

Title	ルターとセバスティアン・フランク : 「永遠の敵」?
Author(s)	安酸, 敏眞
Citation	聖学院大学論叢, 14(2): 203-220
URL	http://serve.seigakuin-univ.ac.jp/refs/modules/xoonips/detail.php?item_id=212
Rights	

聖学院学術情報発信システム : SERVE

SEigakuin Repository for academic archiVE

ルターとセバスティアン・フランク

—「永遠の敵」？—

安 酸 敏 眞

Luther and Sebastian Franck: —Eternal Enemies?—

Toshimasa YASUKATA

Martin Luther and Sebastian Franck are generally regarded as “eternal enemies.” There may seem to be no significant point of contact between the Reformer of the Christian Church and the free thinker of the Reformation period.

In fact, Luther himself considered Franck to be “an evil knave” (*homo malus, ein böser bube*) who was intent on seducing people into blasphemy. For him this lonely wolf from Donauwörth was “such a malicious, blasphemous tongue that can do nothing but make nasty remarks and defile, a tongue that is fond of writing and talking what is the worst of everyman beyond all measure.” (*solch ein böß lästerlich Maul, das nichts kann, denn lästern und schänden, und über alle Maßen gern das Ärgste von jedermann schreibt und redet*). Thus the reformer severely attacked and anathematized the outlawed spiritualist even after the latter's death.

Franck's attitude toward Luther was completely different. His serene and nonpartisan spirit prevented him from reviling Luther in abusive words. Throughout his life he was appreciative at least of the early Luther's spiritualistic ideas and the starting point of his ecclesiastical reform. Nevertheless, his criticism of Luther was no less incisive than the Reformer's fierce attack on him. Deeming Luther's Reformation to be doomed to moral laxity and subservience to territorial authorities, he connected himself with German mysticism and put his own stamp on Protestant spiritualism, developed in constant inner argumentation with Reformation Theology.

Interested in this inimical but somewhat paradoxical relationship between Luther's Reformation and Franck's spiritualism, the writer of this essay intends to elucidate the intractable relationship between the two, a connection that does exist despite their deep antipathy and distinctive contrast.

The main body of this essay consists of four sections: (1) Luther's view of Sebastian Franck; (2)

Key words; Luther, Sebastian Franck, Reformation, Spiritualism

Sebastian Franck's intellectual development; (3) Sebastian Franck's view of Luther and his Reformation; and (4) Sebastian Franck's criticism of Luther's Reformation and his own alternative. Concluding remarks will suggest the importance of taking up "the *left wing* of the Reformation" afresh in the light of today's scholarship and knowledge.

はじめに

「エラスムスが卵を生んで、ルターがこれを孵化した」⁽¹⁾という言葉が示すように、人文主義の運動と宗教改革の運動との間には密接な関係があり、両者の関係を考察する際にまず思い浮かぶのは、おそらく「エラスムスとルター」という主題設定であろう⁽²⁾。「ルターとセバスティアン・フランク」という主題設定も、間接的には同一の問題に深く関わっているが、しかしこちらのほうは、「エラスムスとルター」という主題設定によっては浮かび上がってこないルターの宗教改革の問題性を、宗教改革者が拠って立つ宗教改革の原理の内側からめぐり出すという側面をもっている。それゆえ宗教改革のヨーロッパ精神史上の意義を問う場合には、後者の比較も前者に劣らず重要であるといえよう。

実際、ヴィルヘルム・ネストレはいみじくも次のように述べている。「ルターは『熱狂主義的精神の持ち主たち』(Schwarmgeistern)のなかに数え入れたが、しかし知識の広範さと視野の広さにおいて彼をしのいだ、十六世紀のドイツの神学者のなかのただ一人の人物、すなわちドナウヴェルト出身のセバスティアン・フランクは、狭隘な聖書主義と教派主義の足枷を粉碎し、キリスト教以外の他の諸宗教の相対的な真理内容を承認し、あらゆる民族のなかの人間のなものに対して開かれた態度をとることによって、自らが最初のヒューマニストであることを証明したのである」⁽³⁾、と。

「ルターとセバスティアン・フランク」という主題設定は、わが国においてはこれまでほとんどなされていないが、故国ドイツにおいても事情はそれほど変わらない⁽⁴⁾。それはルターならびにルター派教会が圧倒的な権力をふるったドイツにおいては、以下に紹介するようなルターのセバスティアン・フランク観が、そのような学問的試みをもとより不可能にしたからである⁽⁵⁾。すなわち、ルターならびにルター派教会にとって、セバスティアン・フランクはまともに相手にする価値がないどころか、むしろ悪魔の人物として禁忌の対象だったのである。そういう事情からして、フランクにとっては、存命中は言わずもがなその死後も、ルターはまさに「永遠の敵」(der ewige Gegner)⁽⁶⁾であり続けた。しかし先に紹介したネストレの評言や、「凡百の水路をとおって、フランクの思想は近代にむかって流れている」⁽⁷⁾というディルタイの言葉、さらには「学問的思想建築における近代の宗教哲学と神学は、ルターの客観的な言葉と権威の神学よりも、そして啓蒙主義の自然神学よりも、[セバスティアン・フランクの]スピリチュアリズムにはるかに近い」⁽⁸⁾というトレルチのテーゼは、いまこそセバスティアン・フランクの思想についての真摯な見直しを要求するものであ

る。しかもホルスト・ヴァイゲルトが主張しているように、「セバスティアン・フランクは自分の神学をルターの宗教改革との対決において立案した」⁽⁹⁾ということが真実であるとすれば、本稿の論題として掲げた「ルターとセバスティアン・フランク」は、単なる好事家の興味本位なテーマではなく、ヨーロッパ精神的に実に重要なテーマなのである。

1. ルターのセバスティアン・フランク観

ルターがセバスティアン・フランクに言及している箇所は、筆者の知る限り数えるほどしかないが、しかしそこにはフランクに対する彼の見方が明確に打ち出されている。一五三八年の『卓上語録』*Tischreden*で一度フランクと彼の妻に言及したルターは⁽¹⁰⁾、一五四〇年の『卓上語録』では二度にわたってフランクに言及している。まずは五月下旬ないし六月上旬の彼の発言を引用してみよう。

「セバスティアヌス・フランク。セウエルス（別読み）誰か）が言った。その人は痴愚神礼讃の序言において、もし聖書が全く存在しなかったとしても、われわれは救われることができる、と。これに答えて主人たる〔ルター〕博士が言われた。それは悪質かつ有害なならず者であり、ウルムの人々が彼を留めようとしていることを、わたしは不思議に思う。だが彼に与する者は一人や二人はいるであろう、と。」⁽¹¹⁾

次に、八月初旬の卓上での会話において、ルターはさらに踏み込んだ批判を展開する。

「歴史家フランク。彼は悪人であり、ひとを害することを熱望している。彼は逃走中の身で、無節操（別読み）放浪者）である。この人はしきりに霊を説き、そして彼には妻がいるが、彼女は霊に満たされており、彼に霊を吹き込む。彼の書物は読むべきではない。少なくとも彼もシュヴェンクフェルトもふさわしくなく、彼らはわれわれによって論駁されていた。」⁽¹²⁾

