今日、福音をどう語りどう生きるか

――ルター派の視点から

ロバート・コルブ

イエス・キリストの福音とはまさにそれ自体であり、ルター派的、メソジスト的あるいはローマカトリック的な語り方などというものはないと、わたしたちは言うかもしれない。しかし、すべてのキリスト者は、彼ら自身の世界観という土台の上での、一定の前提という枠組みの中で、神の言葉を理解し分かち合う。神がキリストにおいてわたしたちのためにしてくださったことを信仰の外にある人々に対して提示するいくつもの異なる方法が実際あるのだ。

マルティン・ルターは教会史の中の一点に立っている。そこで彼は聖書の使信を、長い歳月続いた中世的表現形式とは異なった文化的状況の中へと新しく翻訳するべく召し出されたのだ。[1] その課題は彼にとって極めて重大な意義を持っていた、なぜならその使信を宣べ伝えることは個々人をイエス・キリストへの信頼へと導き入れ、さらにその信頼がいのちを与えるのだということを彼は確信していたからだ。彼の時代のヨーロッパ中部および北部の状況へと聖書の使信の理解を翻訳するルターの実験は、二一世紀の宣教学の構成要素にとってのある素材

を提供するのだ。

われわれの状況においてわれわれの信仰の証しをいかにして続行するかということを評価する試みにおいて、ルターのような対話の相手に注目することは意味のあることかもしれない。なぜなら彼は二一世紀におけるわれわれ自身の環境がもたらす圧力や緊張の外に立っているからである。そのような人物と関わることは、われわれ自身の問題を考え抜くことへの近道として見られるべきではない。そのようなことは問題への処方箋とか指示書とか、あるいはわれわれ自身がなすべき知的な汗をかくことの代替物とかとして用いられるべきではない。ルターにできることと言えば、われわれの想像力を刺激するとか火をつけるということ以上ではなく、また聖書の使信とわれわれの周りの世界の両方を見渡せる見晴らしの良い地点を与えること以上ではない。このようにして彼の考えは、被造物である人間への神の愛に対するわれわれの証しを形づくるのを助けるのである。

教会の過去から対話の相手を見出すとき、われわれはそれにあまり期待しない傾向を持ちがちではあるけれども、しかし、われわれはそれにあまり期待しすぎないようにも注意しなければならない。われわれが歴史的な存在であるということは神の人間へのご計画の一部である。神に似せて創造されたということは、他の多くの神秘の只中で、たとえ人間はまた何事か究極的な神の単一さをも持つかもしれないが、明らかに何かしら神の本質に属する素晴らしい多様性をわれわれが反映しているということでもある。ということは、日本の人々はアメリカやヨーロッパ、アフリカ、アジアの他の部分、オーストラリアの人々とは異なるということを意味している。われわれの考慮の中に時間的要素を地理的また文化的な比較に加えると、ルターの時代の彼の読者・聴衆とわれわれとの差異というものはなおいっそう大きくなる。

にもかかわらず、ルターは、彼の時代の気質についての、また聖書記者たちによって提供されている人間の条

件と神はいかなる神であるかということに関する洞察についての貫徹した物を見る力という賜物を持っていた。神の本質と人間の本質は変化しない。それゆえに、ルターの洞察の多くはわれわれが「宣教的」という言葉によって意味していることのいくつかの側面についてのわれわれの思考を刺激することができる。本論文は、キリストにあって神がわれわれに与えるいのちとその尊厳という賜物への個人的・伝道的証しという課題を考え抜く際に助けとなる、神の言葉を神の民に語りかけるルターの方法におけるいくつかの要素に集中することにしよう[2]。というのは、ルターは「**キリストから離れて生きている誰かに出会ったときには、人は何をし、どう話すべきだろうか**」という問いを発する彼独自のやり方を持っていたからだ。

この試みに取りかかるとき、ルターが提示するであろう最初の問いは、おそらく「**誰が愛の配慮をするだろうか?**」であろう。この「誰が」が問いの核心である。なぜなら、ルターの現実理解はすこぶる人格的であるからだ。キリスト教文化の中で成長した人々は、究極かつ絶対の現実は人格であると想定するが、しかし、今日ますますどの文化においてであれ人々は究極また絶対の存在に関しては別の形で考えるようになってきた。つまり、それは彼らの人生にとってのさまざまな半人格的な中心とか力や秩序の源であることもある。はたまた、われわれが抵抗しないとき、あるいはおそらく抵抗するときであっても、われわれの存在を貫徹しながら、われわれが経験し認知することを貫いて熱や光を放出する単一の究極的な霊であることもある。他の者たちは、出来るだけ多くの力を、たとえば人種や政党あるいは階級といった、しばしば超人格的な人間の機関に、しかし、しばしば自分自身に、あるいは別の個人に割り当てる。

ルターは聖書から、神は人格であることを知っていた。神が語るとき人格的形を取るということを。彼の語りを通して交わりを、すなわち、神ご自身と神の被造物との間の関係あるいは神の被造物の間での関係を創造する

ところの人格であることを。ルターは現実というものを神が語られるところのことという点から定義する。

ルターはそのような現実の見方をオッカム主義者の教師たちから学んだ。彼らが強調するのは、神は彼の創造物を秩序付けたり、その秩序を保ったりする全き力を保持しているということだ。ルターはその力を神の口へと移したのだった。神は世界を語ることによって創造したのだ。創世記第一章を一五三五年に講義した際、ルターはこう述べている。

「『光あれ』という言葉は神の言葉である……これはそれらの言葉が現実であるということを意味する。というのは、神は存在していないところのものを生じさせるからである。彼は文法的意味での言葉を語るのではない。神は真実の、実体のある現実を語る。したがって、わたしたちの間にあって音声を持つ言葉は神にとっての現実なのである。[3]」

彼はほとんど同じことをその三年前に語っている。そこでは、詩編第二編に注解して曰く、神がそれを通して伝達をするのは

「現実の言葉（verbum reale）であって、われわれの言葉がそうであるように単なる音声ではない。……それはわれわれのとは異なる言語である。太陽が昇るとき、太陽が沈むとき、神は語っておられる。木に実が熟して生るとき、人間が生まれるとき、神は語っておられる。したがって、神の言葉は実体のない空気ではなく、われわれが自分の目で見、自分の手で触れるところの偉大で素晴らしいものなのである。」

