



HOKKAIDO UNIVERSITY

Title	『九七箇条の提題』（スコラ神学反駁）のルター
Author(s)	鈴木, 浩
Description	日本基督教学会北海道支部2017年度公開シンポジウム「ルターと宗教改革の意義を考える」．2017年7月17日．北海道大学，北海道．
Citation	日本基督教学会北海道支部公開シンポジウム記録，5，19-31
Issue Date	2021-03-20
Doc URL	https://hdl.handle.net/2115/95139
Type	conference paper
File Information	jscsh_005_19.pdf



『九七箇条の提題』(スコラ神学反駁)のルター

鈴木 浩

宗教改革やルターの生涯を論じた事実上すべての著作は、宗教改革の起点を1517年10月31日の『九五箇条の提題』の掲示に置いている(掲示されたのは、ヴィッテンベルク市の町外れにあった通称「城教会」と呼ばれる教会の北側正面ドア)。歴史的・社会的現象としての宗教改革を見る場合には、この起点は疑いもなく正しい。

しかし、「宗教改革の本質」(それは、そもそも何だったのか)という視点から見ると、またそれだけでなく「ルター神学の成立」という観点からも見るならば、初期の最も重要な文書は、『九七箇条の提題』、すなわち『スコラ神学を反駁する討論』(*Disputatio contra Scholasticam Theologiam*)である。公表されたのは、『九五箇条』の掲示に八週間ほど先立つ1517年9月4日である。

一般論として言えば、西方中世の神学論争は、総じてアウグスティヌスの圧倒的な権威という「絶対的準拠枠」の中で(アウグスティヌスの総合[ヤロスラフ・ペリカン])、「穏健なアウグスティヌス主義者」(*moderate Augustinians*)に対する「過激で急進的なアウグスティヌス主義者」(*radical Augustinians*)の「異議申し立て」(プロテスタティオ [*protestatio*])という様相を示していたが、その中でもひととき過激かつ急進的だったのがマルティン・ルター(マルティヌス・ルテルス [*Martinus Lutherus*])であった。彼のいわゆる『九七箇条』の第一命題は、こうなっている。

一、異端者たちに反論する際にアウグスティヌスの語ることには行

き過ぎがある、と指摘することは、アウグスティヌスがほとんどどこでも (*ferè ubique*) 嘘をついていた、と指摘することである。(わたしの) この見解は一般の見解に対立している。

ペラギウス主義者との対決で、アウグスティヌスは「罪を犯さないことはできない」(*non posse non peccare*) とか、「罪を犯す苛酷な必然性」(*dura neccesitas peccandi*) とか、「罪の奴隸」(*servus peccati*) といった極めて過激な発言をしていた。西方の中世神学の伝統は、こうした過激なアウグスティヌスの神学の「緩和」(つまり、「穏健化」「水増し」という様相を呈していた。これに対して、ルターは猛然と抗議した。それが、いわゆる「宗教改革」の発端であった。心理学的に言えば、そうした「ぬるま湯」に対するルターの「苛立ち」の表出が、『九五箇条』であった。

次いで、第二命題は、特にペラギウスの名前を出すことで、ここでの主たる標的がペラギウス主義者 (*Pelagians*) であることを示す。

二、それは、ペラギウス主義者とすべての異端者に勝ち誇らせる機会、いや、それどころか勝利を与えることと同じである。

第三命題は、異端者たちに反論するアウグスティヌスには行き過ぎがある、と指摘することは、神学の伝統全体に対する侮辱だと糾弾する。

三、それは、教会のすべての博士たちの権威を嘲りに曝すことと同じである。

箇条書きを次々に投げ掛けるこの種の提題の場合、常に第一命題に渾身の力が込められている。ルターはこの第一命題で熱を込めてアウグスティヌスを擁護しつつ、「急進的アウグスティヌス主義者」としての自分の立場を明らかにしている。

第四命題、第五命題では、ここでの中心テーマが「奴隸意志」であることを明確にしている。

四、だから、悪い木となった人間は、悪いことしか考えないし、悪いことしかしない、というのは真実である。

（筆者注記）「悪い木になった人間」とは、人間の一部ではなく……つまり、「悪い木になっていない人間」もいる、という意味ではなく、「人間はすべて悪い木なので」という意味である。