しかしここに紹介した『卓上語録』における批評は、ルターにしてはまだしも穏健な部類に属するものであろう。文豪トーマス・マンをして、「私は彼が好きではありません。これは率直に申し上げます。純粹培養されたドイツ性、分離主義的反ローマ的なもの、反ヨーロッパ的なものに、私は嫌悪感と不安を感じるのです。たとえそれがプロテスタント新教的自由や宗教的解放として現われているにしても、です。そしてとりわけルター的なもの、つまり怒りっぽくて粗野なところ、罵詈雑言、唾棄ばりそうごん、激昂げっこう、恐ろしくたくま遅いところ、しかもそれが繊細な心情の深さや、悪霊デーモンや悪魔きけいや奇形児に対するはなはだしい迷信と結び付いたものに、私は本能的嫌悪感を覚えるのです・・・」⁽¹³⁾と言わしめた闘士ルターの真骨頂は、フランクの死後、彼が浴びせかけた罵倒と中傷のなかに典型的に表現されている。すなわち一五四三年、ハンブルクのヨーハン・フレデーという人物が『結婚の名誉のための対話』*Dialog, dem Ehestand zu Ehren*という本を出版したとき、ルターは自ら序文を書いて、以下のような口汚い言葉でフランクを扱き下ろした。

「だがセバスティアン・フランクが生きていたとしても、わたしはこの男に反駁する気さえない。なぜなら、あのような悪人を軽蔑しきっているからであり、また彼が書く物はおよそ理性的な人々には、とりわけキリスト者には、まったく価値のないものであって、腹立たしき悪人が報いを受けるように、遠からず自ずから没落するものをつねに思ってきたからである。……さて、[七] セバスティアン・フランクはそのような悪しき冒瀆的な野郎で、あたかも悪魔自身の最愛の口であるかのごとくひとを冒瀆し汚し、そしてあらゆる節度を越えて誰にとってもこの上なく忌まわしいことを好んで書いたり語ったりする以外には、何ひとつできないのである。したがってわたしは、他の人々に関して悪しきことを考えたり喋ったりするのが彼の生活であり、彼は食べたり飲んだりすることよりもむしろそうしたことで生計を立てている、と見なしている。

正しく教えたり生きている人なら、どのように振る舞おうと、いかなる名を名乗ろうとも、そうはゆかぬものである。よしんば彼の中に何か善いものが見いだされるとしても、彼はそれを過ぎ去らせてしまうか、恥ずべきものに変えて、つねに悪しきことを志向し、悪しきことに思いをめぐらせる。彼は悪しきことについて語ることを好むので、したがって何か善いこと、つまり難癖のつけようがないものを見いだす場合には、彼は彼の心の中で残念がっているように思われる。そして彼の心がひたすら欲求するのは、悪しきことを見いだせる場合に、それをゆさぶって悶着の種にしようとすることである。

それゆえ、下品な雌豚がそのでかい口で汚物を掻き回すように、彼はあわれな人間の不幸や誤謬や罪科において自らの欲求を満たすのである。

それにもかかわらず、彼はちょっとしたこつを身につけているので、いかにすれば歴史書が他の人々によって特に好んで読まれ、愛好されるようになるかを心得ている。……それゆえ、彼はもてる毒を蜂蜜と砂糖にくるませてなおのこと強力に人々の間にもたらし、なおのこと大きな損害を与えるために、歴史を書くことを特に企てたのである。なぜなら、彼は真理を教え、誤謬や異端に抵抗することはもとより、さらに多少の教会奉仕には自分がまったく無能であり、全然役に立たないとよく自覚しているからである。だからこそ彼はそうしたことにはまるっきり着手せず、むしろ自分ができることだけをしようとし、つまりひとを冒瀆し汚し、そしてそのことで楽しみ喜ぼうとするのである。

というのは、キリスト者は何を信ずるべきか、あるいは敬虔な人は何をなすべきかについて、諸君は彼の書物からはおそらく何も学べないであろうからである。彼としてもそれについて教えることができないし、また教えるつもりもない。いやそれどころか、諸君は彼自身が何を信じているか、あるいはいかなる人間であるのかについても、彼の書物からは知り得ないであろう。何にでも彼は難癖をつけるが、しかしわれわれが信じかつ維持すべき事柄について、彼は

何一つ反論できないし、あるいは議論したためしもない。わたしが自分の鼻で嗅いで感じ判断できる限り、彼は狂信家 (Enthusiast) ないし靈動者 (Geister) であり、靈、靈、靈、これ以外は何も彼の気に入らない。彼は神の言葉もサクラメントも説教職もまったく捨てて、ひとは靈に従って生きなければならない、と言っている。

これはミュンツァーが彼の農民にもたらした生活と同じことである。その結果、農民たちはいかなる文字も、まこといかなる本も書物も見ようと聞こうともせず、そしてわれわれやわれわれの仲間を律法学者ないし字句拘泥者と名づけた。彼らはわれわれの手に本があるのを見るとわれわれを嘲笑し、そしてわれわれが彼らと話そうとすると耳をふさぎ、自分たちは靈をもっていると言って、われわれの言葉を聞こうとしなかった。これこそ各々が自分自身の主人であるような生活を意味しており、各人は自らの欲するところを、そして自らにとって善であると思われるところをなすのである。そのときすべてのことは正しく、また正しくなされ、そしてこれこそ「靈」が意味することではなければならない。それ以外のすべてのことは肉の臭いがせざるを得ず、空しい肉、肉、肉以外の何物でもない。・・・」

「おそらく諸君は、彼が聖書の文字に敵意をもっており、そして熱狂主義者 (Schwärmer) でありサクラメント冒瀆者 (Sakramentschänder) であるのみならず、先に述べたごとく、靈動者 (Geister) であり狂信家 (Enthusiast) であるということを知っているであろう。靈動者・狂信家というのは、神の言葉ないし聖書に服従しようとはせず、むしろ靈から出ていることを盾にして、聖書に対して審判を下しそれを巧みに操る大家であろうと欲する者のことである。さて、そのような靈に取り憑かれた人間が善を教えることもなすこともできないことに、何の不思議があろうか。そのような人間は、のどを潤し腹を満たしてくれる靈が駆り立てるままに、神と人間を冒瀆し、汚し、嘘を言い、ひとを欺く。そして自分自身が最も神聖で最も敬虔であるふりをすると、最大に増長するのである。(「秘密の部屋」で人間の排便を引っかき回す) そのような糞蠅のひとつがセバステアン・フランクである。なぜなら、彼が自分の口であわれな人間のうちに罪を嗅ぎまわり、引っかき回し、揺さぶるさまは、悪魔自身のやり口であり悪魔のなせる業だからである。それはあたかも天空が悪臭に満ちて、神が天使もろとも天上から追い払われるほど、汚物を好んで大きく、かつ広範囲なものにしようとするかのようである。・・・」

「わたしが彼の書物を読んだことがあり、そして理由なしに彼に敵意をもっているのではないということ为例証するために、ひとつだけ証拠をお見せしよう。『灯りを消せば女はみんな同じ』 (Lösche das Licht aus, so sind die Weiber alle gleich) と彼は述べている。一体これが歴史家にふさわしいことだろうか、ご意見を伺いたい。・・・しかし先に述べたように、わたしはこの

ベルゼブルに取り憑かれた男に反対して筆を執ろうとしたことは一度もないし、今後ともそうするつもりもない。わたしは彼を敬意に値する人物と見なしていないし、実際彼はまたそれに値しない。・・・わたしはこのことをよく知っている。すなわち、フランクの本を面白がって読むことのできる者は、慈悲深い神をけっしてもつことはできない、それどころか自らの良心を満足させることができない、ということである。たとい慈悲深い主に対して悪魔を総動員したとしてもである。・・・わが主キリストよ、彼を制御し滅ぼされんことを。アーメン。」⁽¹⁴⁾

