、人間はだれでも、一人で自分の死を死ぬべきことを語っている¹⁵。その孤独な死との対面において自らの信仰が問題になるこ

とを語るのだ。おそらく、死と向かい合うルターは、自ずと自己意識を強くもつことにもつながったと言つてよいだろう。そして、とりわけそれが神との関係のなかで考察され、罪の問題と結びつけられていったところにルターのルターらしさを見いだすことが出来る。

3. 教理問答から

(1) 執筆の動機

1528年メランヒトンとともにザクセン選帝侯の領内の教会を巡察したルターは、一般の人々の無知、怠慢な牧師、説教者が多く職責も教理も軽視されている状況を見て、悲惨で危急な状況であったことを報告している。

つまり、この教理問答におけるルターの意識は自己自身に向けられているわけでも、また信仰の教理的な研究にあるわけでもない。むしろ、共に生きる人々への福音伝達、その人々への信仰教育にある。それが彼の責任、使命と感じられている。ルターの自己意識は、他者との関係、しかも他者とともにキリストの福音の喜びを分かち合うことに向けられていると言えよう。

つまり、中世の縛られた共同体からの自由にあるのではない。キリストによって媒介された、他者との深い関わりへの召しを感じている。ここにルターの自己意識の特徴を見ることが出来る。

もう一つ確認すべきことがある。まえがきの中に示されているように、信仰は自由で強制されてはならない。¹⁶ しかし、同時にルターは現実には同じ一つの領内、共同体の中で生活するためには、なにが正しいのか正しくないのかそれを学び、内面がどうであれ、国の掟に従うことが求められると考えているのだ。¹⁷ つまり、ここでは実質的に個人のレベルでの信仰の自由ということは de jure には認められても、de fact には成り立たないということだ。中世の領邦制の共同体についての一定の保守的考えがよく表されている。いわゆる近代的な自由の主体としての個はルターには認められないし、宗教的個人主義とは全く違う共同体への傾斜を見ることになる。

(2) 福音的解釈とキリスト者の自由の問題

ルターは教会で古くから保たれてきた十戒、使徒信条、主の祈りの三部を教えることに早くから取り組んできた。さらに、教理問答執筆に先立って洗礼と聖餐、また懺悔を加えた形で構成される。 sacramentについて述べているのは1528年のカテキズム説教以来のことで、熱狂主義者との対決姿勢の中で、欠かすことの出来ないものとなったことだろう。¹⁸

しかし、いずれにおいても「彼の義認の条項から湧き出てくる、各構成部門についての深く、福音的解釈」¹⁹が特徴となっている。その解釈は、例えば旧約聖書の律法の教えをユダヤ人のものとして歴史の中に限定し、むしろそれが直接的に語る意味から自由にされたキリスト信仰の中において同じ神のこばを読み取っていく。また、たとえば十の戒めについては、山上の説教のように、書かれた外的な行いよりも深い内的な側面から人間の罪を明らかにするように戒められた内容を深め、そしてまた、行いの面においても悪しき行いを戒めるということからさらに他者に対して積極的にキリストによって生かされた者として仕える生き方を教えていく。

その大胆な手法は、1520年に描かれた「キリスト者の自由」によって表された福音主義的信仰に立つものといえるだろう。律法主義的な神関係から、福音的な神関係へと導かれる。そうして、あらゆる罪とその責めから自由にされた者として、しかし、すべて隣人のために仕える者として生かされることを教えているのだ。

つまり、ルターにとって「自由」とは、封建的身分からの自由でもないし、キリスト教的な世界観や教えからの自由でもない。また人間の理性による自立的な世界把握への自由でもない。ただ、この自由がキリストの愛に生かされたものが他者にあらゆる強制を受けることなく、仕えていく自由だと言えるのだ。

(3) 自由意志と奴隸的意志

「自由」に関連して言えば、ルターにとっては

人間的な自由意志を全く認めていないことは、かの「奴隸的意志について」で人文主義者エラスムスの主張に應えるなかで表されたとおりである。教理問答でも、簡潔にキリストによる贖いが、悪魔の支配からキリストの支配へと転換されるドラマティックな理解であることが分かるだろう。つまり、ルターに従えば自分が善と悪に対して中立的な場所にたつて、そのいずれかを自由に選ぶことが出来る状態にはないのだ。罪と死と悪魔の力に支配されているのか、それとも神の恵みの力のもとに支配され、生かされているのか、の二つに一つであって、そこに人間的自由は認められていない。