五、自由な意欲（自由意志）は、二つの対立項（善と悪）のどちらも選ぶことができるというのは（真っ赤な）嘘である。それどころか、反対に自由ではなく、束縛されている。

この後も、「奴隸意志」（悪魔にがんじがらめにされた人間の意志）を内容とする箇条書きが、次々と畳み掛けられる。ルターは 1525 年に、前年にルターを批判して『評論・自由意志』を出版したエラスムスに反論する大著『奴隸意志論』（奴隸的意志について、*De Servo Arbitrio*）を明らかにするが、『九七箇条』は、その内容をすでに先取りしていた。

「奴隸意志」とは、一言で言えば、アウグスティヌスの原罪論の強化である。アウグスティヌスは、罪は意志にあると言う。その際、人間の意志は原罪によって著しく損なわれたので、神の恵みがなけ

れば自ら善を選択することはできないが、悪を選択するという程度の自由は残っている、と指摘する。これでは、人間の本性的意志は、一貫して悪を選択する以外にはないので、実質的には意志の自由はないことになる（自由意志の実質的否認）。ところが、アウグスティヌスは意志には自由があると言い張る（自由意志の名目的承認）。理由は簡単である。意志の自由を確保しなければ、悪を選択する人間の責任を問うことが倫理的に不可能になるからである。これが、ラテン語の魔術師アウグスティヌスの「離れ業」であった。

ところが、ルターはまるで何ごともないかのように、その一線を軽々と踏み越え、「自由意志は単なるフィクション、真っ赤な嘘だ」と断定する（『奴隷意志論』）。義認論の神学者ルターは実は、すぐれて原罪論の神学者であったが、アウグスティヌスの原罪論を再解釈して、アウグスティヌスがどうしても踏み越えることができなかった一線を踏み越えることによって、それを強化したのがルターであった。これが、ルターの信仰義認論の前提（絶対条件）となる。「義認論の前提はアウグスティヌスの人間論の強固な再主張であった」（ヤロスラフ・ペリカン『キリスト教の伝統』第四卷『教会と教義の改革』）。なんと見事な総括であることか。さすが、ペリカンである。つまり、「アウグスティヌスの人間論」とは実は「原罪論」のことであり、「強固な再主張」とは、「原罪論の強化された再解釈」、すなわち「奴隷意志論」のことである。現代の「信仰義認論」がかつての力を失い、総じて「現状是認論」に堕したのは、その前提である「原罪論」が見事に失われたからである。

一点突破全面展開

ルターの「奴隷意志」は多分に自分の体験に基礎があった。なぜ

なら、彼は、パウロ、アウグスティヌス以来、初めてと言っていいほどの強い罪意識を持っていたからである。それは、ほとんど「病的」と言っていいほどの罪意識であった……多分、本当に病気だったと思われる。しかし、さすがは神学者、その根底にあったのは、罪とは「絶えざる自己正当化」のことだという鋭い神学的洞察であった。

同様にルター自身の体験に深い関わりがあったのが、「神の義」という聖書の言葉であった。神の義は無論、罪と直結している。神の義（正義）……*Iustitia Dei*, the righteousness of God……は、罪の邪惡を徹底的に裁くからである。だから、ルターの中では、「奴隷意志」と「神の義」とが相互排他的に力を振るっていた。この解消できない矛盾が、ルターの靈的危機の内実であった。

この危機をルターは、「神の義」に関する新しい理解という一点で突破していく。

さらに、私は非のうちどころのない修道士として生活したのであるが、神のみ前においては、きわめて不安定な良心を持った罪人であると感じ、自分の償罪によって神をなだめたと確信することはできなかった。私は、義であって、罪人を罰する神を愛さないで、むしろ、この神を憎み、冒瀆ではないにしても、ひそかに神に対して怒っており、（次のように）言って、たしかにとめどなくつぶやいていた。「原罪によって永遠に失われたみじめな罪人が、十戒によってあらゆる種類の災厄におしつぶされるだけではまだ足りないかのように、福音によっても、悩みに悩みを加え、そのうえ神が福音を媒介としてその義と怒りとをもって私たちを脅かされるとは」と。このように、私は猛り立ち混乱した良心をもって憤慨していた。しかし、ここで私は、聖パウロが言おうとしていることを極度の情熱をもって