創造主が「〇〇があるように」と言われるとき、物事は生起する。神の言葉はわれわれが経験する一切の現実を造り上げる。[4] 一五三五年にルターは、神への信仰に中心を置きつつ、罪人を全き人間性へと回復するこのような神の経綸の意味をくみとった。パウロは第二コリント書四章六節で神の創造的な命令に言及しているが、そこで使徒は、神は本質的に創造主であり、また邪悪な者を回心させるときには神はみ言葉を通して「創造の新しい働きとして、み言葉によって引き起こされる何事か」[5] を創造されるという聖書的な確信を反映していると、ルターは言っている。

罪人のためのキリストの苦しみと死の中に顕わにされているのをルターが見ているように、まさに神の本質により神は愛の配慮をしたもう。語ることによって創造をなさるこのお方、この対話と交わりの神は、人間性を全うすることに失敗した人々に愛の配慮をするために肉となったみ言葉という人格として来られた。神との間で、また互いの間で対話をなし交わりを生きるための人格として人間を造られたこのお方は、われわれとの交わりと対話を回復するために神の最上のもの、神の子、イエス・キリストを送られたほどに深く愛の配慮をなさったのだ。

加えるに、ルターは、われわれは神の民として愛の配慮をすると、われわれに語る。

「万事はこのようにして方向づけられなければならない。すなわち、あなたは神があなたに何をしてくださったかを認識するように。そののち、そのことを公に宣べ伝え、さらにすべての人々をあなたが招かれたその光へと招くことを最優先課題とするように。このことを知らない人々に会ったなら、あなたは彼らに、

いかにしてあなたが学んだのか、すなわち、いかにして人は神の善き業と力によって救われ、闇から光に至るかを教え諭さなければならない。[6]」

ルターの人間学は、人間であるとはどういうことかを特徴的なやり方でもって二つの次元で明らかにしている。彼のきわめて人格的な神観が意味していることは、イエスがそうしたように、人間性というものを二つの関係性において定義するということである。すなわち、われわれの中心的かついのちを志向ある、畏れと愛と信頼を要求される神との関係性、そして、神の愛がわれわれの周りの人々の人生の中で実現するために、その受肉において神がわれわれに与えられた模範に倣って、われわれが喜んで犠牲となって献げるその相手である隣人との関係性、この二つである（マタイ二二章三七―四〇）。彼の宣教の中で、ルターは「受動的義」、すなわち、神によって与えられた神の子としてのアイデンティティを授けることを述べる。この見方こそは神がわれわれを先ずもってこのように見ようとするやり方である。そして、ルターは「能動的義」、すなわち、われわれが神の期待を実践することを深めることを欲する。それはわれわれが神を賛美し証しすることにおいてと、われわれが神の被造物たち、人間と神が現実を語ることで生じさせた神の作品の集大成とに愛の行為を行うことにおいて、神の子どもとしてのわれわれのアイデンティティを証明し具体化することである。[7]

それゆえに、愛の配慮を行うことはいのちを回復させるキリストの愛をすべての人々へもたらすことを伴う。ちょうどわれわれがすべての人々として行為するように。一般的に言ってわれわれの第一の優先事項は―すべての特定の場合にそうだというわけではないが――ご自身をナザレのイエスにおいて顕現させたお方、またわれわれの中で聖霊として働かれるお方であるところのわれわれの創造主と人格的な信頼関係を創造し、養うことであ

る。同時に、われわれはわれわれの隣人の究極的な必要とともに究極以前の必要にも応えるために神の愛をもたらすことに非常に関心をもつ。究極以前の必要は時間的な優先順位を求める。

われわれはまた次のことにも熱心である。それは、聖霊がわれわれの証しを通して神を信頼するように導き入れた人々を訓練することについてである。その人々をいかにして人生を十全に楽しむかについての主の言葉に耳を傾ける人生へと導くのである。なぜなら、神を信頼することは他者への神の愛の配慮と関心を提示することで神に従うことへと導くからである。それはもっとも簡単で、もっとも個人的なレベルで彼らの必要のために供給することを意味する。それはまた他者のために正義と平和を追求すること、彼らの高潔さ・完全さと尊厳を尊重し回復することを意味する。なぜならそれが真実に人間的な生への期待だからである。

この土台の上で、われわれは、ルターの思想に沁み渡っている終末論的な文脈においてその人たちのために証しするようにとわれわれを召しておられる人間という被造物と神との関係に焦点を合わせたい。その関係は永遠に存続する関係であって、だからそれは天国について、また永遠の命について何がしか言うべきことがあるのである。われわれがなんとか抑えつけようとしているわれわれの最後についての不愉快な思想は、死が最終的にわれわれに歯を剥き出しにするとき、復讐をするのである。しかしながら、ほとんどの日々に大方の人々は、死後のことは先延ばしにしておけばよいと考えがちである。

ルターにとって終末論とは、われわれが知っているような、地上の存在の終わりに関する概念ではない。彼は神の現在を日常生活の只中で感じた。また、彼は、壊れた人生と壊された共同体の中においてみ言葉が介入するとき、それを通して神が与えたもう秩序と平和であるところの「シャローム」という聖書的概念の広がりの大きさを認識していた。それゆえに、われわれのキリストへの証しを要求する第一の緊急性とは、日常生活の苦労、

苦難、恐怖の只中で人々に神のシャロームの味わいである平和と喜びをもたらすという緊急性である。そこでもまた、神は愛の配慮をなし、われわれも愛の配慮をなす。そしてそれが別の問いへと導く。