これは、ルターがルネッサンス期の例えばピコ・デラ・ミランドラ、あるいはその後の一部のフマニストたち、さらにまた近代の理神論へと続く、人間の尊厳の強調と、それに伴っての原罪の否定、人間の自由意志の積極的理解という一つの大きな系譜と全く異なっていることを示すものである。

(4) 神の創造と「私」と他者の関係

神が私を他のすべてのものとともにつくられた。被造物としての自己理解は、ルターにとっては決定的意味を持っているだろう。「神が私をつくってくださった」という理解は、創造がなにか自分とは無関係に世界の起源を語るものにならないよう、率直に、子どもたちにも分かりやすく書かれている。「神が世界を造ったという知識よりも、人間の存在は世界をも含めて神の恩恵により支えられ保たれているという根源的な経験に由来している」²⁰のだし、また、その経験を分かち合う教えなのだ。

しかし、この創造の話はさらに展開する。

私は、神がすべての被造物と共に、私を創造し、からだどたましい、眼と耳とすべての肢体、理性とすべての感覚を私に与え、これを支えたもうばかりでなく、着物とはき物、食物と飲物、家と屋敷、妻と子供、田畑と家畜と、すべての財産とを、からだと生活のために必

要なすべてと栄養とにそえて、毎日豊かにあたえ、あらゆる危害から保護し、またすべての悪から守り、防ぎたもうことを信じる。²¹

ここには、人間の労働による成果もまた「からだと生活のために必要な」ものとして神が備えてくださるものであることが語られるのだ。つまり、私たちの労働は神の創造への参与であることを知り、また私たちの存在はそのように用いられていることを告白している。私に「妻と子供」が与えられるのであれば、その逆も告白されるのだ。つまり、一人ひとは、誰かの必要のために備えられたものだとされているわけだから、「私」という存在そのものが、他者の必要のために与えられ、備えられる賜物として教えられるのである。

同様のことは、同じ「小教理問答」の主の祈りの部の第四の願いの「日ごとの食物とは何かを説明する部分にもみることができ、ピノマもルターが「キリスト者は、この世において自分自身のために、あるいは自分自身の救いのためにあるのではない。ここにおかれているのは、ほかの人々に奉仕するためである」²²とみていることを指摘している。

神の被造物としての「私」という視点は、ただ「私」の存在の基盤を示し、私たちの存在のよりどころ、信頼と依存の相手を示すばかりではなく、むしろ、「私」の存在の意義、その目的を自覚するところにいたるのである。「私」は誰かの必要のために、その誰かも「私」や他の誰かのための存在となる。「私たち」は、互いに助け合うべきであり、必要を与え合う者となっている。

(5) 具体的な関係の中で

さて、こうしてルターは「私」を神との関係を通し、特にキリストの救いに与ったものとして他者との関係へと新たに生かされているものであるとしている。

その他者関係について、十戒の第四戒のなかで「私」という存在には敬い、服従すべき三つの父親があるとルターは述べている。「さて、私たち

はこの戒めにおいて三とおりの父を提示した。すなわち、血縁による父と、主家の父と、国の父である。その他になお霊性上の父がある。」つまり、正確に言えば四とおりの父を見ているわけだが、この教えはルターが現実の生活のなかでの他者関係について一つの基本的な構造を見ていることを示していると言えるだろう。

ルターは、神がこの世界を治めるための秩序としている三つの身分、すなわち *politia, ecclesia, oeconomia* をおいているという理解をもっているが、この三つの父という理解は、これと関係していると言えるだろう。ルターの三つの身分の教え (*drei stände Lehre*) は、例えば1528年の『キリストの聖餐について 信仰告白』では、「神によって定められた聖なる職務と正しい立場は次の三者である。すなわち、祭司の職務と結婚生活とこの世の統治とである」²³とあり、あるいは『ガラテヤ書大講解』においても「よい教師」、「為政者」、「家長」がそれぞれ「教会」、「国」、そして「家庭」²⁴という三つの領域に関わって三つの身分があることを語っている。

おそらく、この三つの身分は中世の社会のヒエラルキーとして一般的に考えられていたものによっていると言ってよいだろう。「支配階級（ベラトール）、僧侶階級（オラトール）、労働階級（ラボラトール）」²⁵の区分に倣って、考えられたように思われるが、ルターは、こうした社会的身分とその責任が社会の秩序を守るために、神がおかれたものと理解している。

