

Title	セバスティアン・フランクの根本思想 : スピリチュアリズムと歴史認識
Author(s)	安酸, 敏眞
Citation	聖学院大学論叢, 15(2): 343-363
URL	http://serve.seigakuin-univ.ac.jp/reps/modules/xoonips/detail.php?item_id=186
Rights	

聖学院学術情報発信システム : SERVE

SEigakuin Repository for academic archiVE

セバスティアン・フランクの根本思想

スピリチュアリズムと歴史認識

安酸敏眞

The Basic Thought of Sebastian Franck

Toshimasa YASUKATA

The basic thought of Sebastian Franck (1499-1542) is generally described as spiritualism. However, the definition of spiritualism is not unanimously agreed upon, allowing for a certain degree of latitude among scholars in this respect. Accordingly, it is insufficient to characterize Franck's basic thought merely as spiritualism. Such a characterization is no more than a general representation, which does not necessarily result in the enunciation of its salient traits. Therefore, we must investigate the distinctive features that clearly distinguish Franck's spiritualism from others. In order to identify such characteristics, it is proposed that the relationship between religious faith and historical knowledge in Franck's thought be examined, considering that he was a historian as well as a spiritualistic thinker. In carrying out this task, special attention is paid to the "Foreword" (*Vorred*) of his *Chronica, Zeytbuch vnd geschychtbibel* (1531; 2nd ed., 1536), in which Franck sets forth his historiographical ideas in spiritualistic terms.

Generally speaking, however, history is of no particular importance to spiritualism. For spiritualism is nothing other than the insistence upon a direct inner and present religious experience; it flees, in the final analysis, from history into the personal realm where one can enjoy a direct inner and present encounter with the divine. All emphasis thus falls upon the present, immediate, and inner religious movement of individual feeling and thought. What is of importance is that the divine seed (*Same*) or the divine spark (*Funke*), which lies hidden within every mind and soul, is so kindled and strengthened by the divine Spirit that the soul may overcome the world and return to God. Hence, history or the historical is regarded as a mere means of stimulation, that which arouses that personal experience which alone is of value, and on which alone the hope of salvation is founded. Therefore, the significance of history or the historical for spiritualism is, in general, limited to its debunking func-

Key words: Chronicle, Eschatology, Sebastian Franck, History as Exposé, Spiritualism

セバスティアン・フランクの根本思想

tion, a function that exposes the world's folly, desolateness, and godlessness.

How then can history stand side by side with spiritualism in Franck's case? Does it hold any essential meaning or value for his form of spiritualism? His famous *Chronicle of World History*, or "Geschichtsbibel," is sometimes regarded as a work expressive of the "historical relativism of mystical spiritualism." In this study, the relationship between mystical spiritualism and historical relativism as such is brought into question. In connection with this, attention is given to the generally unobserved fact that eschatology played an important role in the formulation of Franck's ideas on spiritualism. The findings based upon the observations made herein suggest a new hermeneutical framework from which Franck's basic thought can better be interpreted than was previously the case.

セバスティアン・フランク (Sebastian Franck, 1499-1542) は、シュヴェンクフェルトとともに、一般的に「ラディカル・リフォーメーション」ないし「宗教改革左翼」(der linke Flügel der Reformation)⁽¹⁾の陣営に属する、「スピリチュアリステン」(Spiritualisten)の代表と見なされている。そこから彼の根本思想は「スピリチュアリズム」(Spiritualismus)として表示されるのが常であり、今日ではこのことは自明の事柄となっている。しかし「スピリチュアリズム」の定義に関しては、学者によってかなりの幅が見うけられ、必ずしも一義的に明瞭とはいえない⁽²⁾。実際、スピリチュアリステンと見なされている思想家相互の間にも、一般的には非常に大きな相違が存在している⁽³⁾。それゆえ、フランクの根本思想を単に「スピリチュアリズム」として特徴づけるだけでは、まだごく一般的な本質規定でしかなく、それによって彼の思想の根本特徴が十分に把握されているとは言えない。われわれはさらに一步押し進めて、フランクの「スピリチュアリズム」はいかなる根本特質を有しているか、を問わなければならない。その際、フランクが同時に「歴史家」でもあった事実に注目し、彼において歴史認識と宗教的信仰がどのように関係し合っているかを考察することによって、上記の問いに対する答えを見いだしたいと思う。

—

フランクの宗教思想を「スピリチュアリズム」として捉え、その根本特質を最初に透徹した仕方では分析したのはアルフレート・ヘーグラーであった。彼の代表作『セバスティアン・フランクにおける霊と文字』には「宗教改革期におけるスピリチュアリズムの歴史についての研究」という副題が添えられている。ヘーグラーによれば、「フランクはプロテスタンティズムの歴史において、宗教改革の原理に結びつきつつ、しかし部分的にはプロテスタンティズムの教會的形式に局限して [自己] 形成した宗教改革に対立しつつ、キリスト教の靈的性格ならびに宗教の人格的性格を決定的に主張した、という意義を有している」⁽⁴⁾のであり、「それゆえフランクの思想についての分析は、

同時に宗教改革期におけるスピリチュアリズムの歴史についての研究と名づけて差し支えない⁽⁵⁾という。

ヘーグララーの見るところでは、フランクはストラスブールへ赴いた一五三一年の時点で、すでにスピリチュアリステンとしての自己の宗教的立場を確立しており、「したがって宗教的問題と党派とに対する彼の態度が考察の対象となる場合、一五三一年以後のフランクの著作をひとは全体として把握することができる⁽⁶⁾」。そしてフランクの「スピリチュアリズムの全プログラム」(das ganze Programme des Spiritualismus)⁽⁷⁾は、その前年に上梓された『トルコ年代誌』*Chronica vnnnd beschreibung der Türckey*のなかに、すでに核心として含まれているという。以下に引用する「第四の信仰」(der vierte Glaube)としての「見えざる霊の教会」(ecclesia spiritualis invisibilis)の思想がそれである。

「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(der viert)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、 sacrament、破門、職務などを不要なものと思なして棄て去り、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(ein unsichtbar geystlich kirchen)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。⁽⁸⁾」

ここに予告されたスピリチュアリズム思想は、翌年ストラスブールで書かれたと推定される「ヨハネス・カンパヌスへの手紙」⁽⁹⁾において、ほぼ完璧な形でその成熟した姿を現す。この書簡は衆目に触れることを予想していない私信であるため、フランクの本音が忌憚なく表明されており、その意味できわめて貴重である。一読して気づくことは、教会のインテリ指導者や神学者に対するフランクの激しい嫌悪感である⁽¹⁰⁾。内容的には、内的なものとの外的なものを峻別する過激な宗教的二元論、とりわけ外的な教会とその儀式や諸制度に対するトータルにネガティブな態度が印象的である。

フランクの見方によれば、使徒が他界するやいなやただちに、「すべての事柄は逆転してしまった。すなわち、洗礼は幼児洗礼に変えられ、主の聖餐は誤用されて犠牲へと変えられてしまった。そこからわたしはキリストの外的な教会(die eusserliche kirch Christi)はその賜物や礼典を含めて、使徒時代が終わるとともに、反キリストの侵入と蹂躪によって、ただちに天に昇ってしまい、(いまでは)霊と真理のうちに隠れて存在している、と確信している。それゆえ、この千四百年もの間、外的に集められた教会も礼典も存在しなかった。⁽¹¹⁾」多くの人たちは委託も召命も受けていないのに、廃れてしまった礼典を厚かましくも再興しようとしているが、わたしはすべての博士たちに反対して、使徒たちの教会において行なわれていたような、あらゆる外的な事柄や儀式は廃止されており、ふたたび導入されるべきではない、と信じている。⁽¹²⁾むしろ「教会は世の終わりまで異教徒

の間に散らされたままであり続けるだろう。」⁽¹³⁾

このような状況認識から導き出されてくるのが、いわゆる「見えざる霊の教会」の思想であり、この手紙においては、以下のような注目すべき言葉で表明される。

「外的規定や礼典は使徒時代以後、反キリストに蹂躪されて抹殺されたのではなく、濫用され冒瀆されてしまったので、神はしるしと外的賜物が指し示すことしかできないすべてのことを、実は霊をして神の見えざる教会によって (mit seiner vnsichtbaren kirchen) 生起せしめられた。神は外的なもの以外は求めない悪魔に、外的割礼、王国、安息日、神殿、犠牲などの外的濫用と礼典を任せておいて、その間に、神に属する者たちの心を消し去ることのできない霊と真理の焰で (mit dem geist vnd feür vnd in der warheit) 割礼なされた。神は一方においては神に属する者たちに犠牲を払わせながら、他方では、まさにこうした者たちによって神の宮を建て直し、散らされたイスラエルに、手によらず、外的要素によらずに、洗礼を授け、食べさせ、飲ませておられる。そのようにして神は全く新しい契約を興し、成就し、神のやり方で、霊と真理において (im geist vnd warheit), すべてのことを建て直しておられる。それゆえ、何一つとして空疎で象物的なものはなく、すべてのものは真理のうちにあり、したがって神が閉じられると、誰も開けられないのである。」⁽¹⁴⁾