セバステリアン・フランクに対するルターのかかる酷評は、彼の盟友メランヒトンのフランクに対するそれに比べれば、まだしも穏やかなものであるとしても⁽¹⁵⁾、それ自体下劣きわまりないものであり、いずれにしても高邁な宗教改革者にしては「人間的、あまりに人間的」と言ってもよからう。

2. セバステリアン・フランクの思想形成

セバステリアン・フランクとルターとの最初にして唯一の直接的な出逢いは、おそらくルターの有名な「ハイデルベルク討論」の折りであったと推察されている⁽¹⁶⁾。一五一五年から一五一七年にかけてインゴールシュタット大学で学び、一五一七年二月一五日に教養学士 (baccalaureus in artibus) の学位を取得して卒業したフランクは、一五一八年早々にハイデルベルクに赴き、当地のドミニコ会学寮に入寮し、修士として神学の研鑽を積むのであるが——学友にはブツァー (Martin Bucer, 1491-1551)、フレヒト (Martin Frecht, 1494-1556)、ブレンツ (Johannes Brenz, 1499-1570) などがいた——、一五一八年四月二五日、ルターは当地を訪れそこで有名な「ハイデルベルク討論」を行なった。そのときフランクもそこに居合わせたことはほぼ間違いないが、若き宗教改革者がフランクにどのような感銘を与えたのかは、現存する資料からは確定しがたい。いずれにせよ、フランクはハイデルベルクでの学業を終えた後、しばらくはカトリック教会にとどまりアウクスブルク司教区の司祭として活動しているが、一五二五年にはルター派教会に改宗し、翌春ニュールンベルク近隣の小村ブーヘンバッハの副牧師フレディカントに就任し、その翌年ないし一五二八年には近隣グーステンフェルデンの副牧師フリュエメッサーに任ぜられている。フランクは一五二八年に著作活動を開始するが、最初の仕事はニュールンベルク近郊のエルタースドルフの牧師アンドレアス・アルトハーマー (Andreas Althamer, ca. 1500-ca. 39) がハンス・デンク (Hans Denck, ca. 1500-27) を論難して書いた『一見矛盾して見える聖書の諸論点の統一についての対話』*Diallage, hoc est, conciliatio locorum scripturae, qui prima facie inter se pugnare uidentur* (1527) という書物をドイツ語に翻訳し、それに訳者の長い序言を施したものである⁽¹⁷⁾。さらに同年、当時のドイツに蔓延していたアルコールの過度の摂取とそれに伴う道徳的退廃ぶりを厳しく批判する書物、『忌まわしき酔っ払いの悪習につい

て』 *Vonn dem grewlichen laster der trunckenheit* (1528) を書いているが、この書におけるフランクは未だ個人主義的なスピリチュアリズムの立場には立っておらず、基本的にはルター派教会の牧師としての立場に留まっている。すなわちそこで彼は、客観的教会に連なるような思想をまだ保持しており、外的手段を用いても民衆の福音的教化に努めるべきであると説いている。しかしそこには、福音の宣教だけでは人々の道徳的改善をもたらすことができないとして、ルターの福音主義に対する深い絶望もすでに滲み出ている。「われわれは熱烈に、鋭く、そして真剣に説教しなければならぬ。そして人々が悔い改めて自分たちを改善しようとしなければ、そこを立ち去って、足から塵を払い落とせ。あるいは若干の申し開きをさせて、他の人々が彼らを破門した場合には、彼らと関係をもってはならない・・・。」⁽¹⁸⁾。「こうした公然の悪業は罰しなければならない。説教者は〔神の〕言葉と破門をもって、領主は剣と法をもって。なぜなら、破門が行われず、それが確立されざるかぎり、いかなる福音についても、いかなるキリスト教についても共通に語る術がないからである。」⁽¹⁹⁾

しかし『年代記、時代の書、ならびに歴史聖書』 *Chronica, Zeytbuch vnd geschychtbibel* を出版する一五三一年までには、フランクはスピリチュアリズムとしての独自の思想を確立している、と見なすことができる。なぜなら、一五三〇年に出版された『トルコ年代記』 *Chronica vnnnd beschreibung der Türckey* において、フランクは以下のように述べて、「第四の信仰」(der vierd, sc. der vierte Glaube) たる「見えざる霊の教会」(ein vnsichtpar geystlich kirchen) の信仰、すなわちプロテスタント的スピリチュアリズムの立場を、きわめて鮮明に打ち出しているからである。「さらにわれわれの時代には、三つの大きな信仰が成立した。これらはルター派、ツヴィングリ派、そして洗礼派として、大勢の信奉者を擁している。第四のものがすでに登場しつつあるが、これはあらゆる外的なもの、すなわち説教、儀式、サクラメント、破門、職務などを不要なものに見なし棄て去り、霊と信仰の一致において、あらゆる諸国民のもとに集い、何ら外的手段をもつことなく、ただ永遠の不可視的な神の言葉によってのみ統治される、見えざる霊の教会を樹立せんとするものである。なぜなら、使徒的な教会は使徒の没後、直ちに悪魔によって荒廃させられて没落し、いまや恐るべき時代に至ったからである。」⁽²⁰⁾

実際、一五三一年二月四日付けの「ヨハネス・カンパヌス宛の手紙」においては、フランクは法王派(ローマ教会)、ルター派、ツヴィングリ派に対しては言わずもがな、再洗礼派に対しても距離を置くようカンパヌスに進言しており、いかなる既存の教派にも与しない「孤独な個人主義者」たるフランクの姿がはっきり示されている。「貴君は衰退した教会に対して情熱を傾けているが、このことは、わたしは確実と思うが、空しい努力というものです。なぜなら、貴君は神の民を集められないだろうし、神の秩序とサクラメントをかならずしも明るみに出せないだろうから。だからそのような計画は止めにし、すべての民と異教徒のもとで神の教会を御霊のうちに留まらせなさい。そして彼らが新しい契約の博士によって、つまり聖霊によって教えられ、治められ、洗礼を授

けられるようにしなさい。」⁽²¹⁾「要するに、われわれが子供のとき以来法王派から学んできたすべてのものを、われわれはふたたびすっかり忘れなければならない。同様に、われわれがルターとツヴィングリから受け取ったものは、すべて放棄され変更されなければならない。」⁽²²⁾

成立年代は確定しがたいが、「その各々が他を憎悪し呪詛する四つの内面的に分裂した教会について」*Von vier zwieträchtigen Kirchen, deren jede die ander verhasst vnnnd verdammet* においては、例えば以下のようにルター派を揶揄しており、それに批判的に対峙する姿勢はもはや動かしがたいものとなっている。

「僕はルター派など大きらい	なりたいなどと思やせぬ
ルターの説く自由など	ごまっかしの見せっかけさ
神の家を壊しはしたが	建てかえたりはしなかった
人々のさかしらぶりはいよ増し	『信ぜよ！ 信ぜよ！』と
がんがんルター説くほどに	連中ますます聞く耳もたず
相も変らず不品行	悔い改めたということは
とんと聞いたためしはない	今では誰もが知っている」 ⁽²³⁾