われわれがキリスト者の証しという課題について考えるとき、ルターが提示するかもしれない第二の問いとは、「**いったい誰か他の人はわれわれの使信に関心を持つだろうか?**」である。ルターは、キリスト者の生活についての教育を計画しながら、早くから、自分が病気だと認識していない人々は癒しを求めない（マタイ九章一二）ということを認識していた。律法と福音の区別というルターの常套的な言い方は善でありえない自己をめぐる葛藤に陥ることと福音によって癒しをもたらすこととを引き起こす。彼のこの区別はわれわれの証しをより効果的に分析し備えをすることを可能にする。ルターの専門的意味での「律法というものは福音に先行しなければならない」と主張することは論理的な所見である。しかしながら、われわれの証しのこの順序は必ずしも常に心理学的にあるいは神学的に適切ではなく、神の言葉を信仰の外にある人々に対して提示することは、先ず律法、次に福音という単純な言明よりもやや込み入っている。にもかかわらず、原則は覚えるのに都合がよい。それは一般的にはよい指針である。すなわち、先ず律法をして誤った信念に捕らわれている人の心を不安にさせ、そのちその人の中に平和を提供するためにキリストの福音をもたらすのである。せいぜい、誤った神々がかなり効果的に依然として働いている人々に対して、イエスについての情報を与えるとき、神々の神殿に彼を付け加えること以上のことは期待できない。われわれの幸せに対してなにかしらの悪からの脅威がないならば、おそらくわれわれはわれわれの誤った神々を退散させて何かほかの物に置き換える必要を感じないだろう。

悪に関しては、ルターは先ず問題の核心は以下のような人間的な誤りに存すると忠告する。つまり、神をわれわれの思考や生活の中心に置かないこと、すなわち、われわれは何ものにもまして神を畏れず、愛さず、信頼し

ないことである。[8] そのことがまさしくキリスト者の証しを、信仰の外側にいる者たちに彼らの創造主また贖い主に親しくさせることに焦点を当てることを助けるのである。ルターは、人間は何者かあるいは何事かを信頼することによって創造されたものをいっさいの善き物の絶対的・究極的源またあらゆる苦難の時の安全な避け所とすると言った[9]（大教理、使徒信条、二―三）。これらの信頼の対象は、われわれの罪深さにあっては、イエス・キリストの中に自らを顕わされた真の神ではない。この神のみが、真の人間生活を形づくるところの唯一で真の信頼の対象である。もしわれわれが強いて、神が奉仕するようにと創造された何者かあるいは何事かをわれわれの究極の信頼の対象とするならば、これらの被造物は神の代わりとして機能することになる。すなわち、彼らは誤った神々になるのである。

この定義に基づけば、すべての人々は、一人以上の神を持つことになる。すべての罪人は彼らの創造主の代わりを一つ以上もつことになる。なぜなら、どの一つの被造物も満足すべき神の代わりとしては役に立つことはできないからだ。われわれはすべて多神教主義者だ。「われわれ」にはキリスト者たちも含まれている。というのは、洗礼を受けた者たちの生活の中でも罪と悪は連続するという神秘が意味するのは、悪の世界の中で生活をしっかりと一つに保とうともがくことは、神ご自身の代わりに神が創造された何者かあるいは何事かを信頼することへとわれわれを絶え間なくそらすということである。

われわれはルターの「すべての善き物の源、苦難の時の避け所」という文言を、神とその代わりとをわれわれのアイデンティティ、安全、意味、価値の源として語ることによって言い換えることができるかもしれない。北米の心理学者エリック・エリクソンは人格（パーソナリティ）をわれわれのアイデンティティの感覚をめぐって定義した。彼は、われわれは何者であるかということをめぐっての概念をルターの義の概念、義人であること、

われわれがそうあるべき人間と動的等価であるとした。[10] 日常生活における安全あるいは保証の感覚の必要性は明白である。その欠如の生理学的・心理学的に意味するところは破壊的であり、死に関わることである。生の尊厳、価値、有意味性は「生き続ける」ために必須のことである。歴史的存在として神はわれわれを創造されたが、道に沿って歩んでいく中で、「シャローム」は神の中に生活を置く愛、信頼、依存の関係という基盤の上に見出されるべきものである。そのような道から離れることは破滅的なことである。そこに立ち留まることは必須である。

にもかかわらず、シュマルカルデン条項（第三部、i、3）においてルターは言う、反抗的な被造物をかれらの創造主から切り離すような神への不信とその主権の否認は、「聖書の啓示」から離れては、すなわち神ご自身に聴くことから離れては、人々が感じることも認識することもできない[11]と罪人でも悪の存在を、それが自分自身の中にせよ、認めることはできる。しかし、真の神を少しも知ることなく、その神を畏れ、愛し、信頼することができない中では、その悪の起源を理解することはできない。それゆえに、神を知らない人々に対してわれわれがなす証しは、先ずもって神と神の彼らへの顧みについて語ることから始めなければならない。しかし、われわれは、彼らが自分自身でかれらの抱くジレンマや窮境から脱する道について十分な認識を持っていると前提することはできない。キリストから離れての生活は欺く者、偽りの父（ヨハネ八章四四）の物まねの生活であるから、彼らが自分たちの生活のいびつさといびつさを生み出すことに関与しているということについて自分自身に十分に正直であることができると前提することなどわれわれにはできない。

なぜ他の人々がキリストのもとに来ようと欲するのかということをめぐっての、ルターがわれわれに与える第二の洞察は、彼らの窮境――キリストから離れた人間の生活が間違っていること――は多様な症状を持っている

ということである。ルターの人間の状態に関する診断についての一つの有名だが、誤っている印象は、アウグスブルグ信仰告白弁証におけるメランヒトンの所見、「律法は常に良心を断罪し」[12]を反映している。ルターは若い修道士として強く罪責感に支配されていたが、自分の窮状をさまざまな方法で描写した。彼の信仰の外にある人々に対して律法が何をなすかということについての見方はシュマルカルデン条項（第三部三、1―2）によりよく要約されている。そこでは彼はあからさまな罪人も偽りの聖人も打ち倒す「雷光」として、また人間の保証という岩を打ち砕く槌（エレミヤ書二三章二九を引用）としてそれを描き出している。[13]律法は打ち倒し打ち砕く。それは恐怖と絶望に追いやる。さまざまな反応は、罪と恥を超えて、実際人々を自分たちの偽りの神々への疑いを抱かせ、彼らの耳を福音を聴くことへと開かせる。ルターはしばしばこう指摘している。すなわち、悪の加害者と同様に被害者もまた新しいアイデンティティ、保証、意味の源を探求し始める十分な理由を持っているし、それがキリスト・イエスにおける神の愛についてのわれわれの証しへと人々の心を開くものである、と。

