

Title	ルターと霊性主義者たち
Author(s)	金子, 晴勇
Citation	聖学院大学論叢, 10(2) : 37-66
URL	http://serve.seigakuin-univ.ac.jp/reps/modules/xoonips/detail.php?item_id=610
Rights	

聖学院学術情報発信システム : SERVE

SEigakuin Repository for academic archiVE

ルターと靈性主義者たち

金子晴勇

Luther and *Spiritualisten*

Haruo KANEKO

In the history of the Reformation there was a short but glorious period, the years from 1517 to 1523. During this period the Reformation movement drew together and unified all the liberating forces. But divisions occurred even at the birth of this movement, and this is one of the greatest tragedies in Christian history. This tragedy, however, was mitigated by the fact that through the differentiation of opposing parties, a vigorous emphasis was placed upon aspects of truth which might otherwise have been neglected.

We need to concern ourselves here only with the so-called sectarians and *Spiritualisten*, because it was in opposition to them that the new church orders assumed a special uniformitarian character. Original colleagues and co-workers became critics and opponents of the major reformers almost immediately and formed their own countermovements. Luther found it necessary to oppose the spiritualism and mysticism of his colleagues and co-workers, above all to defend himself against Thomas Müntzer, the “Schwärmer”, who felt that Luther lacked the resolute will necessary to carry the Reformation through to a complete abolition of the Papist priesthood.

It is when we come to the influence on Müntzer of mystical and apocalyptic writings that the differences between Luther and Müntzer most clearly emerge. Tauler, significant for Luther too, was for Müntzer of catastrophic importance, and attained the complete renunciation which is called *Gelassenheit*.

Hans Denck, one of the anabaptists, also separated himself from Luther and declared spiritual reform, emphasizing the inward Word, under the influence of Müntzer. He differed fundamentally from Luther in his conception of salvation and in his basis of authority, although he owed his first awakening to him. Further, Sebastian Franck, who was extraordinarily unfettered by

Key words; Luther, Thomas Müntzer, Hans Denck, Sebastian Franck, *Spiritualisten*, Mysticism

medieval tradition, is especially interesting and important as an exponent and interpreter of a religion based on inward authority, because he unites, in an unusual manner, the intellectual ideals of the Humanist with the experience and attitude of the Mystic.

We will clarify the characteristic feature of the mysticism of *Spiritualisten*. In the above-mentioned context, this paper seeks to elucidate the following points:

- (1) The Mysticism of Thomas Muntzer.
- (2) Hans Denck and the mystical inward Word.
- (3) Sebastian Frank and the inward religion.

はじめに

宗教改革の歴史において輝かしかつた時期は短く、1517年から1523年の間に過ぎなかった。この期間に解放しようとする諸勢力は統合し、団結していた。しかるに、この運動の草創期に起こった分裂はキリスト教の歴史における最大の悲劇の一つである。ルターの同時代人の中には宗教改革に参加しながらも1520年代にはいると、次第に過激な改革路線をとる改革者たちが登場してくる。それは「分離派」(Sekten)とか「靈性主義者」(Spiritualisten)と呼ばれる人たちで、彼らに対決して新しい教会は統一的な性格をもった体制を築き上げていった。そのさい彼らはルターが世俗的な主権者と協力して新しい教会を形成していく点を批判して、宗教改革運動から分離し、当時有力な思想の潮流をなしていた神秘主義やヒューマニズムを受容しながら、新たに内面的で靈的な宗教に向かう傾向が顕著に現われてくる。ルター自身は神秘主義者でもヒューマニストでもなく、宗教的教義の改革者として「信仰義認論」の立場を堅持していたのであるが、同時に「信仰神秘主義」「義認の神秘主義」「キリスト神秘主義」といった特徴ある神秘思想を形成していたのである。それに対して彼を批判して登場してくる、同時代の神秘主義的傾向の思想家たちは、「信仰のみ」や「聖書のみ」を強調するのではなく、むしろ「内面的で靈的な宗教」を確立しようと試みていた。その中でも文字としての聖書、聖職制、幼児洗礼、告悔などを否定したり廃棄したりして純粋な内面性に向かった同時代の思想家たちは、一般的に「靈性主義者」といわれているが、彼らの多くは神もしくはキリストとの「神秘的な合一」(unio mystica)をめざす神秘主義的な思想傾向を顕著にもっており、同時にカトリックにも、プロテスタントにも所属しないで、「分離派」を形成している。この派には多様な傾向が認められるが、その中で過激な革命家たちは「熱狂主義者」(Schwärmer)と称せられ、その代表はミュンツァーであった。彼は神秘主義と千年王国論とを結び付けてルターに対決し、革命路線を突き進んだ。また、彼の影響を受けながらも、再洗礼派に加わったハンス・デンク、さらに本質的にヒューマニストであった神秘主義者セバステイアン・フランクの思想がここで検討される必要がある。というのは、このような分裂の悲劇は、対立する勢力

への分化を通して、もし分裂という事態が起こらなかったならば消滅せざるを得なかったような、真理の局面が力説され、明らかにされたという事実によって、軽減されるからである⁽¹⁾。

この小論ではこうした思想家たちとルターとの関連をドイツ神秘主義の歴史的な流れの中から把握し、問題にしてみたい。そのさい、シュヴェンクフェルトは信仰義認の立場に立っているので、ルター派の神秘主義者に属する者とみなし、さらに晩年において靈性主義の立場に立ったカールシュタットには多様な思想傾向が認められるので、ここでは考察することを割愛したい。

(1) ミュンツァーの神秘主義

ミュンツァー (Thomas Müntzer 1489-1525) は当時勃発したドイツ農民戦争の指導者であったため、「過激な革命家」の印象が強く、彼が神秘主義者であるということを聞くと、「サウルもまた預言者の仲間か」(サムエル記上10・12) というイスラエルのことわざが当てはまるような感じがするであろう。その受けた教育からみても「彼が当時ほんとうに、北ドイツの最も学識深く、最も勤勉で、最も聡明な聖職者の一人であったことは疑う余地がない」⁽²⁾といわれる人物が、早い時期にルターの教義の信奉者となり、その推薦によってツヴィガウの説教者となるに及んで、「学芸の侮蔑者」に変貌し、「厳しきしもべ」と称して活躍したが、同地の下層階級に向けて社会の変革を説き、変革のためには「暴力行為」(Gewalt) も辞さない態度を表明するにいたった。

(1) 神秘主義と千年王国論との結合

このような思想上の転換はツヴィガウでタボル派の狂信家ニコラウス・シュトルヒに完全に感化されたことによる。シュトルヒによると、神は使徒の時代と同じく神に選ばれた者たちと、幻や夢のなかで交流し、遂に千年王国の出現する事態を造り出すが、その前にアンチ・キリストが選ばれた者によって打ち殺される。ミュンツァーは神が与えた十字架によく耐えて聖霊の啓示を体験したと信じた。ルターの場合には神と個人的な接触が仲保者キリストへの信仰に向かわせているのに、彼の場合には十字架の苦しみの中で官能的な喜びが消滅し、打ち碎かれて聖霊を受容する体験に達する。この「十字架の神秘主義」⁽³⁾こそ彼をして信仰義認論に立つルターと決別させたのである。この体験は「選ばれた者」である神の使者としての意識を生み、新しい信仰共同体の形成に向かう革命的な社会的実践となっている。それゆえ彼は1522年以降に顕著になったルターの世俗権力に妥協する態度を批判してルター派から分離し、ドイツ各地を回って民主的な結社を作り、民主主義的な政府の樹立を企てるも失敗し、1525年には反乱を企て、ドイツ農民戦争の首謀者となる。しかし、ザクセン、ブランシュヴァイク、ヘッセンの連合軍に破れ、捕らえられて斬首された。私たちは、ここで、彼の思想が神秘主義の現世否定と深くかかわっている点を明らかにしてみたい。

ミュンツァーの思想の核心は「十字架の神秘主義」であり、タウラーの神秘主義、とくにその

「魂の根底」学説から多大の影響を受けている。しかし、タウラーでは神秘的な合一に到達することが躊躇されており、ルターでも神との意志的な合一が単に希望されているに過ぎず、その神秘的な合一は現実には保留されている。しかるに彼によれば、十字架の苦難に耐えられれば、啓示が聖書の知識と関係なく与えられるがゆえに、救済に必要なのは十字架なのであって、聖書ではなかった。ここに内面的な聖霊体験を強調する靈性主義の特質が明らかになる。この確信によって彼は他の誰よりも、神の国の実現という使命に献身していると盲信し、全世界を敵に回し、教皇派のみならずルター派とも対決して戦闘的な生活を選び取っていった。このようにして神秘主義と千年王国論とが結合することになった。一般的にいてドイツ神秘主義は神と人との一致という始源へ遡及することによって現実の墮落した状態から人間を救済しようとする試みである。そのさい彼は被造物に囚われた生き方を墮落の根源とみなし、そこから「離脱」することによって、内的に神を経験するように導いていく。しかし、彼がドイツ神秘主義と決定的に異なる点は、根源の完全性への帰還という方法を神と人との関係だけに限定せず、人類の歴史にまで拡大適用したことにある。つまり彼は神秘主義に終末論的な千年王国論を組み込んで、急進的な革命路線を選びとることができた。

こうした彼の思想の全貌は『プラーハ・マニフェスト』(1521, 11)に初めて現われ、その後手紙、説教、論文で多面的に展開している⁽⁴⁾。

(2) 「プラーハ・マニフェスト」の思想上の特質

このマニフェストが書かれた時期はルターとの対決が未だ表面化していない時期であり、暴力革命を変革がとるべき唯一の路線であるとはみなされていない。この文書が「ボヘミア人のなすべきことにかかわる言明」という副題をもっているように、彼はボヘミアの地を二回にわたって訪れ、フス派と接触しただけでなく、「ツヴィガウの預言者たち」に代表される社会批判の源流をなすスタボル派や残存していたワルドー派の異端思想の影響を受けている。

その冒頭には次のように語られている。「私、シュトルベルクに生まれ、尊くして聖なる戦士ヨハネス・フスの都市プラーハに現在住まうトーマス・ミュンツァーは、唳々と鳴りわたって人々をふるい立たせるトランペットを、聖霊への新たな賛美で満たしたい (mit dem newen lobegesange des heiligen geystes)」と。彼の神学上の基本概念が「聖霊」(heiliger Geist)であることがここに明示され、これまで「私は、神聖にして何ものにも勝るキリスト者の信仰がいかにして基礎づけられる (gegrundet) かを、他の人々にまさって、より正しく認識するために、最大にして最高の熱意を傾注してきた」⁽⁵⁾と宣言されている。それに対し教会はこのことを何も教えておらず、「修道士もだれひとりとして、信仰の根拠をいささかたりとも言明することはできない」と断言している。さらに、このような「坊主や修道士どもは、現世の欲望を心からとりのぞき、心を空にすることによって、救いをもたらす試練と、救いへの先見をもつ心の有益な根底とを露わすことができなかつたし、もはや決してできはしない。神を畏れる霊が彼らの心を占めていないからである」⁽⁶⁾と説か