3. セバステアン・フランクのルター観

とはいえ、不偏不党つまり「非党派性」(Unparteilichkeit)を信条とするフランクは、『歴史聖書』においては、以下に示すように、宗教改革者ルターについてきわめて公正な客観的叙述を心がけており、先に紹介したルターのフランク評とは実に好対照をなしている。すなわち、フランクは第三部のいわゆる「異端者年代記」(Ketzerchronik)において、宗教改革の英雄ルターを感動的な筆致で描き出す。

「一五一九年、聖書博士でアウグスティヌス派修道士のマルティン・ルターが立ち現れた。彼はこの世の祝福を受け、英知に富み、聖書の知識をもった男であって、ヘブル語とラテン語とドイツ語にきわめて精通しており、神を信ずる多くの人々はこの男を、法王権を転覆させ攻略するために覚醒された人物と見なした。彼はきわめて勇猛果敢に法王権に反抗した(彼をかかるとしては)と最初に駆り立てたのは、恥知らずの免罪符商人たちであり、彼らはルターが免罪符について疑問を呈したり、あるいは何か議論したりすることを我慢しようとはしなかった)。その結果、ルターは法王権とほとんど絶縁してしまい、そして彼は、あるいはむしろ彼を通して神が、と言ったほうがよいだろうが、トルコ人や皇帝が法王権を拒絶した場合よりもより大いなる闘いを闘った。」

「ルターは、エラスムスがラテン語に翻訳したように、聖書をドイツ語に翻訳して、それをふたたび明るみにもたらした。聖書については、誰ひとりとしてまったくと言ってよいほど知らなかったし、たとえば神学博士のなかにも、聖書全体の中の一つの章も知らず、それどころかほとんど聖書を見たこともなく、いわんや読んだこともない者も多く見いだされた。人々はふたたび聖書を読み始め、そして法王権が行なっている悪事に気づき始めた。まもなく彼は聖書をヘブル語——この言葉に彼はよく通じていた——から上品なドイツ語に翻訳し、ザクセン侯フリードリヒの庇護のもとで、あらゆることを大胆に開始した。すなわち、法王権、ならびに贖宥状とその販売に反対して力強く書き、説教し、そして全力を傾注した。」

「遂には皇帝もルターに反対するよう呼びかけられ、ヴォルムスで壮大な帝国議会を開催した。するとルターは出頭して、自らの信仰を弁明することを厭わなかった。彼は全諸侯と皇帝の前に立って、文書と口頭でそれを行なった。そして自説を撤回するよう呼びかけられたが、彼はけっして取り消そうとはしなかった。まもなく人々はローマの卑劣な仕業を知ったので、法王も皇帝も混乱と蜂起のおそれなしにはもはや攻撃できないほどの支持者を彼は獲得するにいたったのである。」

「そこで彼はまず次々と本を書き、ローマ法王庁の悪事を暴き出した。その結果、単に贖宥状だけでなく法王権全体がほとんどドイツ全土で失墜した。法王は専制ゆえに外的には依然として支配しているとしても、法王権はとりわけ多くの人々の心のなかでは失墜した。」

「のちに農民蜂起の頃に、トーマス・ミュンツァー、D. アンドレアス・カールシュタット、そしてウルリッヒ・ツヴィングリが、彼の教会と信仰のために、ルターを論駁した。彼らはパンの中に、あるいは主のパンの中に、キリストの本質的に身体的な体が臨在している、と主張しようとは思わなかった。さてルターが文字から離れようとしなかったとき、彼らはお互いに幾分袂を分かち、相互に激しく論駁しあった。そしてライン流域の大部分はツヴィングリないしカールシュタットの見解を信奉した。スイスの大部分も同様である。」

「さて、このルターはまったく新しい神学と信仰をドイツにもたらし、厳粛な時期にヤン・フスを擁護して筆を執り、そして非常に多くの本を書いた。以下の論説記事はそれらの本に依拠したものであるが、彼はローマ教会と他の多くの人々から異端として弾劾されたが、また多くの人々によってキリスト教的であり、真理であるとして擁護され信じられた。」⁽²⁴⁾

このような簡にして要を得た歴史的叙述に続けて、フランクは次に「ローマ教会と他のセクトに対するマルティン・ルター博士の神学と信条」(D. Martini Lutheri Theologie vnd Artickel wider die Römisch kirch vnd andere Sect)について詳述する。これは(a)「神とキリストについて」、(b)「聖書、神の言葉、そして福音について」、(c)「罪と恩寵、ならびに律法と義について」、(d)「洗礼と約束について」、(e)「ミサならびに祭壇の sacrament について」、(f)「信仰と業について」、(g)「結婚、法王制、教会の贖宥状、修道制、聖職者の行為と判断についての雑多な項目」、という八項目にわたるもので、フランクがいかにルターの神学に精通していたかは、これによっても窺い知ることができよう⁽²⁵⁾。ところでここで注意しなければならないのは、そこでフランクが、ほとんど注釈も施さずに、後期ルターの言述と初期ルターのそれとを対比していることである。われわれはここにフランクの隠された意図を読みとることができるであろう。ヴァイゲルトによれば、これはルターがもともとはスピリチュアリズムスの立場をとっており、出発時の彼の神学を徹底してゆけば神秘主義的スピリチュアリズムスに導かれる、ということを示さんがためであったという⁽²⁶⁾。もしこの見方が正しいとすれば、フランクにとっては自らが主張するスピリチュアリズムスの立場こそが、ルターの宗教改革の本来の精神を継承するものということになり、ルターの宗教改革を理解する上でも、またフランクのスピリチュアリズムスを理解する上でも、きわめて重大な論点がここに含まれている、ということができる。だがこの点を考察するためには、ルターの宗教改革に対するフランクの批判的な関わり方について、広範な資料に当たってより詳細に検証する必要があるであろう。

4. ルターの宗教改革に対するセバステイアン・フランクの批判

冒頭でわれわれは、フランクの神学はルターの宗教改革との対決において成立した、というヴァイゲルトの見方を紹介したが、彼にしたがえば、セバステイアン・フランクのルターに対する批判は、ルターの宗教改革のまさに肯綮^{あた}に中る三つの点に大きく関係しているという。すなわち、「義認論」、「教会論」、「聖書原理」がそれである。そこでわれわれもヴァイゲルトに指示を仰ぎながら、フランクのルター批判ないしルター派教会批判を以下において考察してみたい。

宗教改革に対する批判としてフランクの数多くの著作に一貫して見られるのは、ルターの信仰義認論は個人ならびに社会の倫理的革新をもたらさず、むしろ逆に倫理的弛緩ないし放縱をもたらした、というものである。このような批判のうちにモラリストとしてのフランクの一面を指摘することもできようが(そしてこの点では、フランクは紛れもないヒューマニストである)、いずれにせよフランクは、ルターの福音の宣教によって倫理的改善が起こらなかったことの原因を、彼らがよき業を論難して信仰のみを強調したことにある、と見ている。先に紹介した、『「信ぜよ! 信ぜよ!」と／が／ん／が／んルター説くほどに／連中ますます聞く耳もたず／相も変らず不品行／悔い改めたと

うことは／とんと聞いたためしはない」というルター派教会を揶揄する歌は、このあたりの消息を物語っている。フランクにとって信仰は、「あらゆる業の職工長、根源、行為者」(aller werk werkmeyster, wurzel und theter)²⁷⁾であって、それは「火が熱を伴うように」(wie das feur die hitz)²⁸⁾愛を伴う。フランクによれば、信仰と業との間には一定の関係が存在するのであり、彼はしばしばそれを比喩的に木と実の関係になぞらえている²⁹⁾。