そこからフランクは、カンパヌスを次のように諭す。「あなたは衰退した教会に情熱を傾けているが、これは、わたしが確信するに、空しい努力というものです。なぜなら、あなたは神の民を集められないだろうし、神の秩序と sacrament も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て、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、あなたの母なる教会が幸福になるのを嫉んだり、羨んだりしないようにしなさい」⁽¹⁵⁾、と。

このような内と外との二元論的対立は、とりわけ聖書解釈の問題において、「霊と文字」の対立として先鋭化する。フランクによれば、聖書学者たちは聖書の文字を唯一至上の神の言葉と見なしているが、聖書は神の霊によって書き記されたのであり、それゆえ神の言葉はキリスト教の精神にしたがった霊的解釈によってのみ理解可能である。しかし「主の精神は単純に聖書の文字の間に存しているのではなく、すなわち、誰でも簡単に理解できるものではない。むしろわたしは、主の霊は七つの封印で閉じられており (mit siben sieglen beschlossen sey), 子羊以外に知る者はないと思っている。なぜなら、神はその知恵を文字による譬えや比喩のおおいで隠しておられ、神ご自身から教えられた人以外には誰もそれを理解できないようになっているからである。神は不信心なこの世やその悪漢どもに安易に秘儀を解き明かされず、むしろそれをおおいの下に隠されたので、すでに述べたように、神に学んだ者だけがそれを把握できるのである。」⁽¹⁶⁾

かくしてフランクは、法王派、ルター派、ツヴィングリ派に対する絶縁を高らかに宣言する。「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。⁽¹⁷⁾

二

フランクはやがてこのようなスピリチュアリズム思想を、『パロドクサ』という教義学的著作(1533年、第二版1542年)において体系的に論ずるのであるが、それを分析するのはここでのわれわれの課題ではない。われわれがここで取り組もうとするのは、むしろフランクのもうひとつの名著である『年代記、時代の書、ならびに歴史聖書』*Chronica, Zeytbuch vnd geschychtbibel*(1531年、第二版1536年)の分析を通して、フランクのスピリチュアリズムと歴史認識の意義深い関わりを明らかにし、よって彼彼の根本思想を解明することである。フランクはスピリチュアリズムを説いた神秘主義的思想家であったと同時に、「プロテスタンティズムの最初の教会史家」(der erste protestantische Kirchenhistoriker)⁽¹⁸⁾でもあった。われわれはここではそれについて論及しないが、『年代記、時代の書、歴史聖書』の第三部、いわゆる「異端者列伝」(Ketzerchronik)に含まれている、宗教改革者ルターや再洗礼派に関する記述は、同時代人が書き残したものとしてみわめて価値のある歴史的資料であり続けている⁽¹⁹⁾。

ところで、フランクが「第四の信仰」の登場を宣言した一五三〇年の『トルコ年代誌』は、彼自身の言葉によれば、「わたしの主要な年代記の前もって知る味わないし先鋒」(ein vorschmack vnd vortrab meiner Hauptchronick)⁽²⁰⁾の役割を果たすものであり、翌年ストラスブールで出版された『年代記、時代の書、ならびに歴史聖書』こそはまさにその「主要な年代記」であった。この大著は「プロテスタンティズムの最初の歴史的自己認識の書」といわれ、歴史家としてのフランクの本領を遺憾なく発揮したものである。そこにおいてフランクは歴史家としての自己の立場を次のように表明している。

「わたしは有り難いことに、非党派的な、何ものにも囚われない者(ein vnparteischer vngefangner)として、誰のものでも読むことができ、それゆえ地上のいかなるセクトや人間に拘束されることもない。したがって、多くの不必要な箇所間違いがなされていたとしても、益になるものはみな、同じようにはではないが、心から喜べる。わたしはいかなる人間の言葉にも誓いをたてない。なぜなら、わたしはわが神であり仲保者であるキリストを信頼し、わたしの理性を彼にのみ従わせているからである。それどころか、わたしはまた異端を投げ棄てようとも思わない。たらいの水とともに赤児を流したりはしない。すなわち、嘘言のために真理を捨て去ることはしない。むしろわたしは金を糞から分離する。なぜなら、一片の善いことも言い当てなかったような異教徒、哲学者、あるいは異端者はほとんどいないからである。わたしは彼らが言い当てた善いものを斥けるのではなく、むしろそれを純金として敬い、同時にまた異教徒や異端者のうちにわが神を見だし、これを愛し

セバスティアン・フランクの根本思想

崇めるものである。彼らの神もわが神と同じように、善い者の上にも悪い者の上にも太陽を昇らせ、すべての人間にその恵みをふんだんに注がれるのである。それゆえ、真理を語る者が異端であろうと、わたしにとっては真理は真理であり、それゆえ彼らを受する。そしてその他の誤謬に対しては、神がかばい赦して下さるよう、また彼らがそれに気づき離れ去るよう、神にお願いする。わたしはあらゆる人々に誤謬や間違いがあることをよく知っているの、地上のいかなる人間をも憎まない。むしろわたしは、人々の間で自分が惨めな状態にいることを嘆きつつ、自分自身を認識するのである。」⁽²¹⁾

ここからわかるように、「非党派性」(Unparteilichkeit)ということが、歴史家としてのフランクの第一の特徴である。ヘルマン・オンケンによれば、非党派性こそは「彼 [= フランク] の歴史の第一法則」⁽²²⁾であるが、この特質は実は彼のスピリチュアリスティックなキリスト教理解に由来するものである。フランクは『パラドクサ』のなかで「自由で、非分派的で、非党派的なキリスト教」(das frey/ onsectisch/ onpartheisch Christenthumb) について言及し、「さて、間違いなくすべての分派は悪魔から来ており、これは肉の果実であってガラテヤ人への手紙第5章)、時間、空間、人物、律法、ならびに物質的要素に結びついている。いかなるものにも結びついておらず、霊において自由に神の言葉に関係し、目によってではなく信仰によって把握され見られ得る、自由で、非分派的で、非党派的なキリスト教のみが神から来ているのである。かかるキリスト教の敬虔さは、分派、時間、場所、律法、人物にも、物質的要素にも結びついていない」⁽²³⁾と述べている。このことからわかるように、「彼の歴史叙述は彼の宗教的立場の性格からのみ理解されうる」ものであり、それは「最も広い意味における彼の宗教的著述活動の一側面にすぎない」⁽²⁴⁾。歴史家としてのフランクを論ずる際には、この点がまず強調されなければならない。

ところで、嘗てエーリヒ・ゼーベルクは、「フランクの著作に関しては、計画と理念を表明する序言がつねに最良箇所である」⁽²⁵⁾と述べたが、パウル・ヨアヒムゼンによれば、この「序言」は「締めまりがなくきちんと整頓されていないが……機知に富み大胆な、フランクの偉大な信条書の最初のもの」⁽²⁶⁾であるという。そこで以下において、歴史家としてのフランクについて、『年代記、時代の書、ならびに歴史聖書』⁽²⁷⁾以下『歴史聖書』と略記する)の「序言」(Vorred)に的を絞って考察してみたい。この箇所を詳しく分析することを通して、われわれはフランクにおけるスピリチュアリズムと歴史認識の意義深い関連を知ることができ、ひいては彼の根本思想を解明することが期待できるからである。

三

『歴史聖書』の巻頭の扉には、「来て、主の御業を見よ」(Kumt her vnd schauwet die werck des Herren) という詩篇 6篇の言葉が引用されているが、この聖句は『歴史聖書』全体の意図と性格を