れている。

このマニフェストの冒頭に記されている文章に彼の思想が明瞭に説かれており、とくに最後の一節には「心を空にする」(lehrmachung)、「試練」(anfechtunge)、「根底」(abe grundt) また「神の畏れ」(forcht Gots) といったドイツ神秘主義に固有な概念が現われている。この点はさらに次のように力説されている。「実際、彼らは、神を畏れる霊によっておびやかされることを欲しない。それゆえに彼らは信仰の試練 (die anfechtunge des glaubens) を永遠にあざけるのである。……神は、被造物が苦難に耐えて空になった状態 (leidligkeyt) にのみ語りかけられる。しかし不信者どもの心はこのような状態にはならない。彼らはますます頑になるからである。彼らは空となることができなないのであり、またそうなることを欲しない。彼らはみだらな根底 (grundt) をもっており、彼らの所有者 [聖霊] をいみきらう。それゆえに彼らは試練のときに背き、肉となった言葉から離れ落ちる。不信者は苦難をうけて、キリストのかたちに似たもの (Cristo gleichformick) となろうとは決してせず、もっぱら蜂蜜のごとく甘い考えでやりくりをつけようとする」⁽⁷⁾。ここには彼の「十字架の神秘主義」の核心が鮮明に述べられており、「試練」と「苦難」が強調され、「神は、被造物が苦難に耐えて空になった状態にのみ語りかけられる」(Dan Goth redt alleine in die leidligkeyt der creatüren) と言明されている。また被造物にのみ係わる「みだらな根底」(ein schlipperlicher grundt) を摘発して、これを清めるべきであるというタウラーの「根底の清め」の説を採用している。その清めは同じくタウラーが力説した「キリストとの同形性」として捉えられてはいるものの、キリストは救済者としてよりは、模範として考えられている。

こうしてミュンツァーの神学思想の輪郭がその特質と共に明らかになってくる。彼は聖霊の直接的な体験に基づいて社会を批判的に改革していこうとする。聖霊の体験は人間の心における受容によって起こってくるが、それは聖霊が人間の心に直接働くような運動によって生起する。この運動が「内なるキリスト」であり、歴史的「外なるキリスト」と区別される。彼は前者を強調したため、後者は実践的な「教師」や「模範」として説かれるようになっていく。この「内と外」との二元的な分離は「神の言葉」「聖書」「福音」においても貫徹され、生ける「内なる言葉」と人間の内面性に基づいて、外的で死んだ被造的な世界の批判とも、社会に対する急進的革命ともなっている⁽⁸⁾。

(3) ミュンツァーのルターに対する批判

このような聖霊体験がミュンツァーの思想の核心をなしており、それがルターの聖書主義の原理 (sola scriptura) を排斥し、平信徒も学者と同様に聖霊を直接体験できるとの確信を生み出している。ここから「平信徒が私たちの高位聖職者にならなければならない」という万人祭司性の主張が革命的な色彩を帯びて強力に推進されるにいたった。この観点から見ると、キリスト教界を墮落させている原因は聖霊体験に基づかない単なる「でっちあげの」また「妄想の」信仰にあると考えられた。これは内的な霊を伴っていない単なる「外」から受け取られた信仰にすぎず、人間に自分

は信仰深いとか、神意に適う生き方をしているとかの幻想を抱かせるが、実は偽りで見せかけだけの外面的な信仰にすぎない。なぜなら、そのような信仰は、何の真実をも生み出しえない外面的で被造物的な証しに依拠しているからである。真実なのは人間の「魂の根底」で生じる信仰だけである。この信仰は、すべての妄想が「試練と苦悩」、すなわち自分の不信仰の認識の中で打ち碎かれて、真の信仰への熱意しか残らなくなってから初めて生じ、その後は「からし種の信仰」として、力強く成長し始めるのである。このような方法で、キリスト教界を苦しめている見せかけは粉碎され、内面から克服される。

このことはルターの批判にも明瞭に現われてくる。1522年以降ルターは当時の政治権力と協力して宗教改革を実現するように決断せざるを得なくなった。そのさい「暴力行為」の行使をルターは世俗的な公権力にのみ制限し、民衆の蜂起を禁止した。ミュンツァーはこの保守的態度を批判し、内面的な神秘主義に立ってルターに対する激烈なる攻撃を加えている。たとえば農民戦争が起こった年に書かれた二つの文書、すなわち「まやかしの信仰のあからさまな暴露」(Ausgedrückte Entblößung des falschen Glaubens, 1524年)や「きわめてやむをえざる弁護論」(Hochverursachte schutzrede, 1524年)にそれは顕著に表明されている。

二つの文書の最初のもは世俗的な権力と結託して、既成の社会秩序を正当化する「まやかしの信仰」の最大の供給者ルターを批判している。これに対し「選ばれた人々」の真の信仰は聖霊体験に求められている。高位聖職者が貪欲な権力者に犬のようにへつらっているのに対し、「あわれな平民たちは聖霊の認識を育て、かくして苦しむうめくことを学び、さらに信仰そのものを経験している恵み深い説教者である、新しいヨハネを求め、待ち望まなければならない。……もしそうでなければ、そのキリスト者の信仰は、試練を経ていない真実でないものであり、かかる信仰は、地獄の底で神にはむかう悪魔の瀆神よりも、はるかに忌まわしいものであろう」⁽⁹⁾。したがって聖霊の経験の前には、つまり回心や信仰の前には、まず不信仰、懷疑、絶望といった試練が先だっていなければならない。それゆえ「苦難と十字架によって空にされなければ」、聖霊によって満たされることはない。ただ、信仰の体験や経験自体のなかに救済があって、慣習となった外的なサクラメントに基づく信仰は不信仰よりも劣っている。したがって「選ばれた人々は皆、正しい聖なるキリスト信仰である神の認識を神の口から受けとらねばならない」⁽¹⁰⁾。

しかし、ルター神学の特質も同様な聖霊体験に求めることができる。彼もまた、どこまでも自己の宗教経験の忠実な証人であり、したがって彼の信仰の出発点は「落雷の体験」や「行為的な義認の挫折」のような個人的な経験であっても、それと神の啓示との間の一致を確信し、そこに「聖霊」の導きを捉えることによって、主観主義であるとの非難を撃退している。このことを最も的確に証示しているのは『マグニフィカート』であり、その冒頭には「一体、神または神の言葉の正しい理解は、これを直接聖霊から受けるのでなければ、何人ももちえない。……この経験において聖霊は自らの学校におけるように教えたもう」(WA 7, 546: CL 2, 136, 2-3)と語られている。また

『大教理問答書』では「そしてまたこのキリストについても、聖霊によって啓示されるのでなければ、何ごととも知りえない」(WA 30, I, 192)と語られている。

同じく聖霊経験を両者が重んじている点は共通しているにしても、ルターでは神の言葉や sacrament が自己を超えた他者なる神から受容されているのに、ミュンツァーでは外的にして被造物的なものは否定され、それだけ逆に内的な経験の内に自己へと意識が集中している。それゆえ宗教的な内面性が、前者では自己を超越して他者志向的であるのに対し、後者では自己集中的で自律的な主体性に向かっているといえよう¹¹⁾。

二つの文書の後者はルターのミュンツァー批判の書「暴動を起こす霊の持ち主についてザクセン諸侯にあてた手紙」(1524)に対する激烈なる反論を展開させている。その内容に立ち入って考察することは私たちの課題ではないので、ただドイツ神秘主義と関連の深い「根底」の概念だけを取り上げてみたい。彼はルターのことを「憎悪にかられた聖書学者ども」と呼んでから、ルターが生涯に一度も「根底」に立ったことがない点を批判して次のように語っている。

「彼らは、当然そうすべきであったにもかかわらず(詩篇119篇)、またキリストもそう命じておられるにもかかわらず(ヨハネ福音書5章)、聖書を自分の心と霊の全体すなわち内奥からきわめようとしなかった。彼らは、聖書について学識を持っているといっても、靴屋をまねて靴をつくろうとして革をだいなしにしてしまう猿のようなものである。それは何故か。彼らは聖霊の慰めを聞きたがるが、それにもかかわらず、心の悲しみを通して自分の根底に到達したことは生涯にわたって決してないからである。しかしながら、詩篇55篇、63篇およびヨハネ福音書第1章にはっきり記されているように、正しい光が闇の中に輝き、その輝きによって私たちに、神の子たる力を与えることを願うのであれば、当然私たちは自分の根底に到達していなければならない¹²⁾と。

ここで私たちが注目したいのは「自分の心と霊の全体すなわち内奥から」(auß gantz irem hertzen und geyste, wie inen)と「心の悲しみを通して自分の根底に到達したことは決してない」(durch traurigkeyt des hertzens auff iren grund nye kommen)という言葉である。そこにはドイツ神秘主義において、とくにタウラーで見られる概念が用いられている。とりわけ「根底」概念がルター批判に使用されている。しかるにルター自身はこの概念を内容上は重要視してはいるものの、非聖書的であるがゆえに「霊」概念に組み込んでいるが、それでも初期の著作『七つの悔い改め詩編』のみならず、『マグニフィカート』においても多用している¹³⁾ことをミュンツァーは知らない。したがって問題は「根底」によって考えられている内面性の意味なのであって、そのことは先に論じた通りである。さらに彼は同様な趣旨に基づいて「根底」によってルターを批判している。彼はルターを「ヴィッテンベルクに住む背神の肉塊」と呼び、律法の理解を批判して次のように概略述べている。

「私は聖書を正しく理解し、神の律法の純粹さにいたろうとつとめ、聖書のあらゆる言葉によって神を畏れる霊の実現を宣べ伝える。また聖霊による懲罰の後に初めて全面的に体験される信仰の

起源を知ることなしに、神の新しい契約を取り扱うというまやかしの方法を許そうとはしない。というのは、聖霊は律法が認識された後で初めて不信仰を罰するからである。だから選ばれた人たちはいずれも初めから、律法を行なうことによって自らの不信仰を認識していた。私はキリストを彼のすべての肢体たちとともに、律法の実現者とする。神の意志と神のわざは、律法に心を向けることによって完全に遂行されなければならないからである。そうでないと、でっち上げの方法による他には、だれも信仰と不信仰とを区別できないであろう。事実ユダヤ人は、彼らの安息日とか彼らの聖書によって、信仰と不信仰とを区別したので、自らの魂の根底を認識することは決してなかったのである (iren grundt nymmer nicht zu vernemen)』⁰⁴。

ここでも「根底」は儀式や外的な聖書の言葉との関係を断ち切っており、律法との苦闘を経て聖霊の裁きによって生まれ変わった選ばれた人の信仰を言い表している。そうするとキリストは厳しい試練にあった模範となり、救い主という性格が希薄になっている。だが、ここには信仰のみを説いて、社会的な実践を忘れていると考えられたルターへの批判が背景にあると思われる。

(4) 「根底」と「内的な言葉」

このようにしてミュンツァーのルター批判は「魂の根底」というドイツ神秘主義の基本概念から行われているとすることができる。とくにタウラーに由来していることは明かで、根底が被造物への欲望による汚れから清められるべきことが説かれている。この根底と聖霊体験とが彼のもとでは結合し、「聖霊がその説得をなすべきところである魂の深淵」(Abgrund der Seele, wo der Heilige Geist sein Einrede tun muß)と規定されている。すでに述べたように、ルターもタウラーから「魂の根底」という概念を受容し、義認論の立場からこれを改造しているが、受容するのは他者なる神の言葉である点で、聖霊の受容という純粹に内面的なものにとどまったミュンツァーとの相違は大きいと言わねばならない。したがってミュンツァーにおいては「根底」と「内的な言葉」とが結合し、根底の内面性は自己へと意識的に集中しているといえよう。そこにはタウラーのようにこの概念を単に「受容能力」と規定するだけでなく、彼はそれを自己の奥底で生まれ変わる「選ばれた者」として神律的な内面性の意味で捉え直し、そこから急進的な革命路線へと導いていく。