このことが意味するのは、なんであれノンクリスチャンの知人を悩ませ抑圧するものについての対話は、イエスがわれわれにとって意味することについての語り口を見出すのを、したがってイエスを彼らに紹介するのを助けることができる。われわれは彼らの上に罪や恥の認識が忍びよるのを待たなければならないことはない。そのような感覚は人間の思考の表面に上がってくるのは稀であるし、ましてや今日の多くの社会においては滅多にないのである。罪責意識は断罪し、恐れさせる。だから罪人が誰かにあるいは何かに悪いことをしたという責任を再確認するのは自然なことである。

病や死、失業、経済的危機への恐れ等それらすべては人々の生活の安全保障のシステム、偽りの神々を揺さぶる。家族の、職業上の、近隣社会での関係のぐらつきや破壊も同じである。人生における尊厳、価値、意味深い

活動を失うことも同様である。これらの苦悩や敗北はどれであれ人々をアイデンティティ、安全保障、意味の新しい源を探求することへと駆り立てる。われわれの周囲の人々の生活においてそれらが明らかになったときには、もしわれわれが彼らと信頼関係を築くことができていたなら、われわれは自然な対話のパートナーになれるし、彼らにイエス・キリストを彼らの真の主また救い主として紹介する好機をもつことになるだろう。

かくて、ルターが、たとえば大教理問答の中で、キリストが罪人に何をしてくださったかを描き出すとき、彼らの罪の赦しだけではなく、恐れからの、自己中心性と蒙昧性のもつれからの、また死への断罪からの解放――贖いと解き放ち――をも彼は語るのである。キリストは古代の教父たちが闘った敵のトロイカ、すなわち、悪魔と、世界と、現実についてのわれわれの思考方法を導く罪深い欲望と、その三つと取り組んだのだ。これらの敵は、人々を欺き、人生を偽りの、自己敗北的方法によって人生の焦点の合わせ方や秩序だて方を誤らせるのだ。彼らはわれわれを神と他の人々から疎外させる。彼らはわれわれを誤った道へと突き落とす。そのような捕囚と依存からキリストは人々を解放される。彼は人生の別資源が破産していることが証明されてしまった人々に真の人間生活のための資源を供給する。彼は人生の資源が枯渇してしまった人々を助ける。彼は自分たちの計画と希望と人生それ自身に絶望している人々を慰める。彼は神から逃走していた人々に真に人間らしい生活をその全き姿で回復する。キリストは死者の中から引き上げた神である。[14]

神は悪の罠にはまり捉えられた人々をどのようにして配慮するか。**神はそのために何をなしたか？　神はどのようにして問題を解いたか？**　ルターは神の行為の熟達ぶりについて明快な説明を与えてはくれない。グスタフ・アウレンの教会史における贖罪の理論に関する価値ある研究、『勝利者キリスト』は、ルターは彼の信奉者たちがそこへと戻っていった中世の教会の「アンセルムス」型から離れて、その代わり、古代の神学者たちがそ

うしたように、キリストは敵たちを復活によって打ち負かすことによって罪人たちを贖ったと教えた。[15] イアン・シッギンズはルターには贖罪論はなかったと言ってルターの贖罪論の評価を、より正確に提示した。それは、神の心の深みを図ると言った類の説明をしないで、神が彼の民を罪、死、サタン、神の怒り、また律法の圧迫や断罪などからの解放を成就するのに何をなしたのかということのイメージや描写を豊富に読者・聴衆に提供したのだったという意味でである。[16]

われわれが対話のパートナーの人生をまとめ上げる方法の中に見出した亀裂について述べるとき、われわれはその人の経験を偽りの文脈に置くものの、まともな答えは与えられることのないその前提にチャレンジしなければならないだろう。この課題はあきらかに辛抱、共感、理解を要求するし、神ご自身の啓示とキリストにある神の選ばれた民のためのご意志の内容についての適切なまたもっともらしい見方をも要求する。

キリストを読者・聴衆の人生へと駆り立て、彼らの思考方法を、それゆえ彼らの人生の方向性を変えさせる（それが悔い改めである）ルターの多くの方法の中でとりわけ重要なのが、神への反抗的な態度と信仰者に対する主権の否認への繰り返し起こる闘いに際しての、洗礼を適用させる彼のやり方である。なぜなら、彼らは人生の中で依然として罪と悪とを繰り返して経験しているからである。「それは、われわれのうちにある古いアダムが、毎日の心の痛みと悔い改めによって、すべての罪と、悪い欲望とともに溺れて死ななければならず、また義と純潔とをもって、とこしえに生きるべき新しい人が日ごとに現われ、よみがえることを意味します」とルターは『小教理問答』の中で書き、サクラメントの継続的重要性を説明している。[17]

アングリカンの教会史家ジョナサン・トリッグは、ルターの信仰義認の理解は、神と人間との適切な関係を回復させる再創造的なみ言葉としての、神が洗礼を授けられるという行為についての彼の理解に「基礎づけられて

いる」と論じている。[18] ルターはしばしばこう宣べ伝えている。神の律法は罪人を殺し、罪深いアイデンティティを取り去るが、その一方、福音は、キリストの復活を罪人と分かち合うことで、人間性を回復するのだ。彼はローマ六章三―一一とコロサイ二章一一―一五を基礎としながらそうした。[19] 人間の神への反抗と神からの疎外という悲劇的なジレンマから逃れる唯一の道は、なにか他の被造物に人生の中心を置く人という、自ら作り上げたアイデンティティを終わらせることだと、ルターは信じていた。この罪への代価は死であり、ただ死のみであるのだから。罪人は死ななければならない、永遠にか洗礼においてかいずれにしろ。キリストは彼らと自らの死を分かち合うことによって彼らの人生におけるすべて悪である物を彼の墓に葬るが、その復活を分かち合うことによって永遠の命という賜物を与えるのだ。

このようにして、ある程度の深刻さをもって「死んだ方がましだ」と言う人々と出会うとき、われわれは彼らにこう言う用意がある、「わたしはあなたにあげる魅力的なものを持っているか！」。というのは、ただ神のみが過去を変えることができる。神はわれわれの古いアイデンティティをキリストの墓の中に横たえる。その墓の中を覗くことはしない。神のみがわれわれの古いアイデンティティの記憶からわれわれの関心を移して新しいものに焦点を合わせるように助けることができる。たとえ価値ある人生を成就しようとの古い生き方との闘いが依然継続中であるときでも、キリストがわれわれを御自分のものだと主張し、彼の死と復活をわれわれと分かち合ってくださるというこの神秘の中で、彼はわれわれをまさにわれわれ自身であるところの人間に再創造する。