端的に物語っている。序言の冒頭で、著者フランクは善意の読者に向かって言う、「本年代記においては、われらが救い主キリストを通して知られるべき神の素晴らしい御業と御心が、部分的に開示され叙述されるのであるが、セバスティアン・フランクは善意の読者がこれを認識し理解されることを乞い願う⁽²⁸⁾」、と。それに続けて、「善意の、神を愛する読者の方よ、わたしの心からの願いは、われわれが他人のさまざまな愚かさの世ならびにすべての書物はこのような愚かさ満ちていることを、われわれは日々経験している)から賢明さを汲み出し、いわば他の人々の損害によってであれ、われわれが賢明になることなのである。しかしわたしが憂慮するに、われわれは自分が損害を被る仕方による以外は、賢明にならない。この世はトロイの人々のように、不幸が喉元に迫り、そして勝負を長く待ちすぎ、機会を見誤って逸するまでは信じない。まことにこの世は〔実際に〕経験するまでは何を言っても駄目である⁽²⁹⁾」、と彼は述べている。つまりこの世は「手遅れになってようやく頭を引っ掻く」、言い換えれば、「この世は牛が逃げ出したあとではじめて厩舎の戸を開める」(Die welt thut erst den stall zu wenn die ku heraus ist)⁽³⁰⁾のが常である。

だからこそ、彼は読者にこう警告する、「この年代記において、神を通して、驚くべき神の不思議な業を見て、神の御業のやり方を認識する術を学べ。汝はほかならぬマリアがルカ第1章で謳っていることを見いだすであろう。神はその腕で力を示し、心の思いにおいて高ぶる者を撒き散らされる。神は支配者を王座から突き落とし、低き者を高められる。神は飢えた者を善きもので満たし、富める者を空虚にされる⁽³¹⁾」、と。しかし現代はまことに悪しき時代である。「いまや事態は、誰一人としてもはや自分自身のために敬虔ではあり得ず、あるいは敬虔になろうと欲せず、むしろ誰もが自分の信仰と敬虔性でもっておのが教会、分派、分離状態をうち立てなければならない、と考えるところまできている。⁽³²⁾」「われわれはみな盲人のごとく闇の中であちこち小競り合いをし、そして神と真理を捉えるのとほとんど同じほど、それらを捉え損ねるのである。⁽³³⁾」

それゆえ、このような時代にあって最も大事なことは、神の言葉と御業をしっかりと認識し理解することである。「さて、汝が唯一注意を払うべき最も必要なことは、すべての事柄において神の言葉と御業〔を認識すること〕である(これこそが神の手のわざと知恵に至る最も近道である)。神が全世界に対して何をなされ、またいかなる仕方に対処されるのか、とりわけ神が汝とともに、また汝のうちで何を始められたのか〔を認識することである〕。その場合には、すべての人間の言葉、業績、使命を悉く知覚しても、その使命に関して、神は何のために各人を用いようとするのかに注意を払わなかったり、それを忘れてしまっただけでは十分といえない。なぜなら、各人が全世界を驚きをもって眺めることよりも、神が人間とともに何を始め、何を成就しようとしておられるのかを知ることのほうが重要だからである。⁽³⁴⁾」「汝は神の言葉、御業、そしてすべての被造物のうちに汝自身を見だし、そこから汝の使命を学ばなければならない。全世界が行なっているように)神の御業の不思議さのみ思いを寄せ続け、ただ驚嘆するだけで自分自身を改善しない人は、自分自身と神をそこに見いだすとしても、神、御業、そして被造物を失うのである。⁽³⁵⁾」「それゆえ、汝は

ひそかにダビデとともに神の御業を顧み、そして神が汝のうちで語ることに耳を傾けよ(詩篇5 8篇)。そうすれば解釈はおのずから御業のうちに見いだされるであろう。御業に従って出立せよ。そうすれば神は汝をアブラハムのごとく次から次へと導き、御業をもってすべての被造物を通じ、またすべての被造物のうちで説教されるであろう。したがって、汝には全世界とすべての被造物が開かれたる書物、かつ生ける聖書 (ein offen buch vnd lebendige Bibel) にほかならないものとなるであろう。何の導きなしにも汝はそこから神のみ手のわざを学び、神のみこころを知りうるであろう。」³⁶⁾

ここにこの年代記が「歴史聖書」(Geschichtsbibel)と呼ばれる所以がある。しかし聖書を読んでもすべての人が理解できるわけではないのと同じように、この『歴史聖書』を読んでも自然と歴史の中で働く神の御業を、必ずしも理解できるとはかぎらない。読者の信仰姿勢が問われるからである。「しかしすべての被造物、神の言葉、神の御業を眺め、聴き、読み、不思議に思うだけで、そのうちに自分自身を見いださない人、それどころかそれらをおのがものにして、すべての被造物、神の言葉、神の御業のうち自分自身を見だし、観察し、捉えるのではない人は、すべての事柄をむなしく読み、見、聴くのである。だが神に祝福された人にとってはすべては開かれた書物であり、それゆえ神に祝福された人は、すべての無神論者がすべての聖書ならびに神の言葉から学ぶよりも、より多くのことを神の被造物と神の御業から学ぶのである。なぜなら、神の御業を理解しない人は神の言葉を聴き取りもせず、それを理解することもできないからであり、逆もまたそうだからである。それだから神の言葉と神の御業とは相互に依存しあっており、一方は他方なしには聴き取られることも、遮断されることもできない。すなわち、神の言葉を理解する人が、御言葉から流れ出ながら神の御業を理解できないことになる、ということは不可能なことである。」³⁷⁾

ところで、神の言葉と神の御業との相互連関が語られるこの箇所で、聖書主義的な立場からすればきわめて重大な、強調点の移動が起こるように思われる。聖書と同等の価値を附与された歴史における神の御業が、やがて神の言葉としての聖書を凌ぐ重要性を獲得するようになるからである。曰く、「要するに、聖書の死せる文字からよりもむしろ生ける言葉であり福音である)神の御業から学ばない人は、神の言葉を理解しないし、また神がどういう方であるかを知りもしない。なぜなら、御言葉と神の力とは神の行為と御業において、いかに全能であるか、認識されるべきものであり、聖書だけがそれを書き記しているのではなく、あるいは聖書においてのみ書き記されているのではないからである。それどころかそれは書き記されることができず、むしろすべてはすべてのうちにあるのであり、それゆえ汝は御言葉を聖書のうちにだけでなく、すべての事物のうちに捉えなければならない。汝はいわば杖としてそれによりすがべきであり、そして神のうちに定位すべきである。」³⁸⁾

この点については、別の機会にあらためて問題にせざるを得ないが、しかしフランクの意図としては、歴史を重視して聖書を軽んずるというわけではないだろう。むしろ彼は、聖書の言葉と歴史において働く神との密接な連関を主張していると思われる。聖書の言葉を生ける神の言葉として理

解するとき、過去・現在・未来におけるわれわれの歩みを直接導き、人類の歴史のなかで働く神の力とわざについて、同時に語らざるを得ないのである。聖書においても歴史においても、主体は生ける神であり、神の霊だからである。そこからフランクは、聖書と歴史のいわば循環的連関を説く。「そこでこの年代記は……聖書にいわば手ほどきを提供する。聖書が提供し、教示し、禁止するのは、歴史ならびに年代記がこれを実際に生きるものであり、そしてこの不適切でない実例を眼の前に提示するのである。」⁽³⁹⁾

フランクは歴史的な事象と聖書の教えとの関係を以下のように説明する。「[歴史的]事象、実例、経験、そして事物の成就是、たちどころにすべての預言を説明するので、[歴史的]事象と実例は多くの人々によって[聖書の]教えを解く鍵として尊重されている。[歴史的]事象ならびに経験は、聖書の単なる文字にいわば霊、魂、生ける理解を注ぎ込み、吹き込む。するとひとは聖書がしばしば不明瞭な言葉で教えていることを、[歴史的]事象のうちに明白に見いだし、そしてそこで聴いたことのあることをそのとき眼前に見、実際に経験する。それゆえ、聖霊は神に祝福された人々にとって、すべての預言を解く鍵であり、また鍵であり続けるのであり、かかる人々は預言が[歴史的]事象となる前に、かくしてそれをまた理解する。」⁽⁴⁰⁾

だが、ここでも人間の信仰姿勢が問題とならざるを得ない。歴史の経験からいかなる教訓を導きだすか、そこからいかなる決断をするかは、われわれ人間の責任だからである。「しかし無神論者にとっては、神のすべての秘儀を解く鍵はただ経験あるのみである。彼らはすべてが終わってしまい、手遅れとなって大きな損害を経験するまでは、神の言葉を信じたり理解したりしない。同じように、神に祝福された人々も自分たちの経験をするが、しかしこちらは[歴史的]事象が成就する以前に、つまり時間が経過し終わる前に経験する。それゆえ、経験に関して言えば、神に祝福された人々はすべてのことを時間の[終了]以前に行なおうとするのであり、あるいは光と恵が与えられている時間内に、[神に]立ち返り悔い改めようとする。実は神が彼らを信仰と悔い改めへと導き、行き先を指し示すのである。しかし無神論者は、恵みのうちに時間が過ぎた後に、つまり牛がすでに厩舎から逃げ出たときにまこと損なことに、自分がそれまで誰にくっついてきたかに気づき、手遅れになって頭を引っ掻き、そのときはじめて厩舎の戸を閉めようとする。」⁽⁴¹⁾