この「根底」と「内的な言葉」との独自の関連は、「御前説教」とも呼ばれる『ダニエル書第二章の講解』(1524年)では次のように明瞭に説かれている。

「もし、人間が自然の光[理性]の僭越を自覚するならば、彼は当然、学者どもが聖書から勝手にとり出した一つ二つの引用でもってやっているように、盗み取った聖書であれこれやりくりをつけることはしなくなり(イザヤ書28章、エレミヤ書8章)、やがて彼は、神の言葉の働きが自分の心の中から(auß seynem hertzen)湧き出すのを感じるでしょう(ヨハネ福音書4章)。……学者どもは、自然と恩恵とをおよそ区別することなく混同し、魂の奥底から(vom abgrund der selen)生ずる神の言葉の働き(詩編119篇)を妨げております。魂の根底から生ずる神の言葉については、

モーセが「この言葉はあなたに遠くない。見よ、それはあなたの心の中にある」と言っております（申命記30章）。そうすると、あなたは聞くでしょう、「いったいどうして神の言葉は人間の心の中に入ってくるのか」と。それに対する答えは、「神の言葉は、はげしい驚きと畏れのうちに上なる神から下ってくる」（Es kumpt von Gott oben her nidder in eyner hohen verwunderung）ということです。……それゆえに聖パウロはローマ人への手紙10章で、モーセとイザヤを引用して魂の奥底において神の啓示によって聞くことができる内なる言葉（vom innerlichen worte zu hören in dem abgrund der selen durch die offenbarung Gottis）について語っているのであります。……さて、人間が内なる言葉を知り、これを受け入れる（empfindlich）ためには、神が人間から肉の喜び（seyne fleischlichen luste）を取り除いてくださらなければなりません。ところで、この動きが神から出て人間の心の中（ins hertz）に入り、かくして、神が人間の一切の肉の欲望を殺そうとなさるときには、人間も、神が働きを発揮されることができるよう、神の働きを受け入れなければなりません。というのは、現世の欲望にふける獣のような人間は、神が人間の魂に語りかけられる言葉（was Gott in die sele redet）を聞きとることができないからであります（コリソト人への第1の手紙2章）¹⁵⁾。

この文章においてまず第一に「自然の光」である「理性」と「根底」とが区別されている。聖書学者は理性によって神の言葉を理解しようとする「僭越」に陥っている。次に「根底」は「心」とも「魂」とも言い替えられているが、厳密には二回にわたって引用されている「魂の奥底」によって神秘主義的な概念であることが示されている。第三に、この「根底」に語りかける神の言葉は聖書にある文字となった言葉ではない。「神の言葉は、はげしい驚きと畏れのうちに上なる神から下ってくる」とあるように心のうちに直接無媒介に啓示される。この啓示が心の激しい動揺を引き起こすのは、これによって「肉の喜び」や「現世の欲望」が絶滅される、いわゆる「試練」を招来するからである。これこそ外的な文字を通さないと心が直接的に啓示される「内的な言葉」なのである。

こうした「内的な言葉」は人間の魂の根底に語りかけており、人間の霊は究極においては霊的な光を受けて神との神秘的な合一に達することが説かれている。彼は「神の輝きに照らされると光の中で光に到達する」¹⁶⁾（Das machet die erglastung Gotis im liecht zum liechte gelangen.）という。この光によって初めて現世的な被造物によって目が眩らみ欺むかれていた見せかけの生活は、根底的に克服される。そしてこの光のみが、神と人間の間に生じる協調の表われなのである。このようにしてミュンツァーは「ユニオ・ミステイカ」、すなわち神と人との合一の観念を受け入れたのである¹⁷⁾。

(5) 宗教改革と神秘主義との関連

ミュンツァーの宗教思想の核心はこのような神秘主義に求めることができるが、すでに最初に述

べたように、千年王国論がこれに加わることによって独自の革命路線が創造されていったのである。ヨーロッパ中世の神秘主義に特徴的な性格は、東洋のそれとは大いに異なっており、瞑想的な基本姿勢が強力な社会活動と結びついている点に求められる。クレルヴォーのベルナルやアッシジのフランシスコの実例がそれをよく示している。最も深淵的な神秘思想を創造したエックハルトにおいても有名な「マリアとマルタ」の説教に語られているような社会的実践こそ究極の理想であった。こうした側面がミュンツァーに現われている。すでに初期の活動地であるブランシュヴァイク、ヴィッテンベルク、ツヴィカウ、プラーハにおいてミュンツァーは神秘主義的思想が、カトリックの聖職身分に対抗して宗教改革的要求を主張するのにきわめて適していることを知っていた。神秘主義思想は彼が置かれている状況の中で彼に直接強く訴えかけてくるものであった。ドイツ神秘主義の著作、とりわけタウラーの説教の中に、また神秘主義的信心全般の中に、ミュンツァーは、当時の現世的な宗教に対する批判という彼の営みを助けてくれる様々な観念を見いだした。つまり、司祭たちの墮落しきった偽善的生活や不当にふり回す権威を見破り、これらの司祭たちを退けてキリスト教界の原初の姿を再興する使命を人々に積極的に伝え、彼らの信心を導くという営みである。

彼は墮落しきった司祭に対決する理想像として神秘主義的な人間像を対置する。彼の理想として立てている人間像は苦痛に満ちた試練の過程を経て自分をこの世に縛りつけるさまざまな欲情や欲望を捨てる一般人である。このような世俗人は、自分を神から背かせる被造物への欲望や畏れを完全に脱却している人たちである。これこそ神秘主義的な「放棄」(Gelassenheit)の境地である。これによって人間は被造物から離脱し「空」となり、「魂の根底」で生まれる神の言葉に働く場を与え、聖霊によって全面的に満たされる可能性をもつことができる。すべては「神の経験とは何であるか」を学ぶことにかかっている。このようなタウラーの「魂の根底」に由来する神秘主義は同じくタウラーの影響を受けたルターの神秘思想とは大きな相違を生み出している。両者は共にタウラーから神秘主義の基本概念である「魂の根底」の思想を受容しているばかりではなく、試練と聖霊を共に強調する点でもまったく一致している。もちろん、試練といってもミュンツァーは被造物に囚われた生活の放棄を考えており、ルターはそうした感性的な「低次の試練」を認めなくはないが、本質的には神との関係である「信仰の試練」を考えている¹⁰⁸。しかるに両者を隔てている最大の相違点は、これまで考察してきたような聖書の言葉の理解に求めることができる。「魂の根底」という内面性は同じく「内的な言葉」と関連しているというのがミュンツァーの立場であるのに対し、信仰の内面性は「外的な言葉」と結びついているというのがルターの立場である。前者は必然的に聖書・イエス・ sacramentなどの外的な要素を否定してまでも靈的な内面性を追求するものであって、そこから「靈性主義」(Spiritualismus)に傾斜していくことになる。

(6) ミュンツァーの神秘主義的特質

ミュンツァーとルターとの相違点はあるとしても、伝統的なドイツ神秘主義との関連では彼の神

秘主義の特質はどのように考えられるであろうか。彼は「神のわざ」をドイツ神秘主義の伝統に由来する諸観念や隠喩を用いて描いている。このことは神秘主義的概念が決定的に彼の神学の中心にあることを示している。それは彼がもちいている神秘主義の概念と彼の思想内容とが互いに密接に結びついていることに表われている。とはいえ、彼は独創的で創造的な中世神秘主義からは遠くかけ離れており、新たに言葉が創造される神秘的な根源に立ち入っていない。それゆえ、神秘主義に特有の概念を型どおりにしか使っていないきらいがある。だが、彼は改革を神学的に進めるためには、神秘主義の基本的な観念が不可欠であると考えている。

したがって、彼は中世神秘主義の概念から自分の思想に役立つものだけを取り入れているにしても、次のような基本的観念を神秘主義の伝統と共有していたといえよう。

①人間の内部での神の靈の作用に関する彼の見方には、人間は神から被造物へと墮落してしまったので、それ以後独力で、自分の根源に回帰する可能性はもっていないという仮定がある。こうした回帰は、神的存在と被造物的存在とを分離する「存在論的障壁」によって妨げられている。この障壁を突き破ることができるのは、神のみである。つまり「突破」の思想が共有されている。

②この「神わざ」は、人間の内奥で行なわれるが、それは、「神のわざ」が「魂の根底」において灰の中の小さな火花のように微光を発している神の靈に結びつくことができる場合に限られる。神と人との根源的な一致は罪によって破壊されている。罪とは被造物に囚われ、それへの欲望で自らの内奥を汚す魂の傾向である。神が、人の内奥に埋められている神の靈に結びつき、人の内で全面的に展開する可能性を神の靈に与えるときにのみ、神は「直接的に」行動することができる。

③この靈は人の内奥にはびこっている汚れた状態が取り除かれる場合にのみ、全面的に作用することができる。この禁欲的な過程はさまざまな形や段階をとっている。タウラーはとくに苦難を強調した。苦難の終わりに神人の合一ないしは人間の神化がくる¹⁹。

ミュンツァーの神秘思想は本質的にはかかる特色を一般的にもっているにしても、実際は彼の激情的な性格によって急進的な「意識革命」を目差していたといえよう。それは実践的な側面で顕著に現われてきており、彼は何よりも外面的なうわべだけの信心を徹底的に批判し、改革しようと試みている。そのさい聖職身分が批判され攻撃されるのは、それが世俗的な被造世界に埋没しており、魂の根底で神を経験することを妨げているからである。そこには黙示録的な終末予言が加わっていったそうラディカルな革命路線へ飛躍するようになる。そこにはまた、彼の激情的な性格と野望、雄弁な扇動家としての一時的な成功などが加わっている。しかし彼の志向は神へ専心することを妨げている一切を徹底的に取り除こうとする熱意にあったといえよう。そのためには人々を被造物への恐れや従属に拘束している一切のものから解放しなくてはならないが、それは何よりもまず人間の内奥で起こらなければならない。こうして内面的で実存的な変革がまさに劇的な革命的な方法で遂行され、試練と自己喪失、放棄と苦悩を経て、人間は、神から遠ざけられていた古い秩序を離脱して、新しい秩序、つまり創造主と被造物との根源的一致にいたる秩序へ向かうと説いた。しかし具

体的な社会改革のプログラムは何ももっていなかったのであるから、この志向は単なる「意識革命」に他ならないといえよう²⁰⁾。

(7) ミュンツァーに対するルターの批判

ルターのミュンツァー批判は「暴動を起こす靈の持ち主についてザクセン諸侯にあてた手紙 (Eyn brieff an die Fürsten zu Sachsen von dem auffrurischen geyst)」(1524) にまとめて述べられている²¹⁾。ここでの批判を要約して述べておきたい。なお、靈性主義に対する批判は、その外では、半年後に書かれた『天来の預言者らを駁す』におけるカールシュタット批判にも同じ論調がつづいているが、相当な大作であるがゆえに、この書物に関して考察することはできない。靈性主義者たちはその聖書解釈が聖書の外的な文字よりも、内的な聖靈を重視することに基本的な特質を共有している。これはいわゆる「ツヴィカウの預言者たち」と呼ばれた人たちの運動から起こっており、とくにミュンツァーが影響を受けたニコラウス・シュトルヒの独自の聖書解釈に基づく一種の神秘主義に根ざしていた。その主張は苦痛と戦慄による感覚性の除去と放棄であり、それによって神との直接的な交わりを達成することであった。この神秘的な合一が聖書よりも大きな救いの確実性を保証し、聖化は神による選びの確かさに他ならなかった。彼らは「神なき者」に対決する「選ばれた者」により社会の支配を確立しようとし、聖職制、幼児洗礼、告悔などの否定と廃棄という破壊的な活動によってその目的を達成しようとして試みた。ミュンツァーではこうした傾向に激情的で扇動的な傾向が増幅され、再洗礼派では内面的で実践的な傾向が加わっている。