再創造による義認というこのモチーフは、もちろん、キリストがわれわれのためにされたことをルターが叙述するために用いた多くの方法のうちのわずか一つである。彼がこのモチーフを用いたとき、彼は神がその赦しの言葉によって成就なさった現実に関する事実を一般的に宣言していたのだ。彼が自分たち自身の罪深さの徴候に

心を奪われていた人々に焦点を合わせていたとき、彼は神が罪を負ってくださったことについて語ることによって彼らの罪責や恥を退けた。彼は中世の神学では比較的稀にしか使われることのなかったこの言葉を取り上げて、神が自分たち自身の中で悪と戦っている人々をその民として認め重んじているということを強調しようとした。ただ神がそう判断したから彼らは神の目には義であるという新しいアイデンティティを神は彼らに与えたのだ。

なんら法的な虚構ではない。神の判断が現実を創造するのだ。いかにしてこの新しい現実がわれわれのなかに生起するかということをルターは幾通りものやり方で叙述することができた。神から遠く離れてしまっていると感じている人々とのキリストの和解を彼は話すことができた。恐れと孤独、また愛され得ないし愛されていないと感じている人々に親の愛の優しさと柔らかさを彼は描くことができた。彼の想像力は、聖書的な描写と神がキリスト・イエスにおいて何をなさったかということの隠喩から離れて、中世後期ドイツの自分自身の状況から収集した似たような表現へと移っていった。彼はキリストにある新しい人生という神の約束を明瞭に語る軽やかさをわれわれのためにやってみせた。[20]

神がキリストの死と復活によって成し遂げようと欲されたことは何か？

キリストは人間がまことの人間の、命を受けるため、しかも豊かに受けるために来られた（ヨハネ一〇章一〇）。ヨハネが福音書を書いたのは、偽りの神々に信頼している人々がイエスこそがメシアであると知るにいたるため、また彼に信頼することで彼らが彼の名前によって命を得るためであった（ヨハネ二〇章三一）。命は信じることによってくると、ルターはそう見るようになったが、信じることを単に一連の事実を認識することとは定義しなかった。信じること、信頼することは真の人間の生き方の心と土台を形づくることであり、彼の説教す

ることと教えることは真実に人間的な生き方――すなわち、救い――に関して人々を賢くすることを目指した。この救いが、人々がこの世で遂行するようにと神が計画なさっていた行為の実践において成熟させるということを彼は確信していた（エフェソ二章八―一〇、二テモテ三章一五―一七）。

「信頼する」と「信じる」はそれぞれ単独では立ちえない言葉である。それらは一つの対象に結びつけられた時にのみ意味を持ちうる。そして、その対象が人格であるときにある関係を必然的に描写する。神は対話と交わりの神であり、それゆえ神が罪人を救うためにキリストを世に遣わす目標は、神との交わりのうちに持つよう計画されていた対話の回復である。ハイデルベルグ大学の組織神学者ウィルフレッド・ヘーレは、一五三五年のルターの義認についての討論を吟味しながら、改革者の信仰義認の教理は神と人間の双方が「交わりがもたらす信実（Gemeinshaftstreue）」において中心に置いている――また置いているべき――旧約聖書の概念を反映していると主張している。[21] それゆえに、創造主への信実をもたずに生きている、交わりの外にいる人々へ福音をもたらすことはその交わりがもたらす信実の回復を含む。

この討論の中で、ルターが繰り返しているのは、救いをもたらす信仰はイエスの物語の事実を認めることという意味の、単なる「歴史的信仰」ではないとの彼の長い間の主張である。「イエスは、わたしたちの罪のために死に渡され、わたしたちが義とされるために復活させられたのです」（ローマ四章二五）と「（キリストは）ご自身によってあなたがたを贖い救うことを欲しておられる父なる神の愛を理解する」。「喜ばしく広げられた両腕でもって与えられた神のみ子を、『彼こそはわたしの愛する者、そしてわたしは彼の愛する者』と言いながら、喜んで抱きしめる」。それはキリストが死に復活したのは「わたしのため」だと認める。善い業はこの信仰から流れ出るのであり、それは強制的にではなく自発的にである。それはちょうど自然によい木がよい実を結ぶように

である（マタイ七章一六）[22]。

聖霊はこの信頼を、神がこれ以外の現実を、神の言葉を通して、まさに、ある特殊な形式における神の言葉を通して創造し保持されたように、創造し保持される。神はわれわれに命を与え、そしてわれわれを真実に人間的な人生へと回復することを誓うために、対話の中へと入られた。ルターは、神は再創造と命の言葉を約束の形で語られると認識するに至った。十字架の足もとで、改革者は以前は彼に対して不在であり怒っておられるように見えていた神の現在と力とを発見した。彼は、かつては愚かで無力であり、それゆえ神の怒りと不在の徴としか見えていなかったものの中に神の知恵と力とを発見した（一コリント一章一八―二章一六）[23]。その代わりに、神はまさに十字架の上で、新しい命へと向かうその墓への途上にいて導いてくださる。そして、彼はわれわれの人生へとわれわれの主として戻っていらっしゃるし、われわれが損傷し捨てようとしていた人間性を回復するとの約束を十字架と墓から語られた。

罪と悪が依然として存在する現在の只中においてなされる約束という形での罪人たちへの神の語りかけの本質が意味したことは、ルターにとっては先ず第一にスコラ主義神学者として記号と論理の中に探求していた証明はその重要性を失っていたということである。それらは繰り返しいずれにしろ不適切で欺瞞的であることを自ら顕わした。ルターは理性という神の賜物への高い尊敬を保ち続けていたし、オッカム主義者として彼は神の世界の経験的な吟味による支配の遂行を信じていた[24]。しかし、彼は経験的学習も論理的学習もともに神の支配のもとに学ばれるということを認識した。それとは対照的に、定義する要因も何かから意味を探求する要因も学習している者によってではなく教師によって定められるということを彼は信じた。