宗教改革の不毛性の原因をその信仰理解にあると考えるフランクは、その向こうを張って独自の信仰理解を展開する。彼はそれをさまざまな言い回しで表現しているが、一言でいえばフランクにとっての信仰とは、「放棄」(Gelassenheit)であり「安息日の平安」(Sabbatruhe)である。その典拠となる一例を引けば、「信仰的な人 ([ein] galubig man) というのは恭順な人 (ein ergebnen man) にほかならない・・・かかる人において、神はまったく自由に出入りされ、そして永遠の安息日に邪魔立てなしにご自身の業をなされるのである。」³⁰⁾しかしここで大事なことは、人間の放棄ないし恭順と人間に対する神の業を切り結ぶ最も重要な局面に、「内なる言葉」(das innere Wort; verbum internum) の概念が現れることである。

フランクにおいては「内なる言葉」は二重の意味合いをもっており、一方ではそれは被造物に向けられた神の一面を表しているが、他方では人間のうちにアプリオリに存在している神的なものとして考えられている。すなわち、「神の言葉はあらゆる被造物における神の流出、本質、発露、像、特質、輝きにほかならない」³¹⁾と語られる同時に、他方では「神は人間の心の中に、ご自身の知恵の方法と、ご自身の本質の範型を、火口、痕跡、光、そして像を据えられ、そこにおいて神はご自身をご覧になるのである。そしてこの神の像とこの神的な特質を、聖書はしばしばわれわれのうちにおける神の言葉、意志、御子、種子、手、光、生命、唯一の真理と名づけている。」³²⁾とされている。ヴァイゲルトはこの二つの捉え方のうち、後者が神学的により重要であると見なし、「支配的であるのは内なる言葉を魂の火花とする理解 (die Auffassung vom verbum internum als scintilla animae) である」³³⁾と述べているが、筆者自身はそのように断定するためには、もう少し入念な検証が必要であろうと考えている。

しかしそれをどう定義するにせよ、いずれにしても「内なる言葉」の概念が、フランクの神学思想の中核をなしていることには疑問の余地がない。「内なる言葉」はフランクにおいては、タウラーなどのドイツ神秘主義と同様、「魂の根底」(grund der seelen) のうちに、あるいは「空なる非被造物的な魂」(ledigen creaturlosen seelen) のうちに位置している³⁴⁾。「神の言葉は風であり霊である。その息吹をひとは放棄された平静な魂の根底 (Grunde der gelassenen stillen Seelen) においてたしかに聴くが、しかしそれがどこから来てどこへ行くのか誰にもわからない。」³⁵⁾この「内なる言葉」は、人祖アダムとエヴァの墮罪の後、「色あせて地中に埋もれている」(verplichen vnd vergraben) が、失われてしまったわけではなく、「いわば灰の山の下にある真っ赤に燃えている石炭のごとく」(wie ein glühend kohlin vnder eim hauffen aeschen)、人間の心のうちに潜んでいるのである³⁶⁾。だ

が、かかる「内なる言葉」が人間のうちに存在しているという事実によって、ただちに人間の救いが可能になるわけではない。救いが実現するためには、いわば「畑に埋められた宝物」³⁷⁾のごとく人間のうちに潜んでいる「内なる言葉」が、現実化 (aktualisieren) される必要がある。フランクによれば、われわれが通常その存在に気づかずにいるわれわれの「内なる言葉」——フランクはこれを「内なるキリスト」とも呼んでいる——に目を向けさせるのが、歴史のうちに現れたキリストである。つまり歴史的・地上的なキリストは、フランクにとって「内なる言葉」への道しるべの役割を果たしている。そしてキリストが予備教育的に果たした救済の業を完成へともたすのが神の霊である。

ドイツ神秘主義 (特にタウラーの神秘主義) の流れに深く棹さずフランクは、救済を「内なる言葉」の現実化、人間の魂のうちににおける「内なるキリスト」の誕生として捉えている。「再生はいかにして、またいつ生起するのであろうか・・・? その答えは、われわれの内なる生ける神の言葉によってである。すなわち、われわれが神の照明に、語りかけに、神の到来に、そして神の先行する恩寵に身を委ね、一切の事物を放棄して、自己否定的に、そして死に際しても生き生きと御言葉に身を捧げるときにわれわれは再び生まれるのである・・・」³⁸⁾ 言い換えると、「われわれが御言葉を素直に受け容れ、そして清純な新婦が夫の立入りを許可するごとく、われわれの魂がこの御言葉の立入りを許可するやいなや、この瞬間にかかる再生は生起するのである。たしかにわれわれは全生涯を通じて身籠もっており、そして神はこの新しい人間をわれわれの内に据えられたが——というのは、神はわれわれをご自身の像に似せて形づくり、御言葉によって創造し、息を吹き入れられたからである——、しかし新しい人間は、われわれがわれわれの内なる言葉を意識に昇らせ、光り輝かせ、作用させるときにはじめて生まれるのである。新しい人間ないしキリスト (第二のアダム) を着るというのはこのことである。われわれが霊に生きるときに、はじめてわれわれは敬虔で、信仰的で、聖霊を受けて神からふたたび生まれた者と呼ばれるのである。」³⁹⁾

このように、ルターの信仰理解に対する批判として展開されたフランクの思想は、ドイツ神秘主義から多くの栄養を吸収しながら、ルターの信仰義認論とはむしろ対極的な独自のスピリチュアリズムへと発展する。ここからルター的な「教会論」と「聖書原理」に対していかなる批判が生じてくるかは、おおよそ想像のつくところであるが、一応フランクの著作にあたってこの点を調べてみたい。

ルター派教会に対するフランクの批判は、その神学的な教会理解とその歴史的現象との両方に向けられている。フランクによれば、「可視的な教会」(ecclesia visibilis) ないし「キリストの外的な教会」(die eusserliche kirch Christi) は、使徒の時代に限って認められていたものであり、ローマのクレメンス以後は、反キリストの侵入とそれによる教会の荒廃によって、「天上に昇ってしまい、[いまでは] 霊と真理のうちに隠されて存在している」(in himmel auffgefahren sey vnd im geist vnd warheit verborgen lige)⁴⁰⁾。真の教会であると主張することのできる教会が目下存在していないこと

の明白な証拠は、キリスト教がイスラム教におけるよりもさらに多くの教派に分裂しているという事実である⁽⁴¹⁾。いずれにせよフランクがルターの宗教改革を退けるようになる最大の原因は、ルターが世俗の権力の助けを借りて教会改革を遂行し、結果的に領主による教会支配を許すようになったことである。だが、領主による教会支配は、平信徒にとっても聖職者にとっても、ゆゆしき結果をもたらさざるを得ない。フランクは『平和のための戦いの書』において、領主のいいなりになる傾向のある宗教改革の指導的の神学者たちを厳しく批判しているが、この点は「国家と教会の分離」という近代的原理に関わる重大な問題であり、別の機会により詳細な検討が必要であろう。