ルターはミュンツァーに警告を発していたが、市民的反乱と政治的革命が勃発すると予感し、かかる事態を未然に防ぐため社会の平和と秩序を維持する義務を負う諸侯に呼びかけ、それに対処するように勧めて、この手紙は書かれている。この手紙では当局がルターとミュンツァーとが同類と考えられることがないように、その相違点が強調されている。

ルターは「ツヴィカウの預言者たち」にヴィッテンベルクで直接会って話しを聞いたことがある点を述べて、その人たちの生き方は神の言葉に反抗するサタン的な「偽りの靈」であり、それは異端思想と分派活動に現われている、と警告し、次のように語っている。「聖なる神の言があらわれるときには、いつも、サタンが全力を尽くしてそれに反抗するのが世のならないであります。すなわち、まずはじめは拳固と暴虐な力を用いますが、この方法で効果をあげないことを知りますと、彼は偽りの舌と人を惑わす靈の持ち主と教師をもって攻撃を加えてきます。つまり力をもってやりこめえないときには、欺瞞と虚偽をもって弾圧してまいります。サタンのやり方は最初からこうでありました。……このようにして、まさに分派と異端のみをもってキリスト教界をくつがえした教皇にまでいたったのであります。……いままたサタンは偽りの靈と分派をもって仕事を始めてきたので、私たちはとくと腹をすえてかかり、それに惑わされないようにしなくてはなりません」²²⁾。

次に彼らの行動が過激になって武力行使の暴動となり、熱狂主義の傾向を帯びてきている点が指

摘されている。「閣下にこの書を奉るゆえんは、この同じ靈の持ち主が事態をことばだけで終わらせず、武力行使を考えており、当局に暴力をもって反抗することによりまして、ためらうことなく、身体的な反乱を起こそうとしていることを耳にいたしましたし、またそれを彼らの書き物からも了解したからにはほかならないのであります。……そのとき直感しましたことは、彼らがこの世の権威を転覆して、自らこの世の主となろうとさえしているということでありました」²³⁾。彼らはこうした行動を弁解して、それは神の靈に強いられているからである、と言っているが、ルターはこれを批判して、次の二点を指摘している。「第1に、教会や修道院を破壊し、聖像を焼き払うことよりほかになんの実をも生まないような者は悪しき靈の持ち主に相違ない。……第2に彼らは靈を誇っているが、それは何の足しにもならない。というのは、靈が神から出ているかどうかを、まずもって試されなければならないという聖ヨハネのことば（第1ヨハネ4・1）を私たちはもっているからである。ところでこの靈はまだ試みられておらず、それどころか恣に暴れまわり、熱狂を生み出している」²⁴⁾。したがってミュンツァーにおいては靈性が強調されていても、それはキリスト教的内実をもたないで、過激な熱狂主義に転落していると批判されている。

それでは、正しい靈とは何であるか。ルターによると、それは信仰と愛によって証明され、十戒を実現することによって徳の実りを結ぶにいたる。

「彼らは神の言葉を口づてにまた文書をもって教える私たちを、そんなことは何の価値もなく、全くむだだといって嘲笑しております。彼らは使徒、預言者、キリストご自身よりも、もっと高い、もっと価値ある使命をもっているというわけなのです。……したがってこの靈がもくろんでいるものは、聖書と神の口づての言とを無効にすることであり、また、洗礼と聖壇の礼典を抹殺することであるというぐあいに、私たちはこのいつわりの靈を知り、また、判断するのであります。……私たちの靈の実は神の十戒を満たすこととあります。……キリストによってかちとられた靈は、パウロがローマ8章[4節]に言っているように、神の戒めを全うするという目的のためにのみ与えられたものであることを私たちは知っている」²⁵⁾。

それゆえ彼は現世の主権の務めについても勧告し、次のように語っている。「しかし、もし彼らがことばによる戦いの限度を越えて、暴力をふるって破壊と殺戮とをしようとするならば、閣下は、それが私たちであるにせよ、また彼らであるにせよ、干渉を加えなければなりません。……私たちの戦いは、悪魔から心と魂をもぎとろうとする靈的な戦いであります」²⁶⁾と。

(2) ハンス・デンクと内的な言葉

次に私たちは当時ルター派に最初所属しながらも、ドイツ神秘主義の影響を受けてルターを批判するようになった思想家を考察してみたい。宗教改革の当初から信仰義認論がもっている倫理的な脆弱さに対する批判が起こってきていた。この批判はわが国においても恩恵を強調した法然や親鸞

に対しても起こっていた並行現象である。ルターの義認論を構成している要素の中で予定と奴隸意志の学説に批判が向けられるようになり、再洗礼派は意志の自由と道徳的にも宗教的にも責任を負いうる成人の信仰決断が洗礼には不可欠であることを強調した。さらに彼らはルターと対決して法廷的義認、つまり無罪放免の判決に立つ義認論が倫理的に無力である点を批判し、キリストの模倣による聖化の進展の必要を力説するようになった。私たちは再洗礼派の運動に傾いていった多くの思想家の中からミュンツァーの神秘主義の影響を受けているハンス・デンク (Hans Denck, ca. 1500-27) を、一つの典型としてとりあげて、考察してみよう。

デンクはバイエルンのバイバッハの出身で人文主義で有名なインゴルシュタット大学で学士号を取得し、レーゲンスブルグで学校の教師をしている間にルターの影響を受けて福音主義に転向した。1522年バーゼルで校正の仕事に携わっているとき、スイスの宗教改革者ヨハンネス・エコランパディウスに親しく学び、その推薦によってニュールンベルクの聖ゼーバルト学校の校長となる。この学校は当時この地の最高の学問所であって、当時隆盛になってきた古典人文学研究の中心であった。ここで彼は最初はルター派に所属していたのであるが、ミュンツァーと知合い、ラディカルな急進的な革命論には同調しなかったものの、彼の神秘思想の影響を受けている。彼はルターの信仰義認論が「幻想」(Einbildung) つまり「人為的な構造」をもっており、聖書や sacrament の概念が新しく生まれた信仰を鉄のかせで締め付けるようになっていると確信するようになった。こうして信仰が現実には倫理的に無力となっているのに失望し、彼は人間の内に働く聖霊を強調し、内的な宗教を説くにいたった²⁷⁾。

(1) 「信仰告白文」(1525) の洗礼観

この「信仰告白文」は詳しくは「ニュールンベルク市参事会に宛てた信仰告白文、1525」とあるように彼の行動は当時市の参事会から重大な嫌疑がかけられていた。というのは、1524年にミュールハウゼンを追放されたミュンツァーが一月にわたって当地に滞在し、友人のハンス・フートを通して両者が知り合いになり、ミュンツァーはデンクの家泊まっていたと思われるからである。市当局の尋問にさいして自分の信仰を弁明する目的でこの告白文は作成された。これは彼が再洗礼派に加わる以前のものであり、聖書論、洗礼論、聖餐論の三部構成をとってその信仰を述べたものである。それはきわめて穏健な思想的表現で書かれており、全体としてみると福音主義的な立場が表明されているが、随所に神秘主義の特徴をよく示す内面性や霊の働きの説かれている。したがって、「外面的な洗礼は救いにとって必然的ではありません」²⁸⁾とか、「聖書もそれが人間の手で書かれ、人間の口で語られ、人間の目で見られ、人間の耳で聞かれるからには、暗闇をまったく除き去ることはできません」²⁹⁾といった断定的な表明には彼の靈的な宗教の立場が明瞭に示されている。そこには同時に信仰自体は人間の心の底から生じるものであるという自由な主体的な契機も息づいており、「神が信仰によって私に啓示される前に、私は信仰をもたなければなりません」³⁰⁾と語られてい

る。ここから幼児洗礼の否定にまで進む可能性が秘められているが、ここでは単に外的な「水」の洗礼ではなく、キリストとの清い良心に基づく契約という内面的な洗礼だけが人を救うと説かれるにとどまっている。彼は次のように言う。

「キリストの洗礼は霊の洗礼であり、そのわざの完成にほかなりません。この水、あるいは洗礼が救うと言われるのは、それが肉の不潔を取り除くからではなくて、神に対する清い良心に基づく契約の故です。この契約のゆえに、洗礼を受ける者はキリストの死と合わせられ、キリストが死なれたように、自分もアダムに対して死に、またキリストが甦られたように、自分も新しい生き方をキリストと共に歩むのです。……この契約のある所には、キリストの霊も到来し、未だ打ち砕かれずに残っているものを完全に焼き尽くす愛の火を点じ、キリストのわざを完成します」⁸¹⁾。

ここにあるキリストと共の死して甦るという表現はパウロ以来の神秘主義の伝統に他ならないのであるが、そこには「霊の洗礼」とか「良心に基づく契約」とかデンクの人格的な霊性の立場が付加されている。

次に私たちはこの告白文のなかに認められる神秘主義と関連の深い表現に注目すると、まず、聖餐について論じたところに次のような神秘主義的な表現が記されている。

「しかも肉体のうちですすでに始まっており、神との契約のゆえに、部分的にはすでに耐え忍ばれているのです。それは私が仲保者なるキリストによって、自分の意志を神の意志のうちに置くときに起こります。…… [聖餐に与るものは] 神の愛によってまったく神となり、神は私のうちで人となるのです (wird durch die liebe Gottes ganz vergottet und Gott in mir vermenschet)」⁸²⁾。

このテキストには意志における「神との合致」と「神化」というタウラー的な術語と概念が用いられているのが明らかである。また、ミュンツァーや『ドイツ神学』との関連が指摘されているテキストも五箇所及んでいる⁸³⁾。さらに、タウラーの「魂の根底」という基本概念が初めと終わりの部分に二度にわたって用いられている点も看過できない。「私は自分の不信仰がキリストの御前では立ちえないことを知っています。そこで私はこう言います。私が心の根底から (auß dem grund meines hertzen) 恐れ畏む全能の神の御名において、＜主よ、信じます。私の不信仰をお助けください＞ (マルコ九・二四) と」⁸⁴⁾。「これらすべてを私は見えざる神の御前で、心の根底から (von grund meines hertzen) 告白いたします」⁸⁵⁾。しかし、この概念は未だ神秘的な意味を込めて用いられておらず、単に修辞学的強調にすぎないとしても、神秘主義的な雰囲気はこれによって醸し出されている。

(2) 『神は悪の原因であるか』におけるルター批判

次に私たちはデンクがルターを批判した論文『神は悪の原因であるか』(Ob Gott eyn ursach sei des bösen, 1526)⁸⁶⁾を取り上げてみよう。この論文はルターの奴隷意志の学説に対する批判を秘めて書かれたものであるが、宗教生活について包括的に叙述したものとなっている。この作品には悪

を必然視するのではなく、悪をも善用する高次の宗教的観点がアウグスティヌス的な新プラトン主義と中世の神秘主義に基づいて展開している。問いと答えとの問答形式によって予定の問題だけでなく、多くの主題が登場してくるが、その議論では神秘主義的な概念が多く用いられている。たとえば「我執」(aigenschafft)「放棄」(gelassenheit)「突破」(brechen)「神との合一」(vereynigen mit Gott)「キリストの模倣」(nachahmung Christi)「神化」(vergotten)「魂の根底」(selen grund)などが用いられ、さらにミュンツァーに由来する概念として「内的な言葉」や「苦い十字架の甘美さ」さらに「選ばれた者」などが散見される。とはいえ彼は私たちの内なる救済は私たちから来ているのではなく、それは神の普遍的な真理として歴史的にして経験された「キリストの真理」において認められねばならないと主張している⁶⁷⁾。このように彼は伝統的なキリスト教の枠に、後述するフランクのような他の神秘主義者たちよりも、遙かに近づいている。