しかし、ルターは単純にそうしたヒエラルキーが存在するということを述べるにとどまらない。むしろ、この「大教理問答」の十戒の第四の戒めにおいて述べられているように、すべての身分の者がそれぞれの身分との関わりの中で、その秩序を守るために三通りの「父」を敬い、服従する義務を負っていることを示しているのだ。ここで、血縁の父と、主家の父とは、いずれも家政についての責任もつ。「国の父」はこの世の統治としての責任を持つ。それとは区別された「霊性上の父」が霊的な秩序を守るものとして考えられていると

いえるだろう。そして、人は誰であれ（つまり、自分自身が社会的にどの身分にあるものであっても）それぞれ身分の異なる父に対する関係のなかで生きる存在として理解される。そして、「私」という存在は、自分の身分の務めに召されていることはもちろんだが、むしろ、神が定められたそれらすべての秩序に関係する存在として責任を分かちもって生きると考えられているのだ。

この概念は、神の二様の統治以上に実際的な倫理的課題を考える上で重要な教えとなっているといわれる。²⁶ただ、ルターの叙述はいつも一貫しているわけではない。様々な考えがこの社会的な身分を思うなかでルター自身のうちに未整理の状態になっていたのかもしれない。ただ、具体的にはこれらの身分が「神の被造世界を守り、保持するため」²⁷に神が設けられているということなのだ。興味深いのは、その神の左手の業に「教会」を入れていることである。これは霊的な意味での教会の働きを、この世の権威や論理と区別し、神の右手に霊的領域をみる考えと一見矛盾するように思われる。しかし、「教会」は必ずしも霊的支配と一致するものではなく、むしろ、この世的な側面があることが考えられているということである。²⁸「教会」がこの世の秩序の中におかれていることは、一つには教会がこの世のことがら、政治的な側面に対しても、あるいは家政的な側面についても、一定の役割を果たすべくその役割をもっているということが考えられているだろう。

また、歴史的状況のなかで注意を必要とする問題もある。家政という意味は、今日の私たちが考える血縁の小さな家族という単位で考えることは出来ない。主家と言われるようにその家の働きに関わる共同体が考えられていることはその社会状況のなかで理解されるべき民衆の生活の領域における基本的な単位を考えているということだろう。そして、とりわけその家の生計が成り立つように家業としての労働もおそらくこの領域の中で考えられている。そして、自然に働きかけて何かを生産する「労働」という観点から、この「家政 (oeconomia)」は自然と人間との関係を見ていく

ための視点を内包している。単純に私的領域において生きる「私」ということよりも、少し広い視点から個々の生を成り立たしめている関係にある「私」という問題を見ているといっても良いように思われるのだ。

また特に、「教会」という秩序のなかの共同体を考える時、それが家政という個人的な領域よりも大きい共同体が社会のなかに一定の秩序を保ち働く公共の領域があることを考えてもよいのだろうか。というのも、当時の政治的領域といっても、「国家の責任は、一般に正義を与え、秩序を保つことに限られていた。国家は、近代的な福祉国家の意味で、その国民の福祉にかかわる必要がなかった」²⁹ことを考えれば、当時から教会のこの世における働きとして福祉的な働きを担っていくということも当然考えられていたと言ってよいだろう。

今日の「新しい公共」ともいえるような、個人ではなく、また国家のもとにあるパブリックでもない、自発的で互助的なそして必要なサービスをきめ細かく市民自身の手によって実現していこうという、「新しい公共」の概念は、実際にはまだ国家による「パブリック」が充分に実現していなかった時代の中で、具体的な人間の社会的諸関係における相互扶助を広く実現していく役割をもった「教会 (ecclesia)」に見出されるということかも知れない。

いずれにせよ、ルターはこの世において、愛し、仕えるための他者関係を、こうした枠組によってとらえ、個人的な生活から、より大きな公共の生活のなかに責任を分かち持つ「私」の意識をもっていたと考えられるのだ。近代的な社会契約の考え方や福祉国家の考えをルターに見ることは出来ないのは当然だが、神の働きの中に用いられ、参与する責任という理解がこうした諸関係のなかに生きる「私」の意識へと向かわしめられていることは重要な視点だと言えるだろう。