約束というのは証明とは異なる。約束の受け手は約束を与える者に依存する。受け手は学習をコントロールす

ることはできない。出来るのは与え手である。もし神が神であり続けるべきならば、神はご自身を人間の試験や証明に委ねることはできない。神がわれわれとコミュニケーションするのは命令の形においてである。その命令はわれわれに重荷を負わせるが、その重荷は聖霊の力によって命令に従う人々にとっては軛のように軽いのである。神はまた約束の形ででもわれわれとコミュニケーションをするし、その約束は彼の上に重荷を負わせる。

約束は信頼を引き起こす。いかにして信頼が引き起こされるかはなにかしら神秘である。それは愛に似ている。詩人は恋に陥るさまを描写することができる。しかもそれを心理学者よりもうまくできるのである。心理学者は信頼というものの人間の生活にとっての重要さを、また人間の心の平安にとっての重要さを認識する。『青年ルター』[25]においてエリック・エリクソンが数世紀を超えて試みた分析を人がどのように考えるにしろ、歴史家の間での彼の評価はこの研究に基づいてはそう高くないが、人間であるということはどういうことかについての核心、すなわち信頼についてのルターの洞察を繰り返すことは、今日北米文化で福音について語るときの非常に有用な足がかりである。エリクソンが認めたことは、信頼ということは人間の人間らしさあるいは人格の根本的な基礎的要素であるということ、また人生の最初の二年間により多く信頼することを学ぶか、より多く信頼しないことを学ぶかが人が人生の残りの歳月をどのように生きるか、人生の質はどうなるかを決定するということである。[26]

ルターはまた、神への信仰をわれわれの人間性にとっての根本的な構成要素であるとみていた。信仰によって生きることとは、信頼の対象によって方向づけられまた力づけられた人生のすべて、善きものと避け所の源、アイデンティティや保障や意味の源を持つことを意味した。「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。」「神を持つといっても、神を指でとらえたり、袋に入れたり、箱の中に封じ

たりはできないことはよく理解できよう。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言えるのである。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ことにほかならない。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、みもとに引きよせようとなさるのである。[27]」

神はわれわれに語りかけることによってわれわれをご自身へと引き寄せられる。「信仰とは神が約束され啓示なさることを信じること以外ではない……み言葉と信仰とは両方とも必要であり、み言葉なしには信仰はありえない。[28]」ルターは彼の学生たちにこう言った。ちょうど母親が「かわいい赤ちゃん、わが愛しの子ネズミよ」と言うように、神は涙ぐんでいるわれわれのもとに来られて不安を取り除かれる。われわれは信頼のうちに喜びを持ってそれに応じる。なぜなら、信仰によって生きるとは、神の言葉に信頼することを意味する。「信仰はみ言葉に従って、またみ言葉によって判断する。そうして信仰は深遠な父の愛と徹底した母の愛撫を理解する。[29]」この信頼こそが、われわれのイエスへの証しが創りだすことを神が望んでおられるものである。

しかし、「**いかにして人々は神を信頼するようになるか?**」「**いかにして神は福音を語るか?**」ルター派が二一世紀の宣教論に提供しなければならないもののうちのひとつの非常に重要な部分は、現実を創造するための道具としての神の言葉についてのルターの理解から、また、カオスと神のシャロームを拒否することの只中で、またわれわれの罪深さを構成する偽りの神々を追い求めることから起こってくるのである。聖書を読むためのルターのオッカム主義的枠組みは、彼を聖書の中へ深く沈潜させるという釈義的召命と結び付いた。この結合のお陰で、神はある種の神秘的なやり方で神のみ言葉をとおして創造をなさるという聖書記者たちの前提をルターはとらえることができた。彼らはこの前提をもって記述するが、それを分析はしない。ルターが彼への福音の宣言の

力を経験したのは、それがみ言葉が印刷された聖書の頁からであったが、そしてそれと共に、またそれ以上に、赦免の宣言から、説教から、洗礼式のみ言葉から、主の食卓から、そして他のキリスト者たちとの対話からであった。神の彼への語りかけが与えた赦しと和解から彼が新しいいのちを受け取ったということを彼が聴き、読み、思い出し、キリストにおける神ご自身の愛という神の賜物を祝ったときに、彼は神の現在と力との個人的な出会いから語ったのだった。

ルターは、罪と闘い、神への信頼の人生を生きるために、福音はさまざまな形のみ言葉をとおして「忠告と助け」[Rat und Hulf] を与えるということを固く信じていた（シュマルカルデン条項第三部）。しかし、彼はいかにして聖霊が力を行使し様々な形のみ言葉をとおして罪人を、信頼をもって生きる神の子どもたちへと再創造するかということについては正確に説明しようとは試みていない。一方では、この福音の力はあくまでも誠実であり続けよう、たとえわれわれが誠実ではなくても、なぜなら「キリストは御自身を否むことができないからである」（二テモ二章一三）と記されているようにそれがまさに神の本質であるからとの神の誓約、神の約束と誓いに基づいている。誰かにその人がどんなことがあってもあなたと共にいるとわれわれに言わせることは、時には完全には信じられそうもなかったとしても、常に励ましになる。神をしてわれわれに語らしめると、反応を引き起こす。時には疑いの反応かもしれないが、時には信頼を明らかにする驚きや畏れ、感謝、また確信と依存の反応を引き起こす。

しかし、聖霊がわれわれの証しを通して創造する信頼は、人間の「行為」を巻き込む。たとえそれが通常の意思決定のプロセスによって説明できるような行為ではないとしても。わたしは殺すも殺さないも、はては憎むも憎まないも決断できる、しかし、わたしは自分自身を強いてあなたを信頼させることはできない。また、あなた

もわたしからあなた自身への信頼を強制させることはできない。信頼は、すでに述べたように、神秘的なやり方で生起する。そうであるから、われわれは信頼を創造する聖霊の力をけっして推測したり説明したりすることはできない。その信頼とは、神がその約束をとおして築き上げる関係の人間の側のことである。しかし、われわれは、人々がキリストのことを学び、人々への彼の接近に適切に耳を傾け、彼に確信を抱くのを助けるわれわれの能力を磨くために、信頼の心理学的側面を十分に観察することはできる。