この書の冒頭において、デルクはルター派を批判して、福音を剩すところなく研究したと考えている兄弟たちがいて、この人たちの言うところに然りと言わない人はだれでも異端であるとみなされており、それに抵抗して自分の信仰について弁明しようとする、私たちが人々を不和と暴動に巻き込もうとしていると批判している、と語っている。しかるにルターの信仰義認論には大きな欠点があって、悪の存在のみならずその原因も正しく把握されていない。そのため、悪の原因の理解においても硬直的になり、信仰の対象であるキリストも単に外的に歴史的に捉えられているにすぎず、内的な言葉の理解が全く欠如している、と彼は説いている。

しかるに、彼の神秘主義の特質は、ミュンツァーと同様に、外的な被造物に囚われた「我執」から神秘主義的な「放棄」や「突破」によって脱却し、内的な言葉に向かって方向転換する点に求められる。それは意志の突破について論じている次の文章に明瞭に示されている。

「もし人が[放棄によって]自己自身を鎮めるならば、それは小羊の御霊[内的言葉]が証しをなし、これこそ唯一の救済の道であると語る、つまり自己自身を喪失する、時であり場所である。というのは神とその行動のすべては最善であり、必然的に意志の突破——それは確かに私たちの本性に反している——は、天にあり地上にあり地下にあるすべてのものを行うよりも無限に善であるから。実に、血肉は神に対してかくも頑なであるがゆえに、神の前での私たちの能動(thun)は受動(lassen)であり、神の前での私たちの形成は突破であり、神の前で何者かであることは無なのである。私たちは御霊が語っていることを常に聞かなければならない。すなわち神の突破——それは私たちにそのように思われるのだが——は最善の形成であり、神の無——それは私たちにとって何物でもないように思われる——は最高にして最貴な有である、と」⁶⁸⁾。

ここにある「突破」は神のわざとして起こってきており、それは被造世界に囚われた生き方の「放棄」であって、ここから内的世界が開かれるのみならず、始源に遡及する思考というドイツ神秘主義に特徴的な思想傾向が現われてくる。もちろん内的世界というのは単なる精神の世界ではなく、宗教的な内的世界である。それゆえ「救済は私たちの内にあるが、私たちから由来するのでは

ない。それは神があらゆる被造物の内であっても、それだからといって被造物から存在するのではなく、むしろ被造物が神から存在するのと同じである⁴³⁹と言われ、また「神があなたの内に存在するだけでは十分ではなく、あなたも神のうちにあらねばならない⁴⁴⁰」とも言われている。それに対してルター派は「上からのキリスト」を求めず、外的で歴史的な「肉における」姿のみを追求している、と批判されている。こうした内的宗教の世界に入るためには、「突破」によらなければならないが、それによって根源に帰還した者は「絶対的な自由意志」(freye Willkür)をもつことができる。すなわち「もし人が被造的なものを既に取り除いているならば、多くの人に起こっているように、神は始源において授けたような絶対的な自由意志を人に授ける⁴⁴¹」。この状態に人間は自分の力では帰還できないので、御言葉が救済の手段として永遠から定められている。「この御言葉の中には神のあわれみと義が隠されている。そして[人間にとって]不可能であった働きが神の全能によって、また御言葉によって、再び可能となった。……それは御言葉が人々のうちにあって父なる神と合一させようと努めているからである⁴⁴²」。この御言葉は「内的な言葉」であって、人間の内にあって神との神秘的な合一を授け、人間を神化させると考えられている。「御言葉は選ばれた人たちに起こっているように、人類を神化するために人類のうちに存在していたのである。そういうわけで聖書は彼らを神々と呼んでいる。……彼らは多くいるがすべて、真の一つの神において一つである。……しかるに人々が霊においても肉においても、内的にも外的にも、背後においても前面においても、またあらゆる場所で証言するために、御言葉はイエスにおいて人とならなければならなかった⁴⁴³」。このような「内的な言葉」の強調は神との内面的で密接な人格関係に導くことから、キリストを心を空にして神秘的に受容することを説くのみならず、キリストと一体となって彼を模倣する、倫理的な実践を積極的に押し進めるようになる。このことが同時にルター派の倫理的無力に対する批判ともなっている。「神の律法を聞いていてそれを実行しない人たちは神の前に義とされない。主の意志を知っておりながら、行わないでいて、それでも義とされていると見なされたいという転倒した人々は禍なるかな、禍なるかな、実に禍なるかな⁴⁴⁴」。

さらにデnkはドイツ神秘主義の伝統となっている「魂の根底」という術語を用いて自説を要約し、次のように語っている。「この真理について私は、[私たちを]殺し生かす主にあって自由に語りた。自己自身をその魂の根底 (grung seiner seele) と真理において神に向かって捧げようとする者はすべて、すなわち自己自身の意志を去り、神の意志を求め、神のわざを敬う人はすべて、あわれみ深い神によって大きな喜びをもって受け入れられるであろう⁴⁴⁵」と。このようにしてこの論文は神秘主義の術語を用いて教義的に硬直化し、倫理的に弱体化した宗教改革を批判し、靈的な宗教を回復させようとする意図をもって書かれたことが明らかとなる。

(3) 愛における神秘的合一

最後にデnkの死の年に書かれた小冊子『真の愛について』(1527)に基づいて彼の神秘思想の

特質を捉えてみたい。そこには人を結合するものが愛であって、全身的な傾注によって愛が他者と一つとなるべく作用する霊的な力であることが強調されている。彼はその冒頭でルターの『ローマ書講義』にある愛の規定、すなわち「愛とは愛する者と愛される者とを一つに構成する統合的な力である」(WA 56, 241, 5) とよく似た表現でもって次のように語り始めている。

「愛とは霊的な力であって、それにより人は互いに一つに結ばれ、あるいは、一つに結ばれたいと願ひ求めるようになる。愛が完全であれば、愛する者は愛される者を退けることなく、かえって、もはや自分が存在しないかのように、自分自身を注ぎだす。……同じように、愛が純粋で混じり気なく、人を片寄り見ることさえなければ、愛は自分を伸張し、緊張や不安定を招くことなしに可能なかぎり、すべての人と一つになろうと熱望する」⁴⁶。

こうした霊的な力としての愛は肉的な人間においてはその火花 (funklin) が消えてしまうほどに微弱となっている。元来「火花」(Scintilla, Funke, funklein) というのは神秘主義に特有の概念であり、人間における神的な要素、神との結合を可能にしている基礎であると考えられている。それゆえ愛の火花は神に由来しており、人が神の啓示によって「神的な人間」となるとき、神秘的な合一が生ずることがある。

「このように愛の火花の痕跡がある人々のうちに見ることは、多少を別としても可能である。しかし、今日では残念ながら、ほとんどすべての人間のうちで、この愛の火花は消え失せてしまった。しかもなお、この愛が霊的で、人間すべてが肉的存在であるかぎり、人間の中ではどんなに微小にすぎないとしても、この火花が、人間ではなく、完全な愛から来ていることは確かである。この愛こそ神ご自身である。……この愛は血肉を把握しようとはしない。それが可能なのは、〈神的な人間〉(göttliche menschen) あるいは〈神の子ら〉(gotteskinder) と呼ばれる限られた数の人々に、神が特別に開示される時だけである。そのとき彼らは、霊の父としての神にしたがって行く。……だれかを救うなどということが、ただの人間にすぎない存在に可能なはずがない。それは神が愛においてこの方と全く一つとなられたので (das Gott so völliglich in der liebe mit im vereyniget were), すべての神のわざはこの方のわざとなり、この方のすべての苦しみは神の苦しみと見なされたからである。……救われた者はすべて、神と一つの霊なのである (Alle, die selig werden, seind eyns geysts mit Gott.)」⁴⁷。

このような神秘的合一は愛において生じているが、この愛は同時に神のゆえに被造物の一切を「放棄」する。「愛は人が神を知り、愛し、肉にしたがえば人間にとって快い被造物のすべてを、神のゆえに放棄することのうちに見いだされる」⁴⁸。さらにこうした同一の経験が「魂の奥底」(selen abgrund) において生じるとデנקが説くとき、この「奥底」はドイツ神秘主義の伝統的な「魂の根底」を指しており、ここにおいて新生の経験が与えられる。

「しかし、新しい律法は子たる身分であって、そのもとにある人間はだれからも強いられることなく、ただ真実なる父としてのあわれみ深い神によって彼らの魂の奥底へと引き寄せられて、そこ

で生まれるのである。かくして神は、その最も愛する御意志を人間に知らせることを望まれる。これこそは愛そのものであって、キリスト・イエスにおいてもたらされ、その輝かしい復活の福音によって呼び覚まされ、今も呼び覚まされるべきものである」⁴⁹。

このような魂の根底へと「引き寄せられる」(gezogen werden) というのはドイツ神秘主義とルターにおける「拉致」(raptus) と同じ神秘主義的体験の頂点をなす経験であるといえよう⁵⁰。

(4) デンクの神秘思想の特質

これまでデンクの三つの論文を手がかりとして彼の神秘思想を考察してきたが、彼の思想の特質は内面的で神秘的な靈的傾向を絶えず示しており、神はその御子であるキリストによって靈の内奥に語りかける「内的な言葉」として捉えられている。人間の靈はこの言葉によって創造の根源に立ち返って自由となり、キリストとの一体化のうちに愛の実践に励むのである。このような自由で内面的な宗教思想のゆえに、彼は再洗礼派としても活動し、南ドイツにおける代表に数えられている。

この再洗礼派という一六世紀の分派的な運動は多くの枝をもつ菩提樹のように、漠然としながらも、全体としては統一体を形成しており、幼児洗礼に反対し、成人の洗礼を神と人との契約の目に見える印として主張したのであった。その他の再洗礼派の思想的特徴として挙げられるものは、人によって相違があるが、次の三つの主張をもって要約することができよう。①福音を実践的に捉え直し、新しい愛の律法として文字どおりに守り、聖徒と呼ばれる権利をもつ人たちのすべてによって遵守すべきことが力説された。②信徒の交わりとしての教会を人格的な契約に立つ共同体として形成すべく努め、真の教会は聖徒の交わりとして目に見える教会であり、その印である成人の洗礼でもって契約することに始まり、使徒的な教会に基づいて厳格に教会を形成し、厳しい訓練の下に純粋に維持されるべきことが説かれた。③宗教改革の教会から異端視され、迫害を受けるに及んで、福音の最大の戒めは愛であり、何人をも迫害する権威を福音は政治家に与えていないのであるから、政治家は信仰と教義のゆえに人々を迫害する権利をもっていない、と主張した⁵¹。

ハンス・デンクはこの派の運動と関係しており、南ドイツにおける指導者の一人であったが、混沌としていた再洗礼派の運動に対し神秘主義の「内的な宗教」を導入することによって形を与えようとした。そのさい彼は魂の内的な本性に基づいた宗教、したがって書かれた言葉により示される「新しい律法」よりも「内的な言葉」により導かれる宗教に人々を導こうとしていた。それゆえ、彼は広い意味でこの派に属してはいても、伝統的なドイツ神秘主義の影響の下に新しいヒューマニスティックな人間観に立ったキリスト教を説いていたといえよう。