知ろうとして、パウロを執拗に追い求めた。

ついに神のあわれみによって、昼も夜も黙想にふけり、私は、ことばの脈絡に注目していた。すなわち、記されているままで言えば、「福音には、神の義が啓示されています」というのと、「正しい者（義人）は信仰によって生きる」というのである。そこで神の義とは、義人が神の賜物によって、すなわち、信仰によって生きる、そのような義であることを理解しはじめた。それは、こういう意味だ。神の義、すなわち、恵み深い神が信仰によって私たちを義とされる（受動的）義は福音によって啓示されたと。信仰によって神関係の正しくなった者は生きると記されているとおりである。ここで私は、全く生まれ変わられ、開かれた門を通してパラダイスそのもののなかへ入れられたように感じた。ここにおいて、聖書全体のもつ他の面が、ただちに明らかになった。次に、私は、記憶のまま、聖書を通覧した。そして、なお、他の用語においても同様なことを知るにいたった。神のわざは、神が私たちのうちになさるみわざであり、神の力は、神が私たちを強められる力であり、神の知恵は、神が私たちを賢い者とされる知恵であり、神の勇氣、神の救い、神の栄光も（同様である）。

ヴィッテンベルク版『ラテン語著作全集』第一卷序文

ここには、「神の義」とは、罪人を裁く神の正義（能動的義）のことではなく、神が恵みによって信仰を通して罪人に与えてくれる義（受動的義）であるという理解の逆転がある。「神の義、キリストの義が、信仰を媒介にして罪人を暖かに包み込む」ということである。これは、一つの「パラダイム転換」であり、ある種の「コペルニクスの転回」である。このパラダイム転換が突破口となった。そして、ルターは「私は、記憶のまま、聖書を通覧した。そして、なお、他

の用語においても同様なことを知るにいたった」とあるように、このパラダイム転換が、聖書全体に適用されていく。

そもそも、ことのきっかけは最初の本格的聖書講義（第一回詩編講義）にあった。彼はそこである種の立ち往生を経験した。三一編二節の言葉である。講義はラテン語で行われているから、使われた聖書本文もラテン語である。そこには *In justitia tua libera me*（イン・ユスティティア・トゥア・リベラ・メ「あなたの義によってわたしを解放してください」）とあった。「神の義」とは、罪人を裁く神の正義であると考えていたルターにとって、この言葉は不可解きわまりないものであった。同じ言葉は再度、七一編二節にも出て来る。

そこで彼は「神の義」という言葉の意味を徹底的に考え抜いた。ルターが、「聖パウロが言おうとしていることを極度の情熱をもって知ろうとして、パウロを執拗に追い求めた」と語っているとおりである。その苦闘の果てに、あのパラダイム転換（能動的義から受動的義への逆転）が起こっていたのである。

パラダイム転換

ルターの神学では、このパラダイム転換がいたるところに波及する。ルターは『奴隷意志論』の中で、「人間の意志は、両者（神とサタン）の間に、いわば荷役獣のように、おかれている。もし神が御したもうなら、それは神が欲したもうところへ欲し向かうのである。……もしサタンが御していれば、サタンが欲する方へ欲し向かうのである。いずれの馭者の方へ走りより、いずれの馭者を求めるかを選択する力は、彼にはないのである。むしろ馭者たちの方が、いずれがこれをとらえおのれのものにするかと、せり合っているのである」（ルター著作集第一集第七巻『奴隷的意志について』167-8 ペー

ジ)と指摘する。ルターはそれ以上のことを詳しく言わないのであるが、現代風に敷衍すれば、次のようになるだろう。

人間は、それまで自分のことを自動車の運転手のように考えてきた。その際、教会の教えが「道路交通法」に対応する。神は恵み深い方だから、車もタダ、ガソリンもタダ、車検もタダである。人間に求められているのは「安全運転」である。スピード違反や酔っ払い運転は絶対に避けねばならないが（大罪）、人通りもまばらな田舎道で駐車違反するぐらいの軽度の違反は（小罪）は、反則切符（贖宥状）での処理が可能である。そうして安全運転をしながら目的地（天国）を目指すことになる。