しかし、いずれにせよ《経験》(erfahrung)に圧倒的に重要な意義が附与されることには変わりがない。「さて、非常に多くのことが経験にかかっており、またわれわれは見るまでは信じないので、そこでわたしはあらゆる教本(Leerbuch)よりも歴史(historien)のほうをはるかに尊重する。というのも、歴史は生きているが、教理は死せる文字にすぎないからである(die historien lebt/ die leer ist allein ein todter buchstab)。もしアダムが自分の墮落の実例を目の前で見えており、そして単に教理と誡めだけをもっていたのではなかったとすれば、おそらく彼は今日でも、そしてわれわれもみな、樂園にいることだろう。」⁽⁴²⁾つまり歴史の経験から学び、実例でもって教えられておれば、人祖アダムの墮罪は起こらなかつたであろうというのである。「生きた歴史と経験(die lebendigen His-

torien vnd erfahrungen)は、とりわけ神が各々の人間において自ら実行し、そして次から次へと導いて経験させるそれは、すべてのことを教える。過ぎ去った自分自身の人生を顧み、神が自分をどう扱っておられるか、さらに若い頃からあらゆる事柄においてどのように導いてこられたかを顧慮する人は、多くのことに気がつくだろうし、自分自身の人生について固有の年代記を書かなければならないだろう。つまり神が人生を通じて自分に対してなされた行為や扱いについてである。そうであるとすれば、生ける信仰は経験のなかに注ぎ込み、経験において説かれなければならない。⁽⁴³⁾それゆえ、神の不思議な御業を解明し、解釈し、理解しようとする人々にとって、「経験は聖書を解く鍵のようなものである」(die erfahrung [ist] gleich ein schlüssel der schrift)⁽⁴⁴⁾。

そしてフランクは、以下のような意味深長な言葉で「序言」を締めくくる。

「さらにまたここにおいて、この世がいかにとことん謝肉祭の劇(Gottes faßnacht spil)であるか、神がわれわれのたくらみ、強さ、助言、事態の推移をいかに悉く嘲笑しておられ、すべてのことがいかに脆いものであるかを見よ。……わたしは舞台からおさらばしたいと思う。なぜなら、すべてはこの世とともに終わることがわかっているからである。この年老いた、邪悪きわまりない、神に帰依しない、最後の時代は、非常に破廉恥かつ向こう見ずとなり、特に真理から耳を背け、完全に気が狂ってしまい、そして預言者が語っているようにエレミヤ書8章)、戦場に馳せ入る荒馬のごとく、自分のたくらんだ間違った道を進んでいる。この世はつねに悪い木であったにもかかわらず、こんなにも悪い実を認めたことは断じてなかった。そこで神はただちに反抗して、その木の枝を速やかに切り取られるであろうし、また切り取られなければならない。それがいつも神のやり方だからである。ある物事が最高度に達して収穫の時期になり、邪悪が熟したとき、邪悪の実が集められて火のなかに投げ込まれなければならない。それゆえ、わたしはこの世に対しては、書いても、叫んでも、説教しても無駄である、と憂慮している。助言も援助も寄せつけず、この世は暴走を続けている。この世が[交差点の]隅角部の石にぶつかって粉々に壊れるまでは、何を言っても無駄である。だが何か生けるもの、ないし神の光の小さな火花(etwas lebendigs vnd ein füncklins Gottes liechts)が、その人のうちにまだ存在するとすれば、わたしはそう希望するのであるが、その人はわたしのこの著作から学んで、おそらくあらゆる事柄に関して自己を改善し、また自分の心に潜んでいるものに対して、本書から多くの証言を見いだすであろう。⁽⁴⁵⁾

ここで言及されている、読者の心のうちに潜んでいる「何か生けるもの、ないし神の光の小さな火花」は、陰惨な歴史や暗愚なこの世にもかかわらず、歴史家フランクが希望を抱き続けることのできる最後の抛り所であるが、これがスピリチュアリズムを可能ならしめる神的根拠であると同時に人間学的根拠であることは、あらためて説明を要しないであろう。⁽⁴⁶⁾

四

以上が、『歴史聖書』の「序言」の概要であるが、われわれはここからフランクの歴史思想の顕著な特質を抽出することができる。最初に述べたように、まず歴史家フランクは宗教思想家フランクと別人ではなく、根本において同一である。したがって、彼の歴史思想はスピリチュアリズムとして特徴づけられる固有の宗教思想に貫かれている。『歴史聖書』は年代記という形式をとった歴史的著作であり、そのかぎりではいわゆる神学的著作ではないとしても、しかしそれにもかかわらず、それは深い宗教的洞察と神学的含蓄を含んだ書物である。われわれがすでに見たように、フランクのスピリチュアリズムは、一五三〇年の『トルコ年代誌』のなかでまず予告され、次に翌年二月にストラズブルで書かれたと推定される「ヨハネス・カンパヌスへの手紙」において、すでに明瞭な表現を見いだしている。ヘーグラーが言うように、「それによってフランクは二度と放棄しない立場に到達した」⁽⁴⁷⁾ということが正しいとすれば、そしてここから一五三四年の『パラドクサ』までストレートに道が通じているとすれば、その途上にある『歴史聖書』もまたスピリチュアリズムの立場を反映した書物であり、かくしてそこにスピリチュアリズム的思想を読みとることが許されることになる。しかし『歴史聖書』から『パラドクサ』へ至る道がストレートであるかどうかは検討を要する。

そこでわれわれは、フランクにおいてスピリチュアリズムと歴史認識がいかなる関係にあるかを、別の視点から考察してみたい。一般的に言えば、スピリチュアリズムにとって、歴史は本質的意義をもたない。というのは、スピリチュアリズムは広義の神秘主義に属するものであり、そして「言葉の最も広い意味において神秘主義とは、宗教経験の直接性、内面性、現在性への衝動に他ならない」⁽⁴⁸⁾からである。つまりスピリチュアリズムは、最終的には歴史の地平を立ち去って、個人的な宗教的生の直接性・内面性・現在性へと飛翔ないし沈潜する傾向を有する。それはいかなる人間の魂や理性の中にも潜んでいる神的な種（Same）ないし火花（Funke）が、神的霊によって活性化され、点火され、強化されて、ついにはこの世を完全に克服し、生命根拠である神へと還帰することを目指すものなので、歴史ならびに歴史的なものは、唯一価値のある救いを実現するための単なる手段、個人的救済を刺激し高揚させるだけのものになる。それゆえ、一般的には、もし歴史に何らかの意義が附与されるとしても、それはせいぜい、人間の歴史が虚偽と不正の果てしなき繰り返しであり、歴史のうちには真実なるものは存在しないということをして、例証するだけの意義しかもたない。つまり「暴露としての歴史」(history as exposé)⁽⁴⁹⁾という機能であるが、フランクの『歴史聖書』は果たしてそのような意義しかもたないのであろうか。エバーハルト・トイフェルは、「神秘主義的スピリチュアリズムはここで歴史的相対主義に終わっている」⁽⁵⁰⁾と述べているが、われわれは『歴史聖書』のなかに、「神秘主義的スピリチュアリズムの歴史相対主義」(historical rela-

tivism of mystical spiritualism⁵¹⁾を読みとるだけで満足せず、さらに一步深めて、かかる《神秘主義的スピリチュアリズムス》と《歴史的相対主義》との関係を考察してみたい。その際、われわれは終末論の問題に着目することによって、フランクにおけるスピリチュアリズムスと歴史認識の関係について、新しい洞察を得られるのではないかと思う。