(3) フランクと「内的な宗教」

セバステイアン・フランク (Sebastian Franck, 1499-ca. 1543) は南ドイツ、シュワーベン地

方のドノーワースに生まれる。1515年にインゴルシュタット大学に入学し、ハイデルベルクに移り、その地でヒューマニズムの影響を受けるとともに学生仲間として宗教改革者マルティン・ブツアーと交流をもった。ルターの信仰義認論について聞くと、思想と心情の改変にまでいたらず、1524年にカトリックの司祭に任命される。聖職者となった直後、改革グループの運動に加わり、1525年にルター派に改宗し、ニュールンベルクの牧師となった。この地でエラスムス、フッテン、ロイヒリン、ピルクハイマー、アルトハーマーなどのヒューマニストの著作に親しむ。その間に熱狂主義者を批判したアルトハーマーの *Diallage* をドイツ語に訳す。その書の序文でルター主義に従いながらも、すでに靈的で神秘主義的な宗教に向かっており、聖霊こそ聖書解釈の指導者であって、霊と文字、外的人間と内的人間との区別などを強調している。こうして彼は神秘主義的な靈性主義者 (Spiritualisten) であるデンクやシュベンクフェルトと親しく交わり、大きな影響を受ける。そのため「私たちは青年時代以来今まで学んできたすべてを学び直さねばならない。そして教皇やルターとツヴィングリーから得た一切を変えなければならない」と主張するようになった。とくに「神の御霊による内的な照明」で充分であるから、外的な教会を決して設立すべきではないと説き、ルター派、ツヴィングリ派、再洗礼派に対抗する第四の立場を「御霊と信仰の一致における見えぬ、靈的な教会」として説き始め、一切の教会制度、教義に反対した。そのため彼はニュールンベルクを追われ、南ドイツを転々としながら⁶²、著作活動を続けた⁶³。彼はエラスムスのヒューマニズムに基づく自由思想とドイツ神秘主義とを結合させようと試み、後世の敬虔主義に感化を及ぼした⁶⁴。

(1) 『パラドクサ』の神秘主義

フランクの主要な思想は、人間の魂が神の内なる言葉を聞く能力をもっている、ということである。魂の根底には最内奥の本質である神的なエレメントがあり、それこそ人間の尊厳の徴であり、宗教経験の真の源泉にして、魂の救済の永遠の基礎である。この天与の性質は *Wort Gottes*, *Kraft Gottes*, *Geist*, *Sinn Christi*, *göttliche Wirkung*, *göttlicher Ursprung*, *das innere Licht*, *das wahre Licht*, *das innere Ampellicht* などと呼ばれている。そしてそれらはすべて「魂の根底」に据えられている。それゆえ「神の言葉は人間の本性の内に置かれている」(*Gottes Wort ist in der menschlichen Natur angelegt.*)⁶⁵。ここに彼が偉大なドイツ神秘主義の伝統を受け継いでいることが知られる。またここでの光は根底に宿っている「内的な光」であって、「内的な光というのは、それによって万物が創造され、すべての人が照明される神の言葉、神ご自身である」と言われている。したがって神の言葉は主観的な衝動でもヴィジョンでもないし、突然の脱自的な経験によって見いだされるものでもなく、純粹に客観的で超越的な神の言葉でもない。むしろ、それは神と人にとって共通の根底であり、本質なのである。神は絶えず自己開示の活動のうちにあり、自己を与える恩恵であって、いつも現実的なすべてのものの内在根拠であり、同時にこの神的な性質が

人間の魂の根本的本性を形成している。「自己の内にある光と生命、つまり永遠に真の光と生命である神によって見たり聞いたりするのでないなら、だれも自己自身を見たり知ることはできない。それゆえ自己自身の外で、自己の根底において自己自身を知る領域の外では、だれも神を知ることさえできない。……一つの相互関係によって人は神を求め、見いだし、知らねばならない。つまり自己自身のうちに神を見いだし、神のうちに自己自身を見いださねばならない」⁶⁶。

この点で同じく靈性主義者であったシュヴェンクフェルトとの相違が際立っている。シュヴェンクフェルトは内面的な善性を全く失った人間から出発し、突然の超自然的な出来事によって神の力が外から介入し、魂を生かすと説いていた。これはルターの人間観を受けついた立場であった。しかるに、フランクは魂は最高の価値ある「真珠」また魂における神自身である「神の像」を決して喪失していないと考える。したがって人間は存在の最内奥である「魂の根底」において永遠で靈的な実体的な本質を所有している。その像は心の内に深く隠されている。そのことは彼が神の像について次のように述べているところに明らかである。

「そういうわけで、人間は神の像として創造され、キリストにおいて完成される。つまり、神は自己の知恵の本性、本質の型、火口（ホクチ）、痕跡、光、像を人間の心の中におかれたのであり、そこにおいて神は自己を眺めるのである。そして聖書はこの神の像を、神的な性格を神の言葉、意志、息子、子孫、手、光、生命、私たちの内なる真理などと名づけている。だからこそ私たちは神を受け入れることができ、またこの神の像に応じた限りで、いくらかの神的な本性をもっている。この光は私たちの心の灯明に点じられており、そして宝物は地中に埋まっている。すなわち人間の魂の根底におかれている（in der Grund der Seele gelegt）。だからこの光を燃やし輝かしさえすれば、肉の灯明とともに引き寄せなければ、また自己の内に沈潜してこの宝を探し求めさえする者は、これを決して大海の上に見いだすことはないし、天上にこれを探し求める必要はないだろう。そうではなく私たちの内にこそ神の御言、神の像は存するのである」⁶⁷。

この神秘思想はドイツ神秘主義の「魂の根底」に基づいている。この根底概念はエックハルトに淵源し、タウラーによって根本概念として定着している。フランクはタウラーの神秘主義に近く、しばしば好んで引用することからも分かるように『ドイツ神学』とも内面的に繋がっている。したがって、神秘的な思想を生活のなかに取り入れて、靈的な生命を高めることに主眼が置かれている。彼にとって伝統的なドイツ神秘主義の受容は、神の靈による人間の靈への直接的で無媒介の働きかけや、魂の根底と神との同質性の認識に限られており、むしろキリスト的な靈性を聖書に基づいて確立することを目標としていたといえよう。

したがって、彼は人間の魂の底なき深淵的な性質がキリストにおいて明らかに啓示されている、と主張している。つまりキリストは本質的に神にして人であって、神はキリストにおいてご自身の見えない、永遠的な本質を肉を混ぜて人となることによって、見えるものとなり、目標と行動の完全な「原型」(Muster)を私たちに与えている。「キリストにおいてあなたは見えない神を見、神

の声を聞く。それ以外には人は神を見ることも聞くこともできないし、経験することができない⁵⁸。しかし、この受肉は同時に「私たちの疾しい良心が私たちから取り除かれ、私たちの肉と血が神によって捉えられ受け容れられるため」なのである。それゆえ、キリストの肉と外観でもって満足すべきではなく、彼が私たちの内に誕生し、私たちの心に啓示される時、彼は私たちの命と救いになる。したがって、私たちは彼の肉と血とを受容し、私たちの本性が彼の本性と一つになり、私たちの靈と彼の靈とが意志と目標において一つとなるようになすべきである。このように主張して彼は次のように言う。

「キリストは心に入ってきて、私たちの内で私たちの魂と一つにならねばならない。それは彼が私たちの内に生き、御言が彼におけると同様に私たちにおいても肉となるためである。そのとき初めて人間となった御言にして生命でありたもうキリストは、私たちの内に誕生している。私たちの外に肉を取っているキリストは、実に、私たちの魂の外にいます神ご自身も、何ら役立たない。これについて『ドイツ神学』第九章を参照せよ。薬は服まなければならない。それが私たちの外にあると何の作用も起こさない。神、キリスト、その他すべても同様である。御言は私たちの内になければならぬ、それは私たちが御言と一つになり、一人のキリストとなるためである (Das Wort muß auch in uns, auf das wir Eins und Ein Christus mit ihm seien)。キリストが受肉されたのは彼が私たちに靈化し (vergeistigen)、ご自身の内に引き入れて、私たちが彼の肉と血となり骨の骨、肉の肉となるためである。……このことを聖書はキリストを食し、信じると呼んでいる。つまり、彼を信仰と靈によって私たちの魂の内に取り入れると、要するに、彼の内に移し入れられる (in ihn versetzt) と、呼んでいる⁵⁹。

このようなフランクの思想を私たちは「御言の神秘主義」もしくは「キリスト神秘主義」と呼ぶことができる。この点で彼はベルナルからジェルソンを経てルターに流れる伝統的なキリスト教神秘主義に属してはいても、特別なヴァリエーションを伴っている。このテキストに示されているのは信徒が「一人のキリスト」(Ein Christus) となるという主張であって、これはルターが『キリスト者の自由』で力説していることと全く同じである (WA. 7, 35, 34)。こうしてキリストに倣う実践的態度が重要視されている。また、彼は一般の神秘主義者のようには理性を高く評価していない。エックハルトでは「理性」が「魂の根底」と同じ内実をもたされているのに、フランクは理性に地上の事柄という活動領域を設定しており、永遠のことに關しては不毛であるという。この点ではルターと同じである。さらに「経験」(Erfahrung) を重んじる点でも両者は一致している。「神殿のなかに何があるかを知りたい人は、外にとどまって、それについて読んだり人の言うことを聞いたりすべきではない。それはすべて死せる事柄にすぎない。そうではなくその人は中に入って行って、自ら経験し (selbst erfahren) 視察すべきである。そのとき初めてすべては生き生きとしてくる。そして聖書はこの靈において見かつ経験することを信仰と呼んでいる。こうして神を理解するようになる⁶⁰。

しかるに、神の像が罪の現実によって失われているという認識に関しては、フランクはルターが対決し克服してきた以前の段階にとどまっている。ここでは自由意志の主張を取り上げてみよう。彼は言う「人間はすべての被造物の中で、唯一この自由の中に置かれている。つまり、神は人間の側の意志なしに、あるいはそれに逆らって人間と共に働くことは望まれない。だから、鳥は鳥自身の力で歌い、飛んでいるのではなく、歌わされ、空気中を運ばれていくにすぎない。……全被造物は、ただ神の意志することのみを為す。しかし、人間に関してはこの点は区別されなければならない。人間には、神は自由な意志を与えたもうたのであり、人間をこの自由意志をもって引きよせ、導こうとなされ、他の被造物の場合のようにその意志は無視されない」⁶¹⁾。こういう主張はハンス・デックのもとでもみられたものであり、ここにヒューマニストのエラスムスの影響がみられる⁶²⁾。こうした自由意志の説はプロテスタントの神学者たちからはペラギウス主義の異端に陥っているとの非難を受けたし、後には神人共働説であるとの非難をも受けた。しかるに、フランク自身は、恩恵の全面的な支配と人間の完全な自由とを同時に主張している。たとえば、意志は *semper liber et semper serva, potens omnia et impotens tantum* と言う。この逆説的な定式化はルター的な「義人にして同時に罪人」(*simul iustus et peccator*) と内容上は同じであって、実にフランクらしいというべきである。