そして、この社会的な諸関係を自覚する「私」が、それぞれの「父」に対して、父母を敬う従順な「子ども」として生きるのか、それぞれに対して自立

の道を選ぶのか。それがおそらくルター以後の近代的自我の格闘となったのだ。しかし、そうであるなら、それぞれの社会的関係における「父」とともに、自覚的に霊的な「父」を置いているルターの信仰的な「私」に学ぶものがあるように思えてくるのだ。

4. ルターと近代 神のことばと信仰

これまで見てきたように、ルターの「私」は、中世的なキリスト教世界のなかに自らを位置づけるものであって、それを理性によって疑うことはない。宗教改革は、確かにルターの個人的な福音理解によって、当時の教会に抗して、これを改革へ向かわしめるように呼びかけたのだから、個人的な信仰主体の表出であり、またそれが近代的な個の契機として見いだされるということがあるかも知れない。けれども、ルター自身はまさしく中世的な神によって秩序だてられた世界という理解の中で、そこに属する「私」が神の前にふさわしくあるために、つまり神と人に対してキリストに倣って愛と奉仕をもってつかえるように神学をしている。その意味で、まさしく中世的世界において「私」をとらえているのだ。

ところで、近代的自我は、世界のあらゆる関係に対して理性的で客観的な主体としてその所与の諸関係を捉え直し、造りかえていくことになる。宗教的信仰に代わって、人間的理性がこの世界を知り、この世界を生き、この世界を変えていく。神が世界を創造して人間を生かす世界ではなく、人間が自由に世界を創るものとなる。宗教的な固定的世界を変革していく人間の自立・自律的生を求める人間中心主義は、もはや「神」も「宗教」も必要とはしなくなる。この近代の大きな流れは、現代まで続いている。

そうした近代の宗教不要論の中で、あらためて信仰や宗教の存在意義を強く主張したのがシュライアマッハーだ。シュライアマッハーはあらゆる宗教に共通してみられる信仰心、宗教性というもの人間存在の中に位置づけて語る。つまり、人間存在には、宗教性、信仰という要素が普遍的に

見られるとし、宗教（キリスト教）の存在意義を人間論に位置づけて語るのである。

シュライアマッハーは、『信仰論』において、あらゆる宗教のなかに見られる人間の信仰を「絶対依存の感情」ということばでとらえる。これは、人間の根源的な存在肯定の感情（直観）と言い換えることが出来ようか。シュライアマッハーによれば、この世界の只中に生きる自己意識は、世界と自己の対立関係のなかにあると意識しているが、その対立を超えて家族・国家・人類・自然との一致、一体的感情へと拡大されることで、自己が何者か（超越的存在）によって完全に規定されて存在しているという、絶対依存の感情が成立することになるという。³⁰ この世界に生きる、存在するということが根源的に認められ、支えられ、「あるがままにある」ことが与えられているというような、一種の絶対的な存在肯定感のような満たされた感情といっても良いだろう。こうした感情を得る信仰（信頼）の対象は、一人ひとりによっていろいろなものにもとめられるだろう。個々の宗教によって「神」とか「絶対者」とか呼び、人々はそれによって安心を得ようとする。しかし、この世界の何か、誰か、もしくは何らかの観念にそれを求めようとしても、それらは相対的なものでしかなく、本当にはたよりにはならないのは当然だ。真の信仰は、絶対者、あるいは宇宙と一体感のようなある種の宗教的な直観のようなものとされるのだ。

問題は、人間が現実世界の中で生きる時に、その対象が確かに絶対依存の相手となるのかどうか、つまり真の神であるのかどうかということになる。シュライアマッハーは、ただイエス・キリストにおけるあらゆる対立を超えた神意識においてのみ、完全な「絶対依存の感情」があると理解し、そのキリストに規定される信仰だけが唯一の真の信仰という判断をもつ。³¹ シュライアマッハーにはドイツ・ロマン主義に影響され、宗教の歴史的発展段階をもってキリスト教を考えているが、キリストにのみ真の信仰が成り立つ根拠があると考えるのは、このキリストの神意識における「罪な

き完全性」に求められ、それが人間イエスにおいて成り立つことを奇跡と呼ぶが、キリストが人類の「源像」(Urbild)とされ、実際にこのキリストの影響によってのみ救済が起こるといわれることになる。