問題点を明確にするために、倉塚平の「セバスティアン・フランク ある非党派主義者の思想と生涯」を引き合いに出したい。この論攷は全体的には至極の出来映えであるが、その歴史解釈に関しては疑念なしとしない。倉塚は、フランクの歴史観を「まさしく発展の契機を欠いた歴史観」であるといい、そこでは「時と処とを問わず事件の核心はつねに同一……である。霊と肉、宗教の内面性とその墮落態としての外面性、疎外と回復のこの無窮動あるのみである⁵²⁾」として、これを「倦怠に満ちた歴史に対するペシミズム」、さらには「汎神論的ネオ・プラトニズムの」歴史観と言い切っている⁵³⁾。たしかにそのように見えなくもないが、しかし倉塚が「彼 [= フランク] にとって終末とは、始めから歴史の目標として措定されたものではなく、大胆ないい方をすれば、この耐えがたき無窮動、謝肉祭劇からの飛翔として、心理的に喚起された一種のイデア界にほかならなかったといえよう」と断言するとき、われわれはかかる見方に同意することはできない。『歴史聖書』において展開されているフランクの歴史観が、いかなるものにも一片の真理が潜んでいるというストア的汎神論や、^{サイン} ^{シャイン} 実在と仮象という図式をもった新プラトン主義的二元論と類似性をもっていることは否定できないが、われわれの見るところでは、フランクの歴史観はそのいずれとも異なるものである。われわれには倉塚が、霊と肉、内面性と外面性の二元論的対立の図式がより際立っている『パラドクサ』の視点から、『歴史聖書』を遡及的に解釈しているように思われてならない。われわれはむしろ『歴史聖書』を内在的に分析し、そこから『パラドクサ』へと至る思想の歩みを吟味すべきであると考え。われわれの見方によれば、倉塚はフランクの歴史認識における終末論的次元の重要性を見逃している。そして彼が見落としたこの終末論的契機こそは、実は『歴史聖書』におけるフランクの歴史観を「汎神論的ネオ・プラトニズムの概念」から決定的に区別するものである、と主張したい。

『歴史聖書』を注意深く読むと、随所に終末論的モチーフが潜んでいるだけでなく、ヴェルフェースが指摘しているように、むしろ書物全体が「終末論的視点」(der eschatologische Gesichtspunkt⁵⁴⁾)によって貫かれており、この年代記そのものが「終末論的構造」(die eschatologische Struktur⁵⁵⁾)をもっていることがわかる。例えば、「序言」の冒頭の欄外註として記されている「この世は牛が逃げ出したあとではじめて厩舎の戸を閉める」という言葉は、明らかに終末論的な意味合いを含んでいるし、第二部の表紙に記されている詩篇28篇の聖句「彼らは主のもろもろの御業と、み手のわざを顧みないゆえに、主は彼らを倒して、再び建てられることはない⁵⁶⁾」も同様である。さらにときに「歴史聖書の黙示録」(Apokalypse der Geschichtsbibel⁵⁷⁾)とも称される第三部「異端者列伝」の最終第八巻は、反キリストと終末に関するしるしと預言について、合計十頁にもわたる議論を展開して

いる。否、それだけではない。それぞれの巻にも終末論的な緊張感が漲っている。例えば、アダムからキリストに至る時代を取り扱った第一部では、次のような記述が見つげられる。「われわれはエルサレムの住民同様、すぐに滅亡せざるを得ないであろう。なぜなら、われわれは同じような墮落した状態と罪に陥っているからである。エルサレムの本質をもった出来事ばかりが、目下いたるところで生起しており、いまやひとは改心しようとしないので、神はすでに剣を研いで、弓を張り、ねらいを定めておられる。神はわれわれが弓の発射の機先を制し、被る被害を事前に悟ることを願っておられる。アーメン。」⁵⁸⁾そして第一部は以下のような注目すべき言葉で締めくくられている。「それゆえ、この歴史は彼ら〔人間〕についての審判と証言のために語られる。だがそれは彼らが自己を変革し改善するためではない。そのようなことは起こらないだろうとわたしは確信している。そうではなく、事態は長引けば長引くほど悪くなるであろう。だからわれわれは身支度を整えなければならぬ。〔歴史は〕終わりに近づき、主はこの世にとどめを刺されるであろう。わたしはこのことを二三の愚かしい熱狂主義に反して言う。彼らは歌い、語り、書くことで、この世が敬虔になるように説得しようと懸命の努力をし、またそうなるように切望しているが、このことをこの世は欲しない。……要するに、すべてのものはこの世とともに、とりわけこのような神に帰依しない最後の世とともに失われる。ひとはこのままこの世にその道を行かせるしかない。この世が自ら破滅するまでは、聖香油も洗礼も役に立たない。」⁵⁹⁾

終末の間近な到来の告知は、キリストの時代からカール五世にいたる皇帝史および世俗的事件を取り扱う第二部にも、同様に見いだされる。例えば、次のような記述がそうである。「すべては強力に終わりの日に向かって進んでいる。……斧は木の根元に置かれている。裁きはすでに始まっているが、誰もこれに気づかない。なぜなら、この世はひどい盲目性に侵されているからである。……神よ、われわれが現状を悟ることができるように、われわれをお助け下さい。事態は悪化の一途を辿っている。いまは邪悪な時代である。われわれはこれを正しく解消すべきであり、またこれに気づくべきである。アーメン。」⁶⁰⁾

これまで引用した箇所では、終末はもっぱら最後の審判と結びつけられて捉えられていたが、次に引用する第三部の箇所では、終末は最終的な救いと結びつけられ、喜ばしいものとして待望されている。「したがって、われわれもまた、主がそのために与えられた予兆によって、終わりは遠くないと考えたい。われわれは身支度を整え、喜び、確実に理解し、そして頭をもたげる。なぜならわれわれの救いが近づいているからである。」⁶¹⁾それゆえ、フランクは歴史の終末を審判の相においてのみ捉えていたのではない。しかしいずれにせよ、間近な終末の予感がフランクの心を秘かに揺さぶり続けていたことは、おそらく間違いないだろう。

五

以上、われわれは『歴史聖書』における終末論的モチーフの重要性を指摘してみたが、ここからわかることは、フランクにとって終末は、倉塚が推測するような、「耐えがたき無窮動、謝肉祭劇からの飛翔として、心理的に喚起された一種のイデア界」などでは断じてなく、むしろ「始めから歴史の目標として措定されたもの」だということである。いずれにしても、『歴史聖書』においては聖書の終末論の精神が厳然として脈打っている。そうであるとすれば、この書におけるスピリチュアリズムは、ユダヤ・キリスト教的な終末論に裏打ちされたスピリチュアリズム、あるいは少なくともそれと両立するスピリチュアリズムであり、ストア的汎神論や新プラトン主義的二世界論とは別様のものである、と言わざるを得ない。

実際、『歴史聖書』以前に執筆された初期の著作においても、終末論的雰囲気はかなり顕著である。例えば、『忌まわしき酔っ払いの悪習について』 *Vonn dem grewlichen laster der trunckheit* (528) においては、「がぶ飲み、牛飲馬食は終わりの日の確実なしるしである」(*Wie das zusauffen/ fressen vnd trincken/ ein gewiß zaichen sey vor dem jungsten tag*)⁽⁶²⁾ と言われ、「要するに、この世はかつてなかったほど悪い。終わりの日は本当に戸口まで来ている。すべての事物は極限に達している。これまで飲み干されたのと同じほどの量のワインが今日注ぎ損なわれている。」⁽⁶³⁾ と語られている。その一方で、『トルコ年代誌』には、歴史を果てしなき「謝肉祭劇」と見なす見方も見いだされる。「まずわたしは、この世が単に暗いというだけでなく闇そのものであり、そしてヨハネ福音書第1章が名づけているように、悪魔がこの世の神であり主君である、ということを経験し理解する。次にわれわれがすべての年代記を通読し、神の御業を感知するとき、われわれはこの世の中には恒常的なもの、永続的なもの、真実なものは何も存在せず、そしてまたこの世は神の眼から見ると謝肉祭劇ならびに寓話 (*Gottes faßnacht spyl vnd ein fabel*) に他ならない、ということを見いだす。その際、神はつねに反対の役回りを演じられ、この世は自分の道で過ちを犯す。」⁽⁶⁴⁾ しかし前後の文脈から明らかなように、このような歴史に対するペシミズムもヨハネ福音書に深く棹さしたものであり、救済史的ないし終末論的な歴史観と背馳するものとは言えない。

さて、それでは神学的な名著である『パラドクサ』においてはどうかであろうか。ここでそれを詳しく論ずる余裕はないが、この書においては内面的なものと外面的なものの対立が極限にまでもたらされ、神とキリストに対して悪魔と反キリストが対置される峻厳な二元論的図式が支配的となっている。教理概念としての終末論はそれ自体としてはもはや価値をもたず、「永遠のアレゴリー」(*ain ewig Allegori*)⁽⁶⁵⁾ に奉仕する形となっている。つまりすべての時は終わりの時なのである。クリストフ・デユンクによれば、『パラドクサ』においても、フランクは終末論的概念とモチーフを用いて語っている。しかし終末論はその時間的構造をほとんど喪失してしまっている。それは本来の