(2) 内的な宗教の使徒

その思想の全体的性格から判断するとフランクの思想は「内的な宗教」として特徴づけることができよう。彼をルター派の改革から離れさせたのはミュンツァーやデックのように教会組織における政治的妥協や信仰義認論に由来する倫理的無力でも、シュヴェンクフェルトのように義認が聖化や神化に至らないことでもなかった。彼らと共にフランクは教条主義化し、制度化したルター派教会を批判しており、「霊」から「文字」へと移行した宗教改革に対し批判的であった点は共通していた。したがって *iustitia imputativa* 「転嫁的な義」とか *iustificatio extra* 「外からの義認」といった義認論でさえも外面的であり、真の宗教性を否定するように感じられた。だが、フランクは熱狂主義者や分離派の過激な要素を何ら持ち合わせておらず、どこまでも冷静であり、ヒューマニストのエラスムス同様に、荒れ狂う時代のただ中であって、あくまでも人間的であった。しかるに熱狂主義者や再洗礼派に対する狂暴で流血を伴った迫害が彼自身にも及んできたために、彼はルターの敵対者の戦列に加わらざるを得なくなったのである。だが、それでもなお、コイレが言うように「彼が宗教改革運動に求めていたのは、宗教的、道徳的生の靈化 (*spiritualisation*) なのである」⁶³⁾ と言うことができる。それゆえ彼は、ルターが教育や恩恵また sacrament を独占できる「目に見える教会」という考えを放棄する意図がないのを知ると、エラスムスの精神にしたがって外面的な宗教制度が無価値なのを確信するがゆえに、ルターから離れていったのである。ここから彼の靈性主義的な神秘主義という立場が鮮明になってくる。

だが、彼は純粹な神秘主義者ではなく、むしろ霊的な「内的な宗教」を追求したといえよう。この点を「文字に対する霊の優位」と「見えない教会」の主張によって考察してみたい。

(3) 「文字」に対する「霊」の優位

フランクの聖書観によると、すでに『編年史』で「万事は聖書の剝出しの文字にかかっているのではなく、聖書の霊に、神が語っていることの内的な意味の霊的な理解にかかっている」⁶⁴と説かれているように、聖書は外的な文字として読むべきではなく、人々の生きた生活である歴史から、したがって霊的に読まれなければならない。アダムとキリスト、墮罪と贖罪、これらは歴史物語が教えているような歴史上の事実ではなく、人間と神人を象徴する生ける人間の在り方を示している。彼によればアダムの墮罪が人類の全体に原罪として波及するというのは馬鹿げている。ルターがアウグスティヌスと共に主張するように、人類は「滅びの塊」なのではない。むしろ、エラスムスが説いているように、人類に罪が認められても、それは本性まで毀損してはいない。したがって彼はキリストの贖罪を歴史上の事実としては理解していなかった。実際、聖書を字句通りに受け取ると、それは誤謬と矛盾と不道德の集積としか思われぬ。彼の『パラドクサ』にはこうした聖書の内にある矛盾が示され、霊的にこれを説き明かすことが試みられている。つまり、人間の抱く考えは、霊的な真理から外れる限りにおいて、相対的になり、相互に矛盾してしまう。真理は唯一であり、誤謬は多である。霊は一つであり、真の宗教も一つであるが、霊が「文字」に転落するに応じて相互に矛盾する関係に陥っている。しかし聖書が自己矛盾を犯しているのではなく、霊的に解釈されると、聖書がいかに逆説に訴えているかが明瞭となる。それどころか聖書は逆説そのものである。ルターも『ハイデルベルク討論』において「啓示における隠れ」のような「逆説の神学」を主張したが、フランクは「霊と文字」との対立において「聖書の逆説」を力説している⁶⁵。

彼によると神の言葉の本質は人間の魂におけるその啓示であり、このことがすべての聖書の記事に先んじており、聖書の霊的解釈の鍵となっている。したがって聖書といえども神の言葉の生ける自己啓示作用の代わりにすると、生ける言葉の代わりに死んだ文字を置くことになると、彼は次のように語っている。

「異端者が皆聖書の中で行なっていることは、ある者が聖書の無意味な文字に拘泥し、他の者がそこでは自分のために受け取り、だれも一致をもたらず解釈と霊の平和的な理解に注目しないで、各々は神と神の言葉といっても、それが単にキリストの飼い葉桶、死、闇、顕示台、箱舟、鞘、ランタン、証言、城、閉ざされた本などにすぎないのに、それを自分のアポロとみなしていることである。しかし、神の言葉は聖霊であり、光、鍵、刀、命、聖所、パン、キリストなのである。前者は実に聖所に至る前庭にさえほとんど入っていない。したがって人がもし聖書を死せる文字にしたがって理解するなら、もはや聖書の意味は再現されておらず、ましてや神の言葉はなく、まさしく書かれたものしかない」⁶⁶。この「文字」はユダヤにおいてキリストを殺し、いまでも殺している。

それは教会を分派に分裂させたし、いまでも分裂させている⁶⁷⁾。それは教会の代わりにバベルをいつも作っている。それはパリサイ人にモーセと直面させないようにさせているし、人々に主と相まみえないようにしている⁶⁸⁾。さらに『封印された書』においてフランクは聖書について述べ、書かれた聖書は宗教の最後の権威とはならない理由をいくつか挙げて考察している。彼によると宗教の座は人間の魂の内にあるのに、聖書は外面的であり、外にある。言語はいつも変化しているし、時代や国によっては異なった意味をもっているから、聖書も一時的であり移ろいやすい。永遠に存続する宗教に必要なものは、あらゆる時代・国・状況に当てはまる、生ける、永遠の言葉でなければならない。聖書には神秘・矛盾・逆説が満ちているが、それらは心の内的な経験によってのみ解明の鍵が与えられる。聖書は飼い葉桶であって、聖霊が明けの明星として心に来ないならば、知者といえどもキリストを見いださないであろう⁶⁹⁾。書かれた聖書はせいぜい知識を与えてくれるにすぎない。それが語っている罪を赦してはくれない。それが叙述しているものを得るため必要な信仰、願望、愛、意志を造り出すことができない。インク・紙・手紙を集めてみても、本というものは人間を良くしない。というのは宗教は知識ではなく、生き方や改造された生活であり、そこには内的な生のプロセスや心の創造的な力が含まれている。「ペンテコストではすべての書物が超えられている」⁷⁰⁾。

(4) 見えない教会の主張

フランクの靈性主義はその教会論で頂点に達している。それはあらゆる制度的な組織をラディカルに否定するものであり、聖霊による普遍的で見えない教会のヴィジョンを提示している。制度的な教会は、互いに張り合い排除し合う要求のゆえに、現実には一つの教会の理想をも退けるものであった。彼は福音的な再洗礼派に対しては、使徒的な教会が国家と妥協することによって消滅したとの主張に共感していたが、使い古した sacrament や慣習を回復しようとする試みには批判的であった。この点は再洗礼派に改宗したラディカルなルター主義者ヨハネス・カンパヌスに宛てた激烈な手紙（1531年）に明瞭に示されている。

「外的なキリストの教会は消滅し、使徒たちの直後から減ってしまった、と私は確信している。このことは狼どもが、つまり教父たちが私に有り余るほどに証明している。……あなたは使い古された教会に対し情熱を傾注しているが、私が確実に認識しているように、それは全く空しい。あなたは神の民を集めようともしていないし、その政治形態と sacrament を白日の下に曝したこともない。だからそのような計画は止めにしなさい。そしてあらゆる民と異教徒とのあいだにあって神の教会を御霊の内に留まらせなさい。彼らがそこにおいて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、洗礼されるようにしなさい」⁷¹⁾。

この手紙は「私たちが教皇から学んだことを学び直したように、ルターやツィングリから得ているものを棄て変更すべきである」と語って結ばれている。

このような思想は聖靈の生ける働きに注目している点ではミュンツァーに近いが、彼は革命的な千年王国主義者ではなく、どこまでも平和主義者であって、時宜を得ない収穫には悪戯に手を差し出さなかった。また彼の内的な宗教に基づく普遍主義はデンクのそれと似ていた。このことは『パラドクサ』の序文に述べられている次のような教会観に最もよく表明されている。

「わたしは（多くの人が日毎に願っているように）新しい、分離された教会、新しい職務、新しい洗礼、新しい靈の派遣を待望しているのではない。というのはキリストは日毎に新しいものをはじめているのではないことを知っているから。同様にわたしは知っている、教会がすでに岩なるキリストの上に創立されており、それ以来敵どもの唯中であって地獄の門に対抗して存続してきていることを。また聖靈は、鍵や sacrament などが外面的に誤用され、消え失せており、なおも消え失せつつあるため、自己に属する人たちをゆるがせにせず、鍵や sacrament を内面的に靈と真理において執行し、埋め合わせをし、たとえバビロンの最中にあっても自分に属する人たちに洗礼を授け、教え、キリストの体をもって養い、その良心と心に罪科の消滅を告げ、あらゆる国民のもとで分散し捕われているイスラエルに世の終わりに至るまでそうなさるであろう。教会というものは、何か特別な集団、指で示すことのできるセクト、[世界や社会の] 構成要素やある時代の人物や場所に結びつけられていない。そうではなく、それは、キリストの全肢体から成る、一つの靈的な、見えざるからだであり、神から生まれ、心 (Sinn)、靈、信仰の内にあるが、一つの地域、何らかの場所に外的に集められてはいない。したがって、人が見ることも指でさし示すこともできないが、それが一つの共同体であることを、私たちは信じるのであって、心情 (Gemüt) と内なる人間とのまさに靈的な眼をもっての他は、それを見ることできない」⁷²。

このように教会は人格共同体なのであって、神秘的な靈の交わりに他ならない。フランクの神秘主義はこのような靈の交わりに根を降ろしており、神秘主義の内面性と歴史的な洞察とが結びついていることが判明する。ジョーンズはフランクのこうした本質的な特質について次のように語っている。「フランクは一つの党派の指導者となる欲望をもっていなかった。彼は彼が愛した一般の人たちに印象を与えるには、福音主義のキリスト教の潮流からあまりにも遠くかけ離れていた。人文学や歴史の研究によって伝統から解放されていた学者を指導するには彼はあまりにもラディカルであった。彼は十六世紀のヘラクレイトスであって、過ぎ行く事物の潮の干満をすべて見ており、いたるところに逆説と矛盾を見だし、登り道と下り道を伴った相対立するものの衝突として生命を見出し出していた。表面はペシミストであったが、心の深みにおいてはオプティミストであった」⁷³と。

注

- (1) この「分離派」とも「靈性主義者」とも呼ばれている改革者たちは「宗教改革の傍流」とか「宗教改革のラディカリスト」と位置付けられているが、この改革運動を積極的に解釈するようになったの

はトレルチの功績であるといえよう。Ernst Troeltsch, Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen, 1911, S. 848-940. Die Bedeutung des Protestantismus für die Entstehung der modernen Welt (1906, 2 Aufl., 1911) 邦訳『近代世界の成立にたいするプロテスタンティズムの意義』堀孝彦訳(トレルチ著作集8, ヨルダン社) 1984, 42-4, 48, 108-111, 152頁。この学説に基づいて R.H. Panton, Studies in the Reformation, vol. 2, p. 199 や G.H. William, The Radical Reformation, 1962 の序文および Spiritual and Anabaptist writers: Documents Illustrative of the Radical Reformation. 1957, p. 19-35 に見られる次のような分類がなされるようになった。すなわち第1のグループは再洗礼派であり、今日のメノナイト派につながり、第2のグループは靈性主義者たちで、今日のシュヴェンクフェルダ教会につながり、第3のグループは福音的合理主義者たちで、今日のユニテリアンにつながっている。