いずれにしても、シュライアマッハーによれば、すべての人間が「絶対依存の感情」をもっているという人間論の上に、「信仰」と「神」、「超越者」の存在が論じられるのだ。これは、カントの圧倒的な影響のもとに考えられた神学の姿だ。カントは、その『純粹理性批判』によって、人間理性は神の有無を直接に論じることは出来ないと限界付け、ただ「実践理性」つまり倫理の領域において信仰的ことがらが要請されるだけだとしている。ただ神を論じる可能性は、神を持つ、信じるという人間の状態について語ることのうちにのみ考えられるようになった。そして理性の限界のうちに宗教を語ることの意義は、宗教が倫理を成り立たせるということのうちに求められたのだ。シュライアマッハーの神学はその上に立っている。

ところで、興味深いのは、ルターの神学には、シュライアマッハーの信仰論との類似を見ることである。その類似とは、たとえば次のようなルターの言い方の中にある。

ひとりの神を持つとは、ひとりの神を心から信頼し、信仰することにほかならない。私がしばしば述べたように、ただ心の信頼と信仰のみが神と偶像の両者をつくるのである。信仰と信頼とが正しくあれば、あなたの神もまた正しいのである。反対に信頼が偽りであり、正しくないところにはまことの神もまたいましたまわない。なぜなら、この二者、すなわち信仰と神とは相ともに一体をなしているからである。³²

神と偶像は人の信仰、その心の信頼のなかにつくられるものとされているのだ。

「つくる」と言っても、実際に創造するという

ことではあり得ないが、敢えてこういう表現をするとルターの近代性を感じてもおかしくない。もちろん、その人にとっての信仰の相手として、神か偶像を自らの心のうちにつくる(持つ)ことになると言っているのだが。

ルターの「ひとりの神を持つ信仰」の叙述は、まさにこのシュライアマッハーの手法との共通性を思わせるのだ。つまり、叙述の出発点は明らかに人間の心の内、信仰する主体としての「私」のなかにおかれているように見えるのだ。誰もが一人の神を持つというのは、その人が信頼する対象をもっているということだが、信頼という以上に自分の生き方を決定づけるものであり、自分の生を規定するものことだ。ある人にとっては、お金かもしれないし、社会的地位や名誉かも知れない。高尚な理念かもしれないし、自己自身の考えかも知れない。そういう神を誰でもが持っている。「私」にとっての神がいるのだとルターが言う時、それはちょうどシュライアマッハーの語る「私」にある絶対依存の感情が相対的な世界のなかで何らかの対象をもって満足しようとしているのに似ているのだ。ルター神学の中には、シュライアマッハーのように人間論を軸にして語る普遍的な議論にも対応する道を見出す可能性があるようにも思える。

ところが、さらにこの点を考えると興味深いことは、この人間の信仰が、本物の信仰かどうかを判断する根拠の点で、ルターはシュライアマッハーとまったく異なるところに立っているということだ。シュライアマッハーにとって、キリスト教における信仰の絶対的確かさは歴史的人物としてのイエスの宗教性の卓越性におかれているし、またその卓越性はイエスの「倫理」的生によって知られるものと考えられている。先ほどしめしたようにカントの強い影響のもとにあると言えるし、後の「史的イエス」研究と自由主義神学のキリスト理解に強い影響を及ぼしていることが知られる。つまり、シュライアマッハーにとってキリスト教信仰への判断はあくまでも理性的批判にも耐えうる人間イエスにおかれていると言えるのだ。

う。

これに対して、ルターの信仰は全く異なった筋道のなかにその信仰の確かさを受け取っている。ルターは次のように言う。

けれども心が神をとらえ、神によりかかっているときには、まさしく神をつかんでいるといえるのである。ところで、心をもって神によりかかるということは、徹頭徹尾神を信頼するというにほかならない。神は唯一、永遠以外のいっさいのものから私たちを引きはなし、みもとに引きよせんとしたものである。それはあたかも神がこう言いたものと同じである。「あなたがこれまで聖人たちに求め、あるいはマモンやその他のものに望んでいたものをすべて私に期待せよ。私こそあなたを助け、あらゆるよきものを豊かにあなたに与える者である」と。³³

ルターにとって、この信頼はただ神のわざとしてのみ成立するのだ。しかも、神のことばによっておこされる、創造されるものなのである。それだけが真実の信仰をつくるのであって、そうでなければ、人間のいかなる熱心な思いも、感情も、直観も無に等しい。倫理的な価値にその判断の根拠がおかれることはない。ただ、神の働き、みことばにこそ信仰の根拠がみいだされているのだ。だから、あらゆる意味で理性と合理的判断によって立とうとする近代の理性的主体をルターのうちに確認することは出来ない。