終末論的モチーフを単に使用しているだけの、世界の二重性に関する普遍的教理になっている。⁽⁶⁶⁾しかし『パラドクサ』を執筆した一五三四年の時点で、フランクが時間的な終末論を全く放棄してしまい、その後はひたすら永遠の相の下に神秘主義的な教理を説くようになった、と見るのは間違いである。なぜなら、一五三九年にフリードリヒ・ヴェルンストライトの名で出版された『平和のための戦いの書』*Kriegbüchlein des Friedens*において、再び激しい終末論的メッセージが語られるからである。ちなみに、この書の最終章は、「さまざまな戦争や流言蜚語は、終わりの日と主の再臨についての一定のしるしであること、この世に対する審判と正しい者たちの救済は遠くないこと」(Das das vilfaltig kriegem vnnnd rumoren/ eyn gewiß zeychen sey des Jüngsten tags/ vnd anderen zukunfft des Herrn/ das das gericht vber die welt vnd erlösung der gerechten nit ferre sey)⁽⁶⁷⁾となっている。

そこで、終末論に関するフランクのこの事態をどう解釈するか、という難しい問題が生ずる。これについてはわれわれもまだ答えをもっていないが、デユンクは次のような推測を披露している。この章に顕著に見られる「感情の突発」は、「ここで著者の感情と認識が矛盾していること」を示唆するものであり、初期の著作にその顕著な姿を現していた「道徳主義者がもう一度自分の内的衝動に耳を傾け、あらゆる懐疑をほんの一瞬自ら投げ捨てた」ということではないかと⁽⁶⁸⁾。終末論に関するフランクの態度については、再洗礼派とも一脈通じる熱狂主義的な終末待望から、より醒めた批判的な態度を経て、やがて時間と歴史を撥無する神秘主義的教理へと移行していくという見方が、全体としてはできるであろうが、『平和のための戦いの書』がそれを例証しているように、思想家としてのフランクの心情の底流においては、終末論の火ははまだ消えずに残っている。そこからデユンクは、終末論に対するフランクの態度に着目して、彼の思想発展を以下のように区分しているが、これはおそらく順当な見方であるといえよう。すなわち、牧師職から自由著述家に転身する前後の「本来的な終末論的時期」(eine eigentliche eschatologische Periode)、ニルンベルクの「熱狂主義的時期」(eine enthusiastische Periode)、ストラスブル、エスリンゲン、ならびに初期ウルム時代(531-1535)の「懐疑的・終末論的時期」(skeptisch-eschatologische Periode)、後期ウルム時代からバーゼル時代にかけての「神秘主義的・終末論的時期」([eine] mystisch-eschatologisch[e] Periode)⁽⁶⁹⁾である。

しかし以上の事実に着目すると、『歴史聖書』におけるフランクの立場を『パラドクサ』におけるそれと安易に同一視することはできなくなる。いずれの立場もスピリチュアリズムとして表示されたとしても、二つのスピリチュアリズムの間には、終末論に関して微妙な差異がある。そしてこの二つのスピリチュアリズムの質的相違に、終末待望の問題が深く絡んでいること自体、フランクのスピリチュアリズムの由来と本質的傾向を示唆している。いずれにせよ、『歴史聖書』から『パラドクサ』へと至るこの道程は、思想家セバスティアン・フランクにとって格別に意義深い時代経験に伴われていると思われる。フランクが『歴史聖書』を最初に出版した一五三一年前後

セバステアン・フランクの根本思想

のストラスブル⁽⁷⁰⁾には、シュヴェンクフェルト、セルヴェトウス、メルキオール・ホフマンなどの「宗教改革左派」の面々が相次いで訪れ、当地はさながら「ヨーロッパの宗教的ラディカリズムの名所、そしてドイツの非主流派の集水溝⁽⁷¹⁾」の様相を呈していたし、やがてホフマンの黙示的説教に感化された再洗礼派の急進的グループが、「ミュンスターの悲劇」といわれる騒乱を起こしたのは一五三四年から三五年にかけてのことである。一方フランクが『パラドクサ』を著したのは一五三四年のウルムにおいてであるが、その翌年早々には、ヘッセン方伯フィリップからウルム市参事会に宛てて、速やかにフランクを市追放処分に処すべしとの書簡が送りつけられている。しかもその書簡は、明らかにごく最近起こったミュンスターの騒乱を念頭におきながら、フランクを「扇動家かつ再洗礼派」(ainen aufrurischen und widerteufer)⁽⁷²⁾と規定して、特別に危険視している。かくして開始されたウルムでの法廷闘争の最中の一五三六年に、フランクは『歴史聖書』の第二版を出版している。ちなみに『パラドクサ』は一五三五年、四〇年、四二年と版を重ねているが、一五四二年のこの改訂版の出版と相前後して、フランクは漂泊の人生の最終地パーゼルにて不帰の客となったのである⁽⁷³⁾。

それゆえ、フランクの根本思想を正しく理解するためには、スピリチュアリズムとして特徴づけられる彼の思想が醸成された激動の同時代史、とりわけ宗教改革史をしっかりと捉え、著者が置かれている政治的社会的背景を考慮に入れつつ、それぞれの著作を入念に解釈する作業が必要となる。その際、彼のうちにあったもともとユダヤ・キリスト教的な救済史的・終末論的モチーフが、宗教改革の進捗とともにどのような変化を蒙り、また彼のスピリチュアリズムとどのように折り合っているかを検証することは、われわれにとって最も重要な課題の一つであろう。

注

《引用に際してのフランクの著作の略号》

GR(. Aufl.) *Chronica, Zeytbuch vnd geschychtbibel*. Straßburg: Balthsar Beck, 1531.

GR(. Aufl.) *Chronica Zeitbuch vnnnd Geschichtbibell*. Ulm: Hans Vanier d. Ä, 1536.

Pa *Paradoxa Ducenta Octoginta*. Ulm: Hans Vanier d. Ä, 1531.

SW *Sebastian Franck. Sämtliche Werke*. Kritische Ausgabe mit Kommentar. 16 Bde. Leitung mit der Edition: Hans-Gert Roloff. Berlin & Bern: Peter Lang, 1992ff.

- (1) この表現はもともとイェール大学の教会史家バイントンによって英語で用いられたものであるが (Roland H. Bainton, "The Left Wing of the Reformation," *Journal of Religion*, XXI, no. 2 (April 1911), 121-131; now collected in his collected papers in church history *Studies on the Reformation* (Boston: Beacon Press, 1963), 119-129), その後ドイツ語圏で一般的な名称となったものである。ハイノルド・ファストは、「宗教改革左派」をさらに「再洗礼派」(Täufer), 「スピリチュアリステン」(Spiritualisten), 「熱狂主義者」(Schwärmer), 「反三一派」(Antitrinitarier)の四つのグループに分類している。Cf. Heinold Fast(Hrsg.) *Der linke Flügel der Reformation. Glaubenszeugnisse der Täufer, Spiritualisten, Schwärmer und Antitrinitarier*. Klassiker des Protestantismus, hrsg. v. Christel Matthias Schröder, Bd.

セバスティアン・フランクの根本思想

4 (Bremen: Carl Schünemann Verlag, 1962)

- (2) 例えば、『歴史と現代における宗教』第三版の「Spiritualisten (religiös)」の項目は、この概念はさしあたり、宗教改革期の「熱狂主義者」(Schwärmer oder Schwarmgeister)、一七・八世紀の用法における「狂信家」(Enthusiasten)、さらに一九世紀意味での「神秘主義者」ならびに「宗教的主観主義者」、などを包括する概念であるとした上で、さらに以下のような定義を試みている。「より厳密な意味におけるスピリチュアリステンは、法的に規定された救済施設としての教会、言葉と秘蹟による排他的な恩寵の仲介、キリスト者の信仰と生活に対する唯一の源泉ならびに規範としての聖書の使用、に対する抗議プロテスト)として理解されなければならない。これに対してスピリチュアリステンは、宗教的生活、思惟、共同体を構成する排他的かつ主要な要素として、霊 神秘主義的に内なる光ないし言葉として把握されるか、あるいはまた理性的にも把握される を対置する」。Die Religion in Geschichte und Gegenwart. 3. Aufl., Ungekürzte Studienausgabe (Tübingen: J.C.B. Mohr, 1986) 6: 256.