領邦教会ランデスキルヒェ的な教会制度に対するフランクの情熱的な攻撃は、彼のスピリチュアリズム的な教会理解にのみ帰されるべきものではなく、同時に彼自身が蒙った個人的な不運からも理解されなければならない。よく知られているように、フランクは一五三一年にストラスプールの市から追放処分を受け、その後ようやく定住したウルム市からも、数年にわたる訴訟と嘆願の末に、一五三九年について追放されたが、これには彼のかつての学友でウルムの宗教改革者マルティン・フレヒトと、同じくかつての学友でストラスプールの宗教改革者マルティン・ブツァー、さらにヴィッテンベルクのルターの盟友メラニトン、そしてヘッセン方伯フィリップが深く関与していた。宗教改革の時代がいかに激動の時代であったとはいえ、この非党派的で比類なき才能を有していた思想家に二度の追放と没落を強要し、彼を「自分の運命の足跡をもはやどこにも残さない」⁽⁴²⁾ 漂泊の人へと追いやった、これら宗教改革の指導者たちの所業は、現代人の視点からすれば非難されてしかるべきである。いずれにせよ、こういう歴史的運命も重なって、フランクは純粋にスピリチュアリスティックな教会理解を発展することになる。すなわち、「霊の教会」(ecclesia spiritualis) ないし「不可視的な教会」(ecclesia invisibilis) という思想がそれである。フランクによれば、「教会は何か特別な集団、指でさし示すことのできるセクト、つまり構成要素や時代や人物や場所に結びついたものではない。そうではなく、それはキリストの全肢体から成る一つの霊的な、見えざるからだであり、神から生まれ、一つの心、霊、信仰のうちにある。だがそれは、ひとが見ることも指でさし示すこともできるような、一つの都市や何らかの場所に外的に集められているのではなく、われわれはそれを信じるのであって、心情と内なる人間とのまさに霊的な眼をもってする以外には見ることはできない。」⁽⁴³⁾

ルターの宗教改革に対するフランクの批判は、その「聖書原理」(Schriftprinzip) に対する批判において神学的頂点に達する。フランクによれば、ルターの宗教改革は振り払ったはずのローマ法王権を新しい形態において復活せしめたというのである。彼は『歴史聖書』においてこう述べている。「法王は聖書のこの証言を完全に長椅子の下に突っ込んでしまっていたが、われわれはといえばそれをほとんど神の上位に持ち上げ、それどころかその死せる文字から・・・一つの偶像をつくり出したのである」⁽⁴⁴⁾ と。すなわち、いまや「紙の法王」(ein papierener Papst) がローマ法王に取って代わったというのである。フランクによれば、ルターももともとは聖書を信仰の源泉と規範とは見

なしていなかったはずで、むしろ神は人間に信仰を直接的にお与えになり、そのときはじめて聖書の正しい理解が可能になると考えていた。だがいまでは人々は聖書が救いを与えると考えている。「ひとに読む力があり、聖書を持ってさえいれば、いまでは十分なのである。ひとは信仰と聖霊をそのなかに見いだし獲得する術をよく心得ている。」⁽⁴⁵⁾

フランクによるこのような批判は、ルターの宗教改革はもともとスピリチュアリズムを犠牲にしてしまった、という彼の理解を暗に示している。かかるルター解釈の当否は別にして、いずれにせよルターとフランクの接点と分離点はまさにこの点に存している。言い換えれば、初期ルターをどう解釈するかによって、またその後のルターの思想発展を初期からの連続ないし一貫と捉えるか、あるいは変貌ないし断絶と捉えるかによって、フランクのスピリチュアリズムに対する評価も自ずと異なってこざるを得ない。

いずれにしても、フランクは宗教改革者の聖書原理に大きな問題を感じている。彼によれば、人々の生活に道徳的改善が見られなかったことも聖書原理にその責任の一端がある。なぜなら、人々は非道徳的な生活ですらも聖書からの引用によって弁護できるからである。しかしこのような倫理的問題と並んで、宗教改革者の聖書原理から生じてきたのは、「新しいスコラ主義」(eine neue Scholastik)という新たな問題である⁽⁴⁶⁾。すなわち、聖書の文字への拘泥はやがて不毛な神学論争を招来し、教派分裂や異端宣告といった事態を引き起こすのである。これが深刻な問題として表面化してくるのは、なるほどフランクやルターの死後のことであるとしても、しかしいち早くその問題を察知して厳しく批判した点は、フランクの功績に数えられてしかるべきであろう。

ともあれ重要なことは、フランクが宗教改革の聖書原理との対決において、聖書の霊的解釈を打ち出すことである。フランクによれば、聖書は「キリストの精神」(Sinn Christi)⁽⁴⁷⁾によって解釈される場合にはじめて正しく理解される。だがキリストの精神における聖書解釈は、霊によってはじめて可能となる。霊なしには聖書は正しく理解されず、かえってひとを殺す。「キリストの精神、ならびに霊の精神、それ、そのみが神の言葉であり、そしてそれがわれわれの心のうちで文字を生けるものとし、解釈し、応用するとき、[聖書の文字を]生けるものとするのである。」それゆえ、霊は「学校の先生、指導者、教師、鍵、解釈者、そしてテセウスの糸」⁽⁴⁸⁾である。すなわち、アリアドネがテセウスに与えた糸が、ラビュリントス(迷宮)の中で彼を導いたように、霊は聖書全体を通じて導くのである⁽⁴⁹⁾。聖書は霊の解釈によらなければ議論の余地があるもののように思われるが、しかしそれは見かけの上だけのことであり、「霊とキリストの精神にしたがえば、全体的に一致しており、まことに神の言葉」(nach dem geist vnd sinn Christi einhällig vnd warlich Gottes wort)⁽⁵⁰⁾なのである。したがって、寓意的解釈、神秘的解釈、比喩的解釈といえども、霊の働きかけを欠いておれば不的確である。「内なる言葉」に根ざし霊の働きかけに呼応した解釈でなければ駄目なのである。ここにスピリチュアリストとしてもフランクの真面目がよく示されている。

おわりに

以上、われわれはルターとの関係において、セバスティアン・フランクの思想形成とその特質を考察した。それによって明らかになったことは、フランクがエラスムス的人文主義や、タウラー的なドイツ神秘主義から多くを吸収しながらも、それ以上にルターの宗教改革に決定的に影響された思想家であり、彼のスピリチュアリズムの精髓はルターの宗教改革との真剣な対決を通して獲得されたものである、ということである。ルター自身はフランクの思想をまったくもって受けつけず、その死後に至るまで非難の手をゆるめなかったが、フランクのルター批判には、そしてまたその結果として成立した彼の思想には、大いに傾聴すべきところがある。もし二十世紀の二度の世界大戦において顕わとなった「ドイツと《西側》との間の霊的な裂け目」(the spiritual cleavage between Germany and the "West")⁶¹⁾が、再洗礼派やフランクやシュヴェンクフェルトなどの、いわゆる「宗教改革の左派」(the left wing of the Reformation)を排除する仕方で遂行された、ドイツ宗教改革の問題性を遅まきに例証しているとすれば、わが国の宗教改革研究もルターの偉大さのみを強調するような従来の研究のあり方を脱却して、彼の宗教改革に潜む負の側面にも正面から向き合わなければならないであろう。しかしその場合には、ルターと彼の協力者たちによって異端の烙印を押された傍流的な思想家たちにも、客観的かつ公正な立場から一定の評価を与えることが必要となる。なぜなら、ドイツで弾圧され国外追放を余儀なくされた再洗礼派やフランクやシュヴェンクフェルトなどの思想は、その後オランダやイギリスやアメリカのプロテスタント・キリスト教に大きな影響を及ぼし、いわゆる「禁欲的プロテスタンティズム」の成立に大きく寄与するからである。それゆえ、ヨーロッパ精神史上画期的な宗教改革の運動を、その広さと深さにおいて理解するためには、ルターやカルヴァンを研究するだけでは十分ではあり得ず、再洗礼派やスピリチュアリステンなどにも応分の光をあて、その長所・短所を公平に評価することが不可欠である。トレルチの名著『社会教説』はこのような作業に先鞭をつけたが、その仕事はいまだに現代のわれわれの課題であり続けている。なぜなら、トレルチが憂いた「ドイツ精神と西欧」との間の神学的・形而上学的対立は、八十年後のいまでも克服されずに継続しているからである⁶²⁾。