ルターは違うと言った。「われわれはサタンに運転されている自動車」だとして鮮やかなパラダイム転換を行う。われわれは、しかし、その事実気付いていない。聖パウロが言うように「サタンは光の天使に偽装している」からである。だから、救いは、キリストが運転席からサタンを蹴飛ばし、ハンドルを握ってくださるというただ一つの道しかないことになる。だから、「キリストのみ」(*solus Christus*)である。自動車であるわれわれはその際、何もできない。だから「恵みのみ」(*sola gratia*)である。この先、悪路が続く可能性もあるし、嵐が来ることもあろう。不安は募る。しかし、運転手はキリストだという事実が変わりはない。だから、「その事実」に寄り掛かると思い定めよう。だから、「信仰のみ」(*sola fide*)なのである。この「寄りかかり」と「思い定め」こそが、ルターが言うところの「信仰」だからである。

このようなパラダイム転換は、例えば『教会のバビロン捕囚』にも見られる。この著作は、カトリック教会の七つの秘跡（サクラメ

ント)の義認論による徹底的再検証である。「一点突破」の切っ先が「全面展開」されていく一例である。最も多くのページ(四割)を割いているのは、聖餐(ミサ)についてである。当時の理解は「犠牲としてのミサ」であった。人間がキリストという犠牲を父なる神に献げる、ということである。「実体変化」の教理がこれに重なっているから、ミサは十字架の犠牲のいわば反復である。方向は、「人間(教会から)神へ」というベクトルである。これが、神からの「恵みの賜物としての聖餐」という理解によって、「神から人間(教会)へ」とベクトルが逆転する。こうした逆転がいたるところで起こるのが、ルターの神学の特質であった。

「救いの出来事」と「救いの確信」

宗教改革は教理的には義認論をめぐる論争(内実は、神の恵みと人間の自由意志の関係)であり、言ってみればかつてのペラギウス論争の「拡大再生産」であった。これを今流行の「臨床心理学用語」に置き換えれば、「救いの確かさ」という心理状態の問題に還元することができる。すべては、ここでの「不安」から始まっていたからである。ルターは、「どうしたらわたしは恵み深い神を得ることができるのか」という不安に満ちた辛い問いを抱えて、修道院に飛び込んだ。どうしても「救いの確かさ」が得られなかったからである。

ルターは激しい精神的・信仰的苦闘の末、「救いの出来事そのもの」(客観性)と「救われているという確信」(主観性)とをいったん決定的に切り離し、「救いの出来事そのもの」に集中的関心を注いだ。われわれはどこに恵みの神を発見できるのか。ルターは、ここですさまじい結論を得た。「神は苦難と十字架の中にしか決して見いだされない」(『ハイデルベルク討論の証明』)。ここで立ち上がってくるのが、「十字架の神学」(*Theologia Crucis*)である。いわゆる「自然

神学」に対立して「啓示のみ」を語ることは相当、攻撃的な主張であるが、ルターははるかに攻撃的で、神の啓示（人間への神の現れ）を十字架だけに集中させる。

その十字架の出来事は、撤回不可能な事実として揺るぎなく立っている。それが、「わたしの救いの根拠」なのだ。わたしの信仰がどれだけ揺れ動いても、十字架の事実は決して揺らがない。「救いの出来事そのもの」と「救いの確信」とをいったん決定的に切り離し、十字架に集中的関心に向けた結果、求めずして「救いの確信」が戻って来る。しかも、「われわれの外で」(*extra nos*) 起こった決定的・客観的・撤回不可能な事実として。しかも、それは「わたしのための」(*pro me*) の出来事だったのである。多分ノルウェーの讃美歌だと思うが、(わたしの)「信仰の弱きときも、変わらじ主の誓い」(『ルーテル教会・教会讃美歌』352 番) とあるとおりである。