ルターはわれわれの範例となっている。それは、いかにしてわれわれはわれわれの救いのために神が全面的に責任を負ってくださっているかを強調するか、またそれと同時に、いかにして神を畏れること、神を愛すること、神に信頼することという心理学的な行為を遂行するために神が召しておられる人間の全き責任を肯定するかということに関してである。なんと多くのキリスト教思想家たちが、神の恵みと人間の努力を均質化し調和しようと労してきたことか、またそのためにさまざまな工夫を用いてきたことか。ルターとメランヒトンはそれら二つを緊張関係のうちに保とうとした。時には成功したようにみえたし、時にはあまりうまくいかなかったように見えた。これが何を意味するかと言えば、問題を「律法と福音」という概念を用いて話せば、律法は人間の行為を要求する。すなわち、神の計画に従って人間の側で何が起こるかを描き出す。また、福音は神の行為である。われわれに対する神の救済の意思を描き出すだけでなく、それをもたらすことにおいても、創造における時と同じように再創造の際にも神秘的である。人は一方を、他方を取ることなしに、取ることはできないのである。少なくとも原則としては。

神がみ言葉を通してわれわれの全き人間性を回復なさることについて考えると、われわれはルターが、神はその恵みにおいて豊かであること、それゆえにいのちを回復するみ言葉を実に多くの方法でわれわれに与えるとい

うことを強調していることを忘れてはならない。それはちょうど、ルターの『罪の告白のための短い式文』（一五二九年）[30]にあるが、罪の赦免は十分な福音であるから農夫は主の晩餐に赴く必要はないと祭司が考えたときに、農夫が祭司に語ったとおりである。シュマルカルデン条項の中で、ルターは――折に触れてそう呼んだが――五つの「恩寵の手段」を挙げている。つまり、説教、洗礼、主の晩餐、罪の赦しの宣言（鍵の権能）、キリスト者の兄弟相互の会話や慰めである。[31]

最近ひとりの学生がわたしを驚かせた。それは、ポスト・モダンの時代にとって信仰の外にある人々と通じ合うために用いるのにもっとも効果的なみ言葉の形はサクラメントだと言ったからであった。わたしは彼に誤っていると指摘した。わたしはアメリカの中西部出身だが、そこでは、長年メソジストかバプテストの教会員だった、最近結婚した結婚相手をルター派に改宗させようとするとき、彼らはサクラメントといった困惑させるような話題をなるべく避けるように努めていると言った。すると、その学生は私は間違っていると次のように言った。神がサクラメントにおいて語るということはポスト・モダンの人々には何ら問題ではないと。もし神が語ろうと思うなら、神は媒体を用いることができるし、新しいアイデンティティ、新しい誕生、洗礼における死と復活といった神の賜物は、主の晩餐における労苦や困難の日々を維持する神の賜物と同様、新しいいのちの約束を非常に意味深い方法で具体化、実質化するということを彼らは予想しているのである。

彼はなんらの伝道理論を展開はしないが、人間の相互作用についてのルターの見方は、われわれは神の言葉を民全体として語るのであって、単にわれわれの「宗教的」思想や行為だけでもってではないということを思い起こさせる。神を信頼するということは、信頼すべき人間をほとんど持たない人々にとっては心理学的には非常に難しいことだろう。それゆえ、われわれが神の言葉に出会うときには、われわれの証しを聴くことを可能にする

対話の相手との間に十分な信頼が築き上げられるまで辛抱強く待たなければならないのかもしれない。

神の約束が他の人々の人生にどのように最もよく谺（こだま）するかを評価することとの関わりで、ルターの創造の教理が、われわれが関わる人間の全体のあらゆる観点を真剣にとらえながら、全人格へのわれわれの伝道戦略を方向づけるということをわれわれは忘れてはならない。彼の創造の教理はまた、いかにして人間のコミュニケーション、人間的思考、人間の共同体が機能するかについての学問的研究や専門的な調査を精神化する恐れを取り去る。人間であるとは何を意味するかに関して、また学問研究を祝福するということに関するこのより大きな視点はウィッテンベルクで開花した。その大学ではルターの生涯において植物学、天文学、ラテン語の詩学、世界史等の研究が促進され、また彼の同僚メランヒトンは修辞学と論理学の研究と教授に多大の貢献をした。それらの教科における彼の作った教科書はその後二〇〇年間にわたって版を重ねたほどだった。これら二人の同僚は学生たちが修辞学的また弁証法的技術をキリストの約束を解釈し伝達する際に利用するように活発に励ました。[32]

創造は善であるとのルターの理解は、またわれわれを特定の文化の中における神の賜物へのよい評価へと向けさせる。同時に、それはわれわれの社会が神の計画と人々のための支配とを侮り、それらを不正義と虐待のもとにさらさせるときには、社会に対する信仰的な批判を行うべきとの義務からわれわれを免れさせはしない。ルターの二つの領域の区別はまた、究極的な信頼を創造主にではなく依然としてある被造物に置いているがゆえに、彼らの人間性の全き開花を享受していない人々のこの世界での人生への積極的な貢献を識別することを認める。同時に、この区別の枠内で、二つの領域をごちゃまぜにすることで押しつけられるところの、われわれの証しへの挑戦を認識する。われわれは次の事実にも敏感である。つまり、宗教的には中立的でわれわれ自身の思考では水平的な領域に限定されていると見なしているある物事が、われわれが対話している人々にとっては実際宗

教的重要性を帯びていることがあるということである。ルターのキリスト者の自由の本質に関する洞察は人々を彼らの敵や抑圧者から、サタンや死に至る罪や神の律法による断罪から解放することにわれわれの注意を集中させるのだが、しかし、われわれの自由に関する彼の理解はまた、われわれは信仰の特定の文化的形式とか表現に縛られてはいないということも意味している。われわれがキリストへと伴おうとしている人々は、実際自分たち自身の経験や生育の環境の枠内でわれわれの共通の信仰の異なった表現を見出すかもしれないのだ。[33]

さて、ルターの思考方法は宣教的であるだろうか。本論文が論じている以上の方法で探れば、その通り！　と言わねばならない。彼の思考方法が「神の言葉の神学」と名付けられうるかぎりは、このような思考方法はわれわれキリストの民を悔い改めと罪の赦しを宣べ伝えるために他の人々の人生へと送り出すということをしないではいられない原動力を持っている。神とは誰であって、人間であるとは何を意味するかということに関するヴィッテンベルク流の理解はわれわれを対話へと駆り立てる。神との対話へであり、救いをもたらす神の力、キリストにあっていのちと平和と喜びを与える神の力と、神の現在という神の現実創造的な約束を語る対話へである。

注

(1) James M. Nestingen, "Luther's Cultural Translation of the Catechism", *Lutheran Quarterly* 15 (2001), 440-452.