その意味で、私たちはトレルチとともに、ルターは中世に生きているし、近代（カント）以前の神学者として神の働きを語るものなのだといわなければならないだろう。

そのうえで、しかし、同時に興味深いのは、そのカントの影響のもとに展開した自由主義神学の人間中心的な神学を否定した「神の言葉の神学」の筋道の源を、ルターの信仰に確認できるということだろう。実際は、バルトをはじめとする神の言葉の神学が、今一度、神学を人間中心的な自由

主義神学から神中心に語り始めなければならないという自覚に基づいてはじめられた神学なのだから当然なのだが。ルターがはっきりと語るのは、私たちの信仰が神をつくるのではなく、結局、神の言葉が私たちに信仰をつくるということだ。

そして、この信仰、信頼なしに、私たちは神からの救いを救いとして受け止めることはできない。その意味で、ルターの義認論はまさに「信仰を通してのみの救い」を語っているのであって、「信仰義認論」と言われてきている。その信仰が人間の業ではなく、ただ神の恵みのみ業によるものという意味で「恩恵」や「恵み」を強調することは間違いではないが、「信仰義認」の道筋を私たちは再度ルターによって確認しておかなければならないのだと思う。

神は、私たちのいのちをつくり、またそれを保つために、信仰があろうとなかろうと恵みを与えてくださる。それは確かなことだ。しかし、それは被造物の保持と保全の前提としての恵み(Güte)であって、救済の恵み(Gnade)とは区別される。³⁴ 創造と救済の間には墮罪が横たわっている。この罪の問題こそ私たちが救われなければならない問題なのであり、それはみことばによって罪を告発され、ゆるされるとする律法の働きと福音の働き、つまり神のみことば、語りかけによるのだ。そのみことばの働きとそれによって創造される信仰以外に救済を語る道は、ルターには見いだせないに違いない。

つまり、自然な「私」には、神の恵みがどれほど豊かにあると知ったとしても、自分自身にはもはやどんな価値も意味も見いだせないところがある。これが、ルターにおける人間の「罪」についての徹底した理解だろう。本来神によって創造された人間の自然は決定的に失われている。このラディカルな人間理解が宗教改革の神学の出発点にある。そこでこそ、私たちは慰めと癒し、生きる力を受け取らなければならない存在として、ルターは「私」をみている。その「私」の救いは、一方的に、しかし、確かに語られるみことばにのみ根拠があるのだ。信仰があろうとなかろうと、

すでにその人が救われていると見るのではなく、救いを必要としているそのひとに対して、神のみことばが働いて「あなたは確かに救われている」と宣言することにこそ救いがあるのだ。そこに信仰が生まれ、そこに恵みがはっきりと示され、そこに神の出来事がある。それは、ただひたすらに神のことばによる御業なのだ。

ルターはどこまでも中世の人だ。しかし、このルターのなかには近代に向かっていく時代の人間の思考が息づいているし、また同時に中世的であり続けているが故に、近代の問題を超えていく視点も同時に内包しているということだろうか。

さて、そこで私たちは今一度、この近代における人間の宗教性の発見、その人間存在の普遍的性格を語る語り方における「私」と、同時に創造論のもとに見る本来の「私」、また神のことばによる信仰における「私」とを統合していくように丁寧な今の「私」を叙述していくべきなのではないだろうか。社会的諸関係の奥に、あるいはそれを超えて、またそれらを支える絶対者・超越的存在との関係性のなかに「私」を捉える必要性が見えてくる。また、その時に「律法と福音」という神のことばの二つの働きが、救いを必要としている「私」(罪人)が確かに救いに生かされる「私」(義人)であると捉える弁証法的な視点を知るだろう。今日で言えばいわゆる人間の「スピリチュアリティ」の問題を普遍的に語りつつ、そこにキリスト教が何を貢献し、なにを現代に発信できるのかという神学の叙述の模索なのかもしれない。しかし、そうしてこそ、私たちが「近代以後」(ポスト・モダン)の時代にルターを学ぶ時、ルターその人がまさに中世から近代へと向かうその只中で生き、そこで神学したことを捉えながら、同時に彼のなかに近代以後に神学をする一つの道筋を今一度見出ししていく可能性を確認できるのではないだろうか。