- (2) ギュンター・フランツ『ドイツ農民戦争』1989 未来社 寺尾他訳361頁。続く伝記的叙述はこの優れた歴史家の示唆に負っている。
- (3) ギュンター・フランツ 前掲書, 365頁。なお Walter Nigg, Heimliche Weisheit. Mystik 16-19 Jahrhunderts, 1975 も同様な観点に立っている。
- (4) この論文で取り上げる神秘的著作は「ブラーハ・マニフェスト」(1521年11月)「ダニエル書第二章の講解」(1524年), 「まやかしの信仰のあからさまな暴露」(1524年), 「きわめてやむをえざる弁護論」(1524年)である。引用のテキストは『宗教改革著作集』第七巻(教文館)田中真造訳に基づいているが、改訳をほどこしてある。Thomas Müntzer, Schriften und Briefe. Kritische Gesamtausgabe, 1968 S. 495.
- (5) Thomas Müntzer, op. cit., ibid.
- (6) Thomas Müntzer, op. cit., ibid.
- (7) Thomas Müntzer, op. cit., S. 499.
- (8) この「ブラーハ・マニフェスト」に関して田中真造『トーマス・ミュンツァー——革命の神学とその周辺——』1983, ミネルヴァ書房, 5頁以下, 95頁以下の詳しい研究を参照されたい。
- (9) J. Seyppel, Texte deutscher Mystik des 16 Jahrhunderts, 1963, S. 26.
- (10) J. Seyppel, op. cit., S. 27.
- (11) H. Bornkamm, Äußerer und innerer Mensch bei Luther und Spiritualisten, in :*Imago Dei*, 1932 を参照。
- (12) Thomas Müntzer, op. cit., S. 324.
- (13) 拙論「ルターとドイツ神秘主義——grund学説の受容過程の研究——」『ルター研究』日本ルター学会編, 第6巻, 1991/2, 22-27頁参照。
- (14) Thomas Müntzer, op. cit., S. 327.
- (15) Thomas Müntzer, op. cit., S. 250-1.
- (16) Thomas Müntzer, op. cit., S. 223.
- (17) ゲルツ『トーマス・ミュンツァー』, 田中真造他訳, 教文館, 141頁参照。
- (18) 拙著『ルターの人間学』創文社 1975, 366-370頁参照。
- (19) この一節はゲルツ前掲書238-241頁から示唆された点を要約したものである。
- (20) ギュンター・フランツ前掲書, 366頁およびゲルツ前掲書, 246頁参照。
- (21) M. Luther, Eyn brieff an die Fürsten zu Sachsen von dem auffrurischen geyst, WA 15, 210-221; 『ルター著作集』第1集第5巻465-485頁, 渡辺茂訳。以下邦訳の引用, 頁数はカッコ内に示す。
- (22) M. Luther, op. cit., S. 210, 8-211, 9 (465-6).
- (23) M. Luther, op. cit., S. 212, 11-20 (468-9).
- (24) M. Luther, op. cit., S. 213, 13-23 (469-70).
- (25) M. Luther, op. cit., S. 216, 14-217, 24 (474-7).
- (26) M. Luther, op. cit., S. 219, 4-12 (479).
- (27) その後デנקは1525年にニュールンベルク市当局からその教えに対する異端嫌疑をかけられ, 「信仰

- 告白文」を発表するが、追放に合い、アウグスブルクに移り、再洗礼派の運動に参加するようになる。この地で穩健で包括的な著作である『神は悪の原因であるか』（アウグスブルク、1526年）が書かれ、出版された。しかし、そこでも追放の憂き目に合い、シュトラスブルクに赴き、宗教改革者ブツアールやカピトと論争し、信仰義認論に替えてキリストへの「聴従」や「信従」からなる内的な宗教を力説する。さらに、その地をも追われ、南ドイツを放浪している間に小冊子「真の愛について」を著述する。南ドイツ再洗礼派の代表的指導者の一人として1527年「殉教会議」に出席する。この会議の結論を報せるために移動している間に再洗礼派に対する弾圧が強化されたのを知り、師のエコランバディウスにより亡命許可を得、秘かにバーゼルに逃れたが、ペストに罹り、二七歳の若さで夭折する。
- (28) デンクの著作は *Quellen zur Geschichte der Täufer*, Bd. VI, 2 Teil, Hans Denck Schriften 2 Teil, *Religiöse Schriften (Quellen und Forschungen zur Reformations-geschichte, Bd. XXIV, 1956)* に収められている。同書 S. 24. 邦訳122頁。なお、邦訳は『宗教改革著作集』第8巻「再洗礼派」出村彰訳 教文館 を参照し、それに依っているが部分的に改訳している。カッコの中は邦訳の頁を示す。
- (29) Hans Denck, op. cit., S. 21. (119).
- (30) Hans Denck, op. cit., S. 22. (119).
- (31) Hans Denck, op. cit., S. 24. (121-2).
- (32) Hans Denck, op. cit., S. 25. (122-3).
- (33) ミュンツアールの著作では *Von dem gedichteten Glauben* (1524), *Ausgedrückte Entblössung des falschen Glaubens* (1524), *Protestation oder Entbietung* (1524) との密接な関連が指摘されている。Hans Denck, op. cit., S. 20, 21, 22. の編者の注を参照。
- (34) Hans Denck, op. cit., S. 21. (119).
- (35) Hans Denck, op. cit., S. 26. (124).
- (36) この著作の原題は次のようである。Was geredt sey das die Schrifft sagt Gott thue vnd mache guts vnd böses. Ob es auch billich das sich yemandt entschuldige der Sünden vnd sy Gott vberbinde, Augsburg, 1526. 『神が善と悪とをなしたり造ったりすると聖書が言っているのはどういう意味か。また人が罪の言い逃れをし、罪のゆえに神を非難することは公正であるのかどうか』。なおこの論文には英訳がある。Spiritual and Anabaptist Writers. Documents Illustrative of the Radical Reformation, 1957 (The Library of Christian Classics).
- (37) Hans Denck, op. cit., S. 32, 34.
- (38) Hans Denck, op. cit., S. 33.
- (39) Hans Denck, op. cit., S. 32.
- (40) Hans Denck, op. cit., S. 32.
- (41) Hans Denck, op. cit., S. 35.
- (42) Hans Denck, op. cit., S. 38.
- (43) Hans Denck, op. cit., S. 39.
- (44) Hans Denck, op. cit., S. 43.
- (45) Hans Denck, op. cit., S. 46.
- (46) Hans Denck, op. cit., S. 76. (127).
- (47) Hans Denck, op. cit., S. 77-8. (128-9).
- (48) Hans Denck, op. cit., S. 80. (133).
- (49) Hans Denck, op. cit., S. 80. (133).
- (50) 拙論「シュタウピッツとルターの神秘思想」『基督教学研究』京都大学キリスト教学会、1988、40-9頁、「ルターの『ローマ書講義』における神秘思想」『ルターと宗教改革』日本ルター学会、1966、8-11頁参照。
- (51) R.M. Jones, *Spiritual Reformers in the 16th and 17th Centuries*, p. 17-8.
- (52) その後の彼の歩みを辿ってみると、シュトラスブルク (1529-31) やウルム (34-9) を転々とする間に有名な『編年史』を発表したが、彼の自説である「内的な道」に対する激しい反対に直面する。ル

ター派からも除名された(1540)。石版製造業や印刷業で生計をたてる。1534年に彼は主著『パラドクサ』を出版する。これによって神秘主義的で靈的な宗教に関する彼の基本的な主張が最も明瞭で首尾一貫した形で説かれる。死の三年前に『封印された書』を著わし、神に向かう魂の旅を述べながら、自説の弁明を行なっている。1541年からバーゼルで印刷業を始め、独力で自己の思想を公表するも、同地で没する。

- 53) 彼の著作には次のようなものがある。① Chronika, Zeitbuch und Geschichtsbibel, 1531『編年史、時代の書と歴史の聖書』。これは最初期から当代に至る世界史の普遍的編年史である。この有名な編年史に関して Meinhold, Kirchliche Historiographie, 1967, Bd. 1, S. 301-310 に詳しい説明がなされている。とくにこの書では神の言葉の教育の下に人類の靈的な歴史が叙述されている。たとえば次のように語られている。「私たちは神の前に注意深く行動すべきである。神のみを堅く捉え、神をあらゆる事物の原因とみなすべきである。またあらゆる事柄において神が私たちの内において語ることにつねに注目し、私たちの心の証言に注意し、良心に反して決して思索し行動しないようにすべきである。というのは万事は聖書の剝出しの文字にかかっているのではなく、聖書の靈に、神が語っていることの内的な意味の靈的な理解にかかっているからである。……もし自分の良心と魂の内なる御言葉に反しているときは、御靈の精神によれば、正しい意味はまだ到達されていないことは確実である。というのは聖書は御靈に対して証言すべきであって、決して反してはならないからである」(452b)。② Paradoxa, 1534『パラドクサ』, ③ Germaniae chronicon, 1538『ドイツ編年史』, ④ Kriegbüchlein des Friedens, 1539『平和のための戦いの書』, ⑤ Das verbütschierte Buch, 1539『封印された書』。ここには次のように語られている。「自分が求める都に向かって人が旅すること長ければ長いほど、ますます自分が旅の目標に近づいている。神を求める魂においてもたしかに事情は同じである。もし人が自分から離れこの世から離れて旅し、魂の高価な真珠として神を求めるならば、靈である神と一つの靈になるまで、確実に神に接近するであろう。だが、途上に横たわる山や谷を恐れてはならない。疲れ嫌になったからといって放棄してはならない。というのは〈尋ねる者は見いだすから〉である」(S. 5)。⑥ Sprich-wörter, 2Bde, 1541『格言集』。
- 54) R. Kommos, Sebastian Franck und Erasmus von Rotterdam, 1934. この書において合理主義者エラスムスのフランクに対する影響と関係とが論証されている。それによると、この影響はフランク自身の理性的な傾向に基づいている。とはいえ精神的な両者の関係には、全体的に見ると、むしろその関係の特徴は対立的になってきている。そのさい精神においても性格においても、前景にある共通点の背後には深い対立が現われている。「エラスムスは理性的なものに根差しており、フランクは非合理的なものに根差している。エラスムスは飛躍したカテゴリーを用いて言えば、理論的な人間であり、フランクは宗教的な人間である」(S. 112)。
- 55) Hegler, Geist und Schrift bei Sebastian Franck, 1892, S. 98. からの引用。
- 56) Sebastian Franck, Die guldin Arch, preface 3b-4a.
- 57) Sebastian Franck, Paradoxa, Eingeleitet von W. Lehmann, hrsg. von Heinrich Ziegler, 1909, sec. 102, S. 138.
- 58) Sebastian Franck, op. cit., sec. 99, S. 134.
- 59) Sebastian Franck, op. cit., sec. 140, S. 173.
- 60) Sebastian Franck, op. cit., Vorrede, 13, S. 12.
- 61) Sebastian Franck, op. cit., sec. 266, S. 313.
- 62) 本論文の注54参照。なお、拙著『近代自由思想の源流』(創文社) 337-349頁をも参照。
- 63) コイレ『パラケルススとその周辺』鶴岡賀雄訳(白馬書房) 62頁。
- 64) Meinhold, Kirchliche Historiographie, 1967, Bd. 1, S. 301-310 からの引用。
- 65) 拙著『宗教改革の精神』(中央公論社) 156-161頁参照。
- 66) Sebastian Franck, op. cit., Vorrede, 4, S. 4.
- 67) Sebastian Franck, op. cit., Vorrede, 6, S. 6.
- 68) Sebastian Franck, op. cit., Vorrede, 2, S. 2.

- (69) Sebastian Franck, Das verbütschierte Buch からの要約。
- (70) Hegler, op. cit., S. 104. からの引用。
- (71) Karl Rembert, Die Wiedertäufer im Herzogtum Füllich, Berlin, 1899, S. 218-226. Engl. transl. A Letter to John Campanus by Sebastian Franck, Strassburg. 1531, Spiritual and Anabaptist Writers. Documents Illustrative of the Radical Reformation, 1957, pp. 152, 155-6.
- (72) Sebastian Franck, Paradoxa, Vorrede, 8, S. 8-9.
- (73) R.M. Jones, op, cit., p. 62-3.