これに対して、われわれの目にとまった比較的最近の定義としては、ウルスラ・パーツによる以下のような定義がある。これは哲学的概念としての「唯心論」をも包含するような、より広い射程をもったスピリチュアリズムの規定であるといえよう。

「スピリチュアリズムは十九世紀の造語であり、唯物論の反対語として造り出された。スピリチュアリズムの概念はさまざまな現象からなる非常に広範な分野を表示する。スピリチュアリズムは、現実を精神的として、あるいは精神的なものの現象方法として見なす、哲学的把握を意味する。スピリチュアリズムは、神学ならびに教会史においては、とりわけ直接的な靈知、固有の靈的経験を引き合いに出す、かの人々に対する範疇として用いられる。これに属するのは、再洗礼派、ならびに敬虔主義者、あるいはクウェーカーである。

狭義におけるスピリチュアリズムは、秘蹟と宣教の御言葉とによって神の恩寵を仲介する、法的に規定された救済施設としての教会を拒絶するものである。聖書は単にキリスト教的生活の源泉ならびに規範とは見られず、神の霊から生ずる《内なる言葉》こそがキリスト教的生活の最終審である。今日心靈主義 (Spiritismus) に属するものや、超心理学 (Parapsychologie) として取り扱われるものも、古い時代の著作においてはスピリチュアリズムと名づけられる。スピリチュアリズムは生活形式を表わすことも、認識方法を表わすこともある。問題は世界と人間についての一定の見方、すなわち靈的・精神的なもの (das Geistig-Geistliche) が能動的現実 (die wirkende Wirklichkeit) であるような、そのような見方である。どうしてそうなるのかは、spiritualis という語の歴史とその翻訳を考察するとき、より明瞭になるであろう。」Ursula Baatz, "Spiritualismus," in *Die Ketzer*, herausgegeben von Adolf Holl (Hamburg: Hoffmann und Compe Verlag, 1991), 324.

- (3) 例えば、ウルスラ・パーツは、オリゲネス、フィオーレのヨアキム、セバスティアン・フランク、ヤーコブ・ベーム、エマヌエル・スウェーデンボルグをスピリチュアリステンの代表として挙げているが、これらの思想家が相互にいかにか異なっているかは、おそらく説明するまでもないであろう。
- (4) Alfred Hegler, *Geist und Schrift bei Sebastian Franck. Eine Studie zur Geschichte des Spiritualismus in der Reformationszeit* (Freiburg i.B.: J.C.B. Mohr, 1892) 15.
- (5) Ibid., 21.
- (6) Ibid., 53.
- (7) Ibid., 50.
- (8) SW, 1: 30f: "Weyter seind zu vnsern zeyten drey fürnehmlich glauben auffgestanden / die grossen anhang haben / als Lutherisch / Zwinglich / 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 versammelt / vnter allen voeckern / und allein durchs ewig vnsichtbar wort / von Got on ainich eusserlich mittel regiirt / wil anrichten / als sey die Apostolisch kirch bald nach der Apostel abgang / durch den grewel verwuest / gefallen / vnd seind zu mal gefeulich zeyt."
- (9) この手紙はもともとラテン語で書かれていたが、その原文は失われてしまい、今ではピーター・デ・

セバステアン・フランクの根本思想

- ズツレによるオランダ語訳より正確には中部低ドイツ語)と、一五三三年ヨハネス・エーヴィヒによる上部ドイツ語訳でしか残っていない。両方の訳は、*Quellen zur Geschichte der Täufer. Bd.], Elsaß I. Teil, Stadt Straßburg 1522-1532*. Bearbeitet von Manfred Krebs und Hans Georg Rott. Quellen und Forschungen zur Reformationsgeschichte, Bd. 26(Gütersloh: Gerd Mohn, 1959), 301-325に对照的に記載されているが以後 QGTと略記), 両者にはかなりの相違が見られる。なおその現代ドイツ語訳は、*Der linke Flügel der Reformation*, 219-233に、英訳はGeorge H. Williams and Angel M. Mergal (eds.), *Spiritual and Anabaptist Writers: Documents Illustrative of the Radical Reformation*. The Library of Christian Classics(Philadelphia: The Westminster Press, 1952), 147-160に収録されている。
- (10) フランクによれば、「今日まで大いなる名声を博してきたキリスト教教会の諸博士」、「有名な神学者たち」、「教会教父」、「聖書学者」、「自称福音主義者たち」は、「狼」(wölff)、「犬と豚」(hundt vnd schwein; hundt vnd säwe)であり、ときには「反キリストの使者」(entechrists apostlen)とまで貶される(QGT, 302, 309; 318, 320, 324; 307)。
- (11) QGT, 303.
- (12) QGT, 306.
- (13) Ibid.
- (14) QGT, 310.
- (15) QGT, 316-317.
- (16) QGT, 323-324.
- (17) QGT 323.
- (18) Erich Seeberg, *Gottfried Arnold. Die Wissenschaft und die Mystik seiner Zeit: Studien zur Historiographie und zur Mystik*(Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1961), 522.
- (19) ルターを論じた部分は、*Luther im Urtheile eines Zeitgenossen*. Genauer Abdruck des Capitels aus Sebastian Francks Chronica, Zeytbuch und Geschichtbibel, cet. Von 1531, besorgt durch Xanthippus (Rom: Loescher & C., 1883)という表題で小冊子になっている。
- (20) SW 1: 326.
- (21) GIX . Aufl.) Vorred, a, ii, v; . GXI . Aufl.) Vorred, a, iii, v.
- (22) Hermann Oncken, “Sebastian Franck als Historiker,” in *Historisch-politische Aufsätze und Reden*, Bd. 1(München-Berlin: Druck und Verlag von R. Oldenbourg, 1914), 300.
- (23) Pa, Vorred; Sebastian Franck, *Paradoxa*, herausgegeben und eingeleitet von Siegfried Wollgast, 2., neubearbeitete Auflage(Berlin: Akademie Verlag, 1995), 10-11.
- (24) Oncken, “Sebastian Franck als Historiker,” 27 5.
- (25) Seeberg, *Gottfried Arnold*, 517.
- (26) Paul Joachimsen, “Zur inneren Entwicklung Sebastian Francks,” in *Gesammelte Aufsätze. Beiträge zu Renaissance, Humanismus und Reformation*, Bd. IX ., unveränderte Auflage, Aalen: Scientia Verlag, 1983), 301.
- (27) 『歴史聖書』の初版と第二版を比較すると、第二版は対象となる「現代」が「一五三六年まで延長されている」ので、いろいろな点で敷衍され増補されている。文字の表記の仕方も微妙に異なっている。しかし「序言」に関するかぎり、実質的に大きな違いは見うけられない。本研究においては、基本的に第二版を使用し、必要に応じて初版を参照した。
- (28) GXI . Aufl.) Vorred, a, ii, r.
- (29) GXI . Aufl.) Vorred, a, ii, r.
- (30) GXI . Aufl.) Vorred, a, ii, r.
- (31) GXI . Aufl.) Vorred, a, ii, r.
- (32) GXI . Aufl.) Vorred, a, iii, v.
- (33) GXI . Aufl.) Vorred, a, iii, r.
- (34) GXI . Aufl.) Vorred, a, iii, r. sq.