注

- (1) 有名なこの言葉は、宗教改革時に法王特使として活躍したアレアンダー (Hieronymus Aleander, 1480 - 1542) が、人文主義と宗教改革の密かな連関を糾弾する意図で広めたもので、エラスムス自身にとっては本来危険きわまりない脅し文句であった。リヒャルト・フリーデンター、笠利尚・徳善義和・三浦義和訳『マルティン・ルターの生涯』(新潮社, 1973年), 278頁参照。
- (2) 両者の比較としては、ハインリヒ・ワインシュトック、榎山欽四郎・小西邦雄訳『ヒューマニズムの

- 悲劇』(創文社, 1976年)の第五章「近代ヒューマニズムの決定的瞬間」が卓越した分析を提示している。金子晴勇『宗教改革の精神——ルターとエラスムスとの対決——』(中央公論社, 1977年)も、両者の思想的特質とその相違を独自の人間学的視点から論じており、小著ながらも示唆に富んでいる。
- (3) Leitwort, in: Hans Franck. *Sebastian: Gottsucher-Roman* (Gütersloh: C. Bertelsmann Verlag, 1952)
- (4) フランク研究の立場から例外的にこの課題に取り組んだものとして、エーバハルト・トイフェルの研究がある。Eberhard Teufel, "Luther und Luthertum im Urteil Sebastian Francks," in *Festgabe von Fachgenossen und Freunden Karl Müller zum siebzigsten Geburtstag dargebracht* (Tübingen: J.C.B. Mohr, 1922), 132-144. しかしこれは十分な思想分析というよりはむしろ資料収集という性格の強い論文である。ポイカートの伝記的著作も、「永遠の敵対者」(der ewige Gegner)としてのルターとの関係の叙述に一定の頁を割いている。Will-Erich Peuckert, *Sebastian Franck: Ein deutscher Sucher* (München: R. Piper & Co., 1943), 531-548参照。これに対してホルスト・ヴァイゲルトの研究——Horst Weigelt, *Sebastian Franck und die lutherische Reformation* (Gütersloh: Gerd Mohn, 1972)——は、たかだか八十頁余りの小著であるとはいえ、セバステイアン・フランクの思想の特質と発展をルターの宗教改革との関わりにおいて分析した最初の本格的な研究で、本稿におけるわれわれの叙述もこれに多くを負っている。
- (5) カール・ホルの有名な論文「ルターと熱狂主義者たち」(Luther und die Schwärmer)も一方的にルターの側に立った叙述に終始しており、この意味では一面的との誹りを免れ得ない。Karl Holl, *Gesammelte Aufsätze zur Kirchengeschichte*, Bd. 1: *Luther*, 7. Aufl. (Tübingen: J.C.B. Mohr, 1948), 420-467.
- (6) Peuckert, *Sebastian Franck*, 531-548.
- (7) Wilhelm Dilthey, *Gesammelte Schriften*, Bd. 2, *Weltanschauung und Analyse des Menschen seit Renaissance und Reformation* (Stuttgart: B. G. Teubner Verlagsgesellschaft, 1913; Nachdruck, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1957), 85. 邦訳は西村貞二訳『ルネサンスと宗教改革——15・16世紀における人間の把握と分析——』(創文社, 1978年), 163頁。
- (8) Ernst Troeltsch, "Zur Religionsphilosophie. Aus Anlaß des Buches von Rudolf Otto über ‚Das Heilige‘ (Breslau 1917)," *Kantstudien* 23 (1918), 65-76; hier 75.
- (9) Weigelt, *Sebastian Franck und die lutherische Reformation*, 20.
- (10) Martin Luther, *D. Martin Luthers Werke*. Kritische Gesamtausgabe (Weimarer Ausgabe), *Tischreden* Bd. 3 (Weimar: Hermann Böhlhaus Nachfolger, 1914; Unveränderter Nachdruck, Hermann Böhlhaus Nachfolger, 2000), 543, Nr. 3699.
- (11) Martin Luther, *D. Martin Luthers Werke*. Kritische Gesamtausgabe (Weimarer Ausgabe), *Tischreden* Bd. 4 (Weimar: Hermann Böhlhaus Nachfolger, 1916; Unveränderter Nachdruck, Weimar: Hermann Böhlhaus Nachfolger, 2000), 594-595, Nr. 4966.
- (12) *Ibid.*, 671, Nr. 5121.
- (13) Thomas Mann, *Gesammelte Werke in dreizehn Bänden*, Bd. 11, *Reden und Aufsätze 3* (Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch Verlag, 1990), 1132-1133. 邦訳はトーマス・マン, 青木順三訳『ドイツとドイツ人』岩波文庫, 一九九〇年, 14頁。
- (14) Martin Luther, *Martin Luthers Sämtliche Werke* (Erlanger Ausgabe), Bd. 63, 384-389.
- (15) これについては、Eberhard Teufel, "Landräumig." *Sebastian Franck, ein Wanderer an Donau, Rhein und Neckar* (Neustadt an der Aisch: Verlag Dogener & Co., 1954), 106-108を参照されたい。
- (16) 当時のフランクの学友で後年不倶戴天の敵となるマルティン・ブツァー (Martin Bucer, 1491-1551) とマルティン・フレヒト (Martin Frecht, 1494-1556) は、ともにこの「ハイデルベルク討論」に参加していた。しかしフランクもそこに居合わせたかどうかは資料的には確認できない。だがフランク研究者の間では、フランクがその討論に参加していたことはほぼ確実な事実として承認されている。Cf. Patrick Hayden-Roy, *The Inner Word and the Outer World: A Biography of Sebastian Franck* (New York, Bern, Berlin and Frankfurt am Main: Peter Lang, 1994), 6.