(2) On Luther's understanding of the mission on which God sends his church, see Ingemar Oberg, *Luther and World Mission, a Historical and Systematic Study with special reference to Luther's Bible Exposition*, trans. Dean Apel (Saint Louis: Concordia, 2007). For an example of the application of Luther's insights to Christian witness today, see Robert Kolb, *Speaking the Gospel Today, A Theology for Evangelism* 2, ed. (Saint Louis: Concordia, 1995).

(3) WA 42: 17, 15-18, LW 1: 21.

(4) "Lectures on Psalm 2", 1532, LW 12: 32-33; WA 40.2: 230.20-231.28.

(5) "Genesis Lectures", 1535-1545, LW 1: 16-17; WA 42: 13.31-14.22.

(6) WA 12: 318.25-318.6, as translated in Volker Stolle, Church Comes from All Nations, trans. Klaus Detlev Schulz (Saint Louis: Concordia, 2003), 20 [original: Kirche aus allen Volkern, Luther-Texte zur Mission (Erlangen: Verlag der Ev-Luth. Mission, 1983)].

(7) Makito Masaki, "Luther's Two Kinds of Righteousness and His Wartburg Postil (1522): How Luther exhorted people to live Christian lives", Ph.D. dissertation, Concordia Seminary, Saint Louis, 2008.

(8) Small Catechism, First commandment, *Die Bekenntnisschriften der evengelisch-lutherischen Kirche* (11.ed.; Gottingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1992 [henceforce BSLK]), 507; *The Book of Concord*, ed. Robert Kolb and Timothy J. Wengert (Minneapolis: Fortress, 2000), 351.『ルーテル教会信条集〈一致信条書〉』（以下、『一致信条書』）、信条集専門委員会訳、聖文舎、一九八二年、四八六頁。

(9) Large Catechism, First commandment, BSLK, 560, *Book of Concord*, 386.『一致信条書』五八七頁。

(10) For instance, see his pioneering *Child and Society* (New York: Norton, 1950).

(11) BSLK, 434, *Book of Concord*, 311.『一致信条書』四一八頁。

（12）For example, BSLK, 167, *Book of Concord*, 126.『一致信条書』一五四頁。

（13）BSLK, 436-437, *Book of Concord*, 312.『一致信条書』四三一頁。

（14）Large Catechism, Second Article, BSLK, 651-652, *Book of Concord*, 434.『一致信条書』六一一—六一三頁。

（15）Gustaf Aulen, *Christus Victor, A Historical Study of the Three Main Types of the Idea of the Atonement*, trans. A. G. Hebert (1931; New York: Macmillan, 1961). 邦訳『勝利者キリスト—贖罪思想の主要な三類型の歴史的研究—』佐藤敏夫・内海革訳、教文館、一九八二年。

（16）Ian A. K. Siggins, *Martin Luther's Doctrine of Christ* (New Haven: Yale University Press, 1970), 108-113.

（17）Small Catechism, Baptism, BSLK, 516-517, *Book of Concord*, 360.『一致信条書』四九九頁。

（18）Jonathan Trigg, *Baptism in the Theology of martin Luther* (Leiden: Brill, 1994), 2.

（19）See Robert Kolb, "'What Benefit Does the Soul Receive from a Handful of Water?' Luther's Preaching on Baptism, 1528-1539", *Concordia Journal* 25 (1999), 346-363, and Robert Kolb, "God Kills to Make Alive: Romans 6 and Luther's Understanding of Justification (1535)", *Lutheran Quarterly* 12,1 (1998), 33-56.

（20）Siggins, *Martin Luther's Doctrine of Christ*, provides an overview of the many ways in which Luther presented the work of Christ.

（21）Ibid., 217-19.

（22）WA 39,1: 45,11-46,10, LW 34: 109-11.『ルター著作集』第一集第一〇巻、聖文舎、一九八〇年、一八〇—一八一頁。

（23）Gerhard O. Forde, *On Being a Theologian of the Cross, Reflections on Luther's Heidelberg Disputation, 1518* (Grand rapids: Eerdmans, 1997).

（24）Theo Dieter, *Der junge Luther und Aristoteles. Eine historisch-systematische Untersuchung zum Verhaltnis von Theologie und Philosophie* (Berlin: de Grutyer, 2001); Brian Gerrish, *Grace and Reason, a Study in the Theology of Luther* (Oxford; Clarendon, 1962). 邦訳『恩寵と理性—ルター神学の研究—』倉松功・茂泉昭男訳、聖文舎、一九七四年。

（25）Erik Erikson, *Young Man Luther. A Study in Psychoanalysis and History* (New York: Norton, 1958). 邦訳『青年ルター—精神

分析的・歴史的研究―』大沼隆訳、教文館、一九七四年。

(26) See note 10 above.

(27) Large Catechism, First commandment, BSLK 560, 562-563, *Book of Concord*, 386, 388.『一致信条書』五三八、五三九―五四〇頁。

(28) "Proceedings at Augsburg", 1518, LW 31: 270-271; WA 2: 13, 18-22.「アウグスブルグ審問記録　一五一八年」岸千年訳、『ルター著作集』第一集第一巻、聖文舎、一九六四年、四〇七―四五四頁。

(29) "Lectures on Isaiah", 1527-1530, LW 17: 410; WA 31,2: 580, 14-18.

(30) WA 31,1:345,9-12, LW 53:118.

(31) Smalcald Articles, III, 4, BSLK, 449, *Book of Concord*, 319,『一致信条書』四四一頁。

(32) On Melanchthon's use of rhetoric and dialectic in the service of the gospel, see Uwe Schnell, *Die homiletische Theorie Philipp Melanchthons* (Berlin/Hamburg: Lutherisches Verlagshaus, 1968).

(33) Robert Kolb, "Niebuhr's 'Christ and Culture in Paradox' Revisited", *Lutheran Quarterly* 10 (1996), 259-279.

（訳・江藤　直純）