セバスティアン・フランクの根本思想

- (35) GB(2. Aufl.) Vorred, a, iiii, r. sq.
- (36) GB(2. Aufl.) Vorred, a, iiii, v.
- (37) GB(2. Aufl.) Vorred, a, iiii, v. sq.
- (38) GB(2. Aufl.) Vorred, a, v, r.
- (39) GB(2. Aufl.) Vorred, a, v, r: “Darub beüt diese Chronick/.. . der Bibel gleich die hand vnd was die schrift gebeüt/ leret oder verbeüt/ das lebt die historia vnd Chronick vnd stelt dises nit vnartig exempel für die augen.”
- (40) GB(2. Aufl.) Vorred, a, v, r: “Dann weil das werck/ exempel/ erfahrung/ vnd erfüllung der ding gleich alle prophecei auffschleust/ vnd von vilen ein schlüssel der leer/ die werck vnd exempel geacht werden/ geust vnd bläst das werck die erfahrung dem blossen buchstaben der schrift gleich ein geist/ seel vnd lebendige verstand ein/ dann im werck findt man offentlich/ was die schrift offt mit dunckeln worten leert/ vnd da sicht man vor augen/ wers war nimpt/ dz man dort hat gehört. Also ist vnd bleibt der H. geist der gottseligen schlüssel zu allen propheccien/ die so auch versteen/ ee ste ins werck kumpt.”
- (41) GB(2. Aufl.) Vorred, a, v, r: “Aber der gotlosen schlüssel zu allen geheimnus gottes ist die einig erfahrung/ die dz wort gottes nit ee glauben oder versteen/ biß sys zu spat/ so es auß ist/ mit jrem grossen schaden erfahren/ Wie die gotseligen auch jr erfahrung haben/ aber vor volbrachtem werck/ ee das stündlin ist auß gelauffen. Also erfarens die gotseligen alles vor der zeit/ oder in der zeit des liechts vnd der gnaden/ dz sie noch vmbkeren vnd buß moegen thun/ ja dz sie zum glauben/ buß/ vnd got einleit vnd weiset. Der gotloß aber nach der zeit in der gnaden/ wenn die ku schon auß dem stall ist/ als dan(ja so er gewar wirt/ in wen er zu seim schaden gestochen hat)kratzt er zu spat im kopff/ vnd will den stal erst zuthun.”
- (42) GB(2. Aufl.) Vorred, a, v, v: “Weil nun souil an der erfahrung ligt/ vnd wir nit ee glauben/ wir sehen dann/ achte ich/ die historien weit für alle leer bucher vrsach/ die historien lebt/ die leer ist allein ein todter buchstab. Het Adam seines fals ein exempel vor jm gesehen/ vnd nit allein bloß die leer vnd gebott gehabt/ vileicht wer er noch heut vnd wir alle im Paradis.”
- (43) GB(2. Aufl.) Vorred, a, v, v: “ ... die lebendigen Historien vnd erfahrungen/ sonderlich die so Gott mit eim yeden menschen selbs in das werck bringt/ vnd in der erfahrungen von eim zum andern fñrt/ die leeren alles/ wer nun auff sein leben wie es hergieng/ was Gott mit jm handelt/ weiter jn auß vnd in all sachen fñrt von jugent auff acht het/ der wurd vil gewar/ vnd het ein eigen Chronick von jm selber zuschreie/ was nun Gott sein leben lang mit jm gethon vnd gehandelt hat/ dann der lebendig glaub muß also in der erfahrung eingossen vnd geleert werden.”
- (44) GB(2. Aufl.) Vorred, a, v, v.
- (45) GB(2. Aufl.) Vorred, a, vi, v. sq.: “Weiter sihe auch hierinn/ wie die weit durchauß Gottes faßnacht spil sei/ wie Gott aller unserer anschleg/ sterck/ rhatens und lauffens Spott/ wie hinfellig alles sey . . . Ich will gern vom platz sein/ dann ich sihe das es mit der welt auss ist/ dz dise alt allerergest ungelasest letzt zeit/ so verrucht und verwegen worden ist/ das sie die oren von der wahrheit zumal hat abgewendt/ gantz unsinnig worden ist/ und nur iren fürgenommen abweg an hin laufft/ wie ein zaumloser schelliger gaul in krieg/ wie der Prophet spricht/ Hiere, viii. und wiwol sie allweg ein böser baum ist gewesen/ so ist er doch nie so voller böser frucht gestanden/ damit sie gleich Gott trutzt/ dz er den in einer eil wirdt und müsz abplaten/ dann allweg wie Gots art ist/ wann ein ding aufs höchst in die ernd kumpt/ und die bossheit zeitig ist/ so muss sie gesamlet/ in das feüer hinunder geworffen werden.”
- (46) フランクは『金の方舟』においては、以下のように述べている。「信仰者の心は聖霊の生ける執務室であり、そこから真理のあらゆる書物が執筆され証言される、本質的な図書館、書庫、聖書である。」 Sebastian Franck, *Die Guldin Arch*(Augsburg: Heinrich Steiner, 1538), 261, v; cited by Hegler, *Geist und Schrift bei Sebastian Franck*, 103.
- (47) Hegler, *Geist und Schrift bei Sebastian Franck*, 53.

セバスティアン・フランクの根本思想

- (48) Ernst Troeltsch, *Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen* (Tübingen: J.C.B. Mohr, 1911; 3. Neudruck, Aalen: Scientia Verlag, 1971), 850.
- (49) Steven E. Ozment, *Mysticism and Dissent. Religious Ideology and Social Protest in the Sixteenth Century* (New Haven and London: Yale University Press, 1973), 139.
- (50) Eberhard Teufel, „Landräumig.“ *Sebastian Franck, ein Wanderer an Donau, Rhein und Neckar* (Neustadt an der Aisch: Verlag Degener & Co., 1954), 46.
- (51) Ozment, *Mysticism and Dissent*, 144.
- (52) 倉塚 平 『異端と殉教』(筑摩書房, 1972年), 103頁。
- (53) 同104頁。
- (54) S.L. Verheus, *Zeugnis und Gericht. Kirchengeschichtliche Betrachtungen bei Sebastian Franck und Matthias Flacius* (Nieuwkoop: B. de Graaf, 1971), 26.
- (55) *Ibid.*, 25.
- (56) GB 2. Aufl.) II, cxlj, r.
- (57) Christoph Dejung, *Wahrheit und Häresie. Untersuchungen zur Geschichtsphilosophie bei Sebastian Franck* (Zürich: Samisdat, 1980), 3.
- (58) GB 2. Aufl.) I, xliij, r.
- (59) GB 2. Aufl.) I, cxl, r: “vnd wir müssen gleich wol mit den Hierosolomitarn zuscheitern gehn/ weil wir in Darumb sei diese historie nun zum gerichte vnd zeügnus über sy erzelt/ nit dz sich endern oder bessern werden/ das ich gewiß bin dz nit geschehen wirt/ sond die sach wirt je lenger je böser werden/ danach haben wir vns zurichten/ es nahet zum end/ der Herz will mit d’ welt den garauß machen. Das sag ich wid’ etlicher torechte eifer/ dz sy sich mit singen/ sagen/ schreiben/ hart bemühen vnd verhoffen/ die welt zübereden/ dz sy frumm werd/ dz sy nit gelust . . . Es ist in summa alles verlorn mit d’ welt/sonderlich mit diser vngelaßnen letsten/ man las sie nur iren weg anhin geen/ es hilfft doch wed crisam noch tauff/ biß sy selbs zutrümmern wirt gehn.”
- (60) GB 2. Aufl.) II, cclxxxiii, v: “Von schickt sich mit gewalt zu Jüngsten tag/ dz ich acht/ wir dörfen nitt fast sorgen/ wie wir vnsere vnmündige kinder beweiben wollen/ dann alle lieb ist in allen men schen erkalt/ die axt ligt an der wurtzel des baums/ die straff ist schon angangen/ niemand merckts/ dann die welt ist so mit dicker blindtheit/ vt peccatun peccati pena sit... / got helff vns/ dz wirs sehen/ es geet übel zu/ vnd seind bös arge zeit/ die wir billich lösen solten/ vnd darauff mercken/ Amen.”
- (61) GB 2. Aufl.) III, cclxxiii, r. sq.: “Also auch wir mögen bey den vorgehenden zeychen erwegen/ das er nit fern ist/ die der Herr darzu geben hat/ dz wir uns richten/ frewen/ gewiß verstehen/ vnd vnser häupter auffheben/ dann es nahet herbey vnser erlösung/ Luce. xxi.”
- (62) SW 1 : 4 06.
- (63) SW 1 : 3 8: “Summa die welt ist erger wie gewesen/ Der jungst tag ist eygentlich vor der thür. All ding stehent am hochsten. Es wirt yetzt wol souil weins verschütt/ als etwan ist außertruncken worden.”
- (64) SW 1 : 4 91.
- (65) Pa, Vorred; Sebastian Franck, *Paradoxa*, herausgegeben und eingeleitet von Siegfried Wollgast, 2., neubearbeitete Auflage (Berlin: Akademie Verlag, 1995), 5.
- (66) Dejung, *Wahrheit und Häresie*, 29.
- (67) Sebastian Franck, *Kriegbüchlin des Friedes* (Augsburg: Heinrich Steiner, 1539; Nachdruck der Ausgabe Frankfurt a.M. 1550, Hildesheim & New York: Georg Olms Verlag, 1975), 215, r.
- (68) Dejung, *Wahrheit und Häresie*, 42.
- (69) *Ibid.*, 52-61, esp. 55-58.
- (70) Cf. Geoffrey Dipple, “Sebastian Franck in Strasbourg,” *The Mennonite Quarterly Review* 73 (1999), 783-802.
- (71) R. Emmet McLaughlin, “Schwenckfeld and the Strasbourg Radicals,” *The Mennonite Quarterly*

セバスティアン・フランクの根本思想

Review 59 (1985), 268.

- (72) Alfred Hegler, *Beiträge zur Geschichte der Mystik in der Reformationszeit*, aus dem Nachlasse herausgegeben und mit einer biographischen Einleitung versehen von Walther Köhler (Berlin: C.A. Schwetschke und Sohn, 1906), 114.
- (73) Cf. Klaus Kaczerowsky, *Sebastian Franck Bibliographie* (Wiesbaden: Guido Pressler, 1976), 46-53, 81-86; Christoph Dejung, "Sebastian Franck," *Bibliotheca Dissidentium*, Tome VII (Baden-Baden: Édition Valentin Koerner, 1986), 39-119.