注

1 ルター「小教理問答」『ルター著作集』第一集、第8巻 579頁

- 2 P. Hacker, *The Ego in Faith: Martin Luther and the origin of anthropocentric religion* (Chicago: Franciscan Herald Press, 1970) 3-8.
- 3 Ibid. 4.
- 4 実際には翻訳によって異なる。ここで参照したのは、『ルター著作集』第一集、第8巻の内海季秋訳である。同前、579 - 581頁。
- 5 P. Hacker, *The Ego in Faith* 5.
- 6 Ibid. 11. ハッカーは議論のなかで中世における“self-reflection”の系譜もたどっていて、ルターによってはじめて見られるものといっているわけではないが、非常に特徴的に現われていることをルターの著作に基づいて指摘しているのである。
- 7 Ibid. 20.
- 8 ルター「小教理問答」579頁。
- 9 ルター「小教理問答」573頁。
- 10 トレルチ「ルター・プロテスタンティズムおよび近代世界(1907/8)」『キリスト教教育宝典 V シュペーナー・トレルチ・ブルンナー他』玉川大学出版部、1969。449頁。
- 11 同、448頁。
- 12 J・シュトライザント『ドイツ人民の歴史』未来社、1983。34頁。
- 13 E.H. エリクソン『青年ルター』教文館、1974。例えば、20代の初めか半ばに、エルフルト修道院の聖歌隊で倒れ、「それは私ではない」と叫んだ事件が取り上げられている。深刻な自己同一性の危機として考察される。
- 14 C. Stange, *Luthers Gedanken über die Todesfurcht* (Berlin: Verlag von Walter de Gruyter & Co., 1932) 7.
- 15 「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。」ルター『ルターの説教②』、岸千年編訳、聖文舎、1986。17頁。
- 16 ルター「小教理問答」『ルター著作集』第1集第8巻 569頁。
- 17 同前。
- 18 金子晴勇『ルターとその時代』玉川大学出版部、1985。257頁
- 19 M. Reu, *Dr. Martin Luther's SMALL CATECHISM: A History of Its Origin, Its Distribution and Its Use* (Chicago Illinois: Wartburg Publishing House, 1929) 140.
- 20 金子晴勇『ルターとその時代』274頁。
- 21 ルター「小教理問答」579頁。
- 22 ピノマ『ルターの神学概論』聖文舎、1968。340頁。
- 23 ルター「キリストの聖餐について 信仰告白」『ルター著作集』第一集、第8巻。326頁
- 24 ルター「ガラテヤ」『ルター著作集』第二集、第12巻。400頁。

- 25 金子晴勇『ルターとその時代』137頁。
- 26 Bernhard Lohse, *Martin Luther's Theology: Its Historical and Systematic Development* (Minnesota: Fortress Press, 1999) 322-323.
- 27 Ibid.323.
- 28 ピノマ『ルター神学概論』309頁。
- 29 ピノマ『ルター神学概論』353頁。
- 30 佐藤敏夫『近代の神学』新教出版社 1964。43-47頁。
- 31 同 50 - 54頁
- 32 ルター「大教理問答」『ルター著作集』第一集、第8巻 386頁。
- 33 ルター「大教理問答」388 - 9頁。
- 34 H.G. ペールマン『現代教義学総説 新版』新教出版社、2008。216頁。

The Issue of “I (ego)” in Luther’s Catechisms: Between the Medieval and the Modern

Motoo Ishii

One of the characteristics of Luther’s theology is that he stresses that we are allowed to live by Christ alone through faith, which sees each ‘I (ego)’ as a sinner under God’s grace. Luther understands that the ‘I (ego)’ is made alive by God’s word in the medieval Christian world, which though being faithful, had no such notion of the self, which grasps the world through human reason freely living as a modern subject. However, it is undeniable that in Luther we see the awakening of the modern self, through his life in a turbulent era, which moved from a stable feudal society, through the Renaissance, toward the modern. Luther showed the importance of human self-understanding through living by the Word of God against the limits of a modern individualistic self-centered worldview in which God is absent. Within Luther’s struggle around the ‘I (ego)’, this essay examines the possibility of theology discovering a path, which can identify the significance of Christianity in a world without religion.

Keywords: Martin Luther, Catechisms, Modern Self, Faith, The Word of God