1. 主イエスは わがはらから
み国は われにあり
なにゆえ 心みだれ
うれいに とどされる。
2. 主イエスは わがはらから
こよなき わが恵み
くらやみ せまるときも
われらに 恐れなし。
3. 信仰の 弱きときも
変わらじ 主の誓い
みことば かしこみつ

ひたすら たより行け。
(以下、省略)

この「ひたすら たより行く」ことが、ルターによれば、「信仰」なのである。ここで「信仰」(*fides*, フィデス)という言葉に重大な意味の変化が起こっている。中世ヨーロッパの伝統では、信仰という言葉は、厳密な定義が専門のスコラ学者たちによって、次の二つに大別されていた。

1. *fides quae creditur* (フィデス・クワエ・クレディトゥル)
2. *fides qua creditur* (フィデス・クワ・クレディトル)

(1) は、「信じられている内容」(客観性)……具体的には「使徒信条」や「ニケア信条」などのことであり、(2) は、「それによって、信じる、そういう信仰、そういう態度決定」(主体性)という意味である。

「語呂合わせ」が得意なラテン語であるが、西方中世の「信仰」という言葉の定義(つまり、理解)は、圧倒的に(1)であった。スコラ神学者は総じて「客観性」が大好きな人たちであった。

ルターは極めて対照的に、「信仰」とは(2)の意味以外ではない、と言い切る。日本語の「信仰」という意味も、ルターの言う意味に近い。ついでに指摘しておくが、「聖書のみ、恵みのみ、信仰のみ」というルターの「のみの神学」であるが、日本語のこの「標語」は不正確である。*Sola scriptura, sola gratia, sola fide* (聖書のみ、恵みのみ、信仰のみ)という「標語」は、日本語段階で不十分さを露呈している。このラテン語の名詞は、すべて「奪格」(*ablative*)に置かれている……それが分かるのは、最後の *sola fide* である。(主

格なら、*sola fides*となる) だから、「聖書によつてのみ、恵みによつてのみ、信仰によつてのみ」が正しい。

このことによって、問題が「神認識」……どうしたら神を知ることができるのか……にあることが明らかになる。ラテン語の表記はもともとそうであった。どうしたら神を知ることができるのか、それは、神の言葉である「聖書」によるしかないし、聖書を読めば自動的に分かるかと言えばそうではない、神の恵みがそこで働いてくれるかどうかである。しかし、人間の側としては、神がそうしてくださるようにと期待し、待望し、待ち望むことしかできない。「待ち望む」……アブラハム以来、聖書に出て来る人々は、「待ち望む」人々ではなかったのか。

久しく待ちにし、主よとく来たりて、
み民の縄目を 解き放ちたまえ
主よ、主よ、 み民を救わせたまえや。

日本キリスト教団「讃美歌」94 番

ルーテル教会「教会讃美歌」9 番

(原詩は 12 世紀のラテン語賛美歌、*Veni, veni, Emmanuel* 「来たれ、来たれ、インマヌエルよ」)。

だから、旧約聖書は「待望の書」、新約聖書は「成就の書」であったことになる。

ついでに言えば、ルターの作った讃美歌は、日本キリスト教団「讃美歌」では、94 番、96 番、100 番、105 番がそうであり、教会讃美歌では 1 番、23 番、43 番、45 番、97 番、120 番、121 番、122 番、130 番、141 番、141 番、235 番、240 番、259 番、283 番、300

番、364 番、450 番である。多分、もっとたくさんの讃美歌（賛美歌）を作っているはずである。「聖句の暗唱」よりも、メロディーを伴う讃美歌の方が心に鮮やかに残ることをルターは知っていたからである。

最後に指摘すれば、『九五箇条の提題』という言葉を知っている人は多い。大学入試に出て来る可能性もある。しかし、その中身を知っている人は、多分、そう多くはない。ましてや、ルター神学の内実をかなり詳細に示している『九七箇条』については、名前も知らない人の方が多いだろう。

.....

『九七箇条の提題』は、ルターの早期の神学の内実を鮮やかに示す力作である。それはまた、ルターが「改革者」であるというよりも、むしろ「革命家」であったことを示している。

（すずき・ひろし 日本ルーテル神学校ルター研究所・前所長
ルーテル世界連盟（LWF）前メンバー）