- (17) Sebastian Franck, *Diallage. Das ist vereynigung der streytigen sprüch in der schrift / welche im ersten anplick / scheynen widereinander zusein* (1528). 現在はSebastian Franck, *Sämtliche Werke*. Kritische Ausgabe mit Kommentar, Bd. 1, *Frühe Schriften*, hrsg. von Peter Klaus Knauer (Bern, Berlin, Frankfurt a.M., New York, Paris, und Wien: Peter Lang, 1993), 1-214 に再録されている(なお引用に際しては, この全集は以後SWと略記する)。
- (18) Sebastian Franck, *Vonn dem grewlichen laster der trunckenheit*, SW, Bd. 1, 366.
- (19) *Ibid.*, 369.
- (20) SW, Bd. 1, 304: “Weyter seind zu vnsern zeyten drey fürnehmlich glauben auffgestanden / die grossen anhang haben / als Lutherisch / Zwinglisch / vnd Taufferisch / der vierd ist schon auff der ban / das man alle eusserlich predig / Ceremoni / Sacrament / ban / beruff / als vnnoetig / wil auß dem weg raumen / vnd glat ein vnsichtpar geystlich kirchen in ainigkeyt des geyst vnd glauben versamelt / vnter allen voeckern / und allein durchs ewig vnsichtbar wort / von Got on ainich eusserlich mittel regiert / wil anrichten / als sey die Apostolisch kirch bald nach der Apostel abgang / durch den grewel verwuest / gefallen / vnd seind zu mal geferlich zeyt.”
- (21) Sebastian Franck, “Brief an Johannes Campanus,” in: *Quellen zur Geschichte der Täufer*, Bd. 7, *Elsass 1. Teil: Stadt Straßburg 1522-1532*, bearbeitet von Manfred Krebs und Hans Georg Rott (Gütersloh: Gerd Mohn, 1959), 316; also in: Heinold Fast (Hrsg.), *Der linke Flügel der Reformation: Glaubenszeugnisse der Täufer, Spiritualisten, Schwämer und Antitrinitarier* (Bremen: Carl Schünemann Verlag, 1962), 228.
- (22) *Ibid.*, 323; also in: *Der linke Flügel der Reformation*, 232.
- (23) Sebastian Franck, *Von den vier zwitträchtigen Kirchen, deren jede die ander verhasset vnnd verdammet*, n.d., in: Philipp Wackernagel. *Die deutsche Kirchenlied von der ältesten Zeit bis zu Anfang des XVII. Jahrhunderts*. Bd. 3 (Leipzig: Druck und Verlag von B.G. Teubner, 1870) 817, Nr. 965: “Ich will vnnd mag nitt Luttrisch sein: / ist trug vnnd schein / sein Freyheit die Er lehret, / Ann Gottes haus sie nur abbricht, / vund bawet nicht, / das Volk wirt mer verkehret: / Er lehrt Glaub! Glaub! / macht damit taub / vund wercklos leüt, / am tag ligts heüt, / kein besserung man höret.” 訳文は倉塚 平『異端と殉教』(筑摩書房, 1972年), 88頁から借用。
- (24) Sebastian Franck, *Chronica, Zeytbuch vnd Geschychtbibel* (Straßburg: Balthassar Beck, 1531), fol. CCCCXIX (BB 5 r) .
- (25) *Ibid.*, fol. CCCCXIX-CCCCXXVIII (BB 5 r-DD 2 r) .
- (26) Weigelt, *Sebastian Franck und die lutherische Reformation*, 18.
- (27) Sebastian Franck, *Was gesagt sei: Der Glaube thuts alles*, fol. C 1 r; quoted in Weigelt, *Sebastian Franck und die lutherische Reformation*, 22-23.
- (28) *Ibid.*, fol. D 3 r; quoted in Weigelt, *Sebastian Franck und die lutherische Reformation*, 23.
- (29) 例 え ば, Sebastian Franck, *Paradoxa*, herausgegeben und eingeleitet von Siegfried Wollgast, 2., neubearbeitete Auflage (Berlin: Akademie Verlag, 1995), § § 243-247a, S. 365.
- (30) *Was gesagt sei: Der Glaube thuts alles*, fol. D 3 r; quoted in Weigelt, *Sebastian Franck und die lutherische Reformation*, 23.
- (31) Sebastian Franck, *Encomion*, fol. s. 4 r; quoted in Weigelt, *Sebastian Franck und die lutherische Reformation*, 24-25.
- (32) *Paradoxa*, § § 101-102, S. 168.
- (33) Weigelt, *Sebastian Franck und die lutherische Reformation*, 25.
- (34) *Das Gott das ainig ain*, fol. b 4 v; *Verbüthschiert Buch*, fol. E 2 r; quoted in Weigelt, *Sebastian Franck und die lutherische Reformation*, 27.
- (35) *Paradoxa*, § § 279, 280, S. 429; cf. § § 109-114, S. 182.
- (36) *Chronica, Zeytbuch vnd Geschychtbibel*, fol. VI (b 6 v) .

- (37) *Das Gott das ainig ain*, fol. b 4 v; *Guldin Arch*, fol. Cc 6 r; *Verbüthschiert Buch*, fol. D 5 v; E 2 r; quoted in Weigelt, *Sebastian Franck und die lutherische Reformation*, 28.
- (38) *Paradoxa*, § § 255, S. 378
- (39) *Ibid.*, S. 378-379.
- (40) “Brief an Johannes Campanus,” in: *Quellen zur Geschichte der Täufer*, Bd. 7, *Elsass 1. Teil*, 303; also in: *Der linke Flügel der Reformation*, 228.
- (41) SW 1, 491: “Hie sehen wir/ das allein der Christlich glaub in sechtzehen oder sibzehen Sect vnd hauptglauben zertailt ist/ wil nicht sagen/ in wie vil ketzerey/ ein yeder glaub in im selbs zerteilt / vnd gat gerad mit vns zu als mitt der Türcken/ in der Türckey/ ya vil enger weyl sie allein in vier sect/ wir aber mer/ dann ynn tausent zertailt sindt/.”
- (42) Ernst Troeltsch, *Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen*, 3. Neudruck (Aalen: Scientia Verlag, 1977) , 888.
- (43) *Paradoxa*, Vorrede, S. 11.
- (44) *Chronica, Zeytbuch vnd Geschychtbibel*, fol. CCCXLVI (nn 4 v) .
- (45) SW 1, 220.
- (46) この意味では、セバステイアン・フランクを「《新しいスコラ主義》の批判者」(Kritiker einer “neuen Scholastik”)として捉えるスティーヴン・オズメントの視点はきわめて示唆に富む、と言えるであろう。See Steven E. Ozment, “Sebastian Franck: Kritiker einer” neuen Scholastik,” in: *Radikale Reformatoren: 21 biographische Skizzen von Thomas Müntzer bis Paracelsus*, herausgegeben von Hans-Jürgen Goertz (München: C.H. Beck, 1978) , 201-209.
- (47) *Paradoxa*, Vorrede, S. 6.
- (48) *Ibid.*, Vorrede, S. 8.
- (49) フランクはこの比喩を好んで用いている。例えば, *Paradoxa*, Vorrede, S. 8; SW 1, 220.
- (50) *Verbüthschiert Buch*, Vorrede, fol. b 3 r-v; quoted in Weigelt, *Sebastian Franck und die lutherische Reformation*, 54.
- (51) Roland H. Bainton. “The Left Wing of the Reformation,” in *Studies on the Reformation* (Boston: Beacon Press, 1963) , 129.
- (52) Cf. Ernst Troeltsch. *Deutscher Geist und Westeuropa*. Gesammelte kulturphilosophische Aufsätze und Reden. Herausgegeben von Hans Baron (Tübingen: J.C.B. Mohr, 1925) . なお、ミュンヘン大学のフリードリヒ・ヴィルヘルム・グラーフ教授が、昨年来日されたおりに日本トレルチ学会と東京神学大学の共催講演会で講演された内容は、この点できわめて示唆的である。フリードリヒ・ヴィルヘルム・グラーフ「人格と人間の尊厳——現代の倫理的紛争におけるエルンスト・トレルチ——」『紀要』(東京神学大学総合研究所) 第4巻 (2001年3月), 51-74頁。