

宗教における「行為」の問題

加藤 智見

宗教において信仰と行為という二要素がどのように関係し合っているかという問題は、ある意味でその宗教の最も深い根底を見る視点を与え得るものではないかと思われる。特に、信仰のみ、唯信という絶対帰依の在り方をその基盤とする宗教形態においては、このような問題は最も重要な問題の一つであると考えられる。

親鸞においてそうであったように、絶対帰依の信仰をその基盤とする宗教形態にあっては、行、行為、わざは信仰の内に包含されていくごとくである。それは何故であるか。そうさせる根拠はどこにあるのであろうか。その一因として、私見によれば、信仰、帰依にその宗教性の全存在を帰投する場合、宗教学的に言えば、むしろ信の主体自身を絶対者の側に投げかけ、投げ入れ、観点を逆転させる在り方がその動因に潜むからであり、その主体が神・仏の側にあるとき、行為、わざの類はすでに絶対者の側よりみられ、必ずしも行為の主体は人間の側にはおかれなような在り方を生むと考えられるからである。それ程に絶対帰依の信仰の在り方には、強烈な人格神、人の姿をとり菩薩と名のつた仏の存在が重大になってくるのであるが、さればここに端的に行為の主体が人間であるその行為とその主体が絶対者であると信ずる信仰内部の行為には本質的な相違があるのではないかという問題が生じてくる。このような側面から問題を提起することは、絶対帰依の信仰における行為の本質の一面を探究することになり、さらにまたこのような側面から信仰のみ、唯信という絶対帰依の本質に迫ることにもなるのではないかと考えられる。

したがって今ここでは、仮にルターのWerkの問題を取りあげ、以下考察を進めたいと思う。

1

ルターが信仰のみ (sola fide) と説いて、いわゆる善行、善きわざ (gutes Werk) を否定したことは周知のことであるが、かといって端的に信仰と善き

わざを並行させ、一方を選びとったという見方には同調し得ないものがある。もしそうであれば信仰を選びとること自体がすでに人間の行為であり、わざにすぎないからである。親鸞においては信仰は弥陀が自ら衆生に廻向したものであった。このように信仰を主眼とする在り方には、さらにその奥に独自の在り方があると察せられる。

そこでルターのWerkを取り扱う場合、信仰と行為を分離せず、その両者の関係自体に潜む内的構造を問題にしなければならないと思うが、本稿では『善きわざについて』(Von den guten werckenn)と『キリスト者の自由』(Von der Freyheytn eynisz Christen menschen)を中心に検討してみたい。

まず問題をおこすにあたって最初に留意せねばならない点は、『キリスト者の自由』における次のような記述である。「聖書全体が二つの種類の言葉に分けられることを知らねばならない。神の戒律すなわち律法と約束すなわち呼びかけである」(Und ist zu wissen, das die gantze heylige schrift wirt yn zweyerley wort geteyllet wilche seyn Gebot oder gesetz gottis und voreheyschen oder zusagunge.)⁽¹⁾

私見によれば、ルターがこのように聖書を読みとり感じとったことが問題の発端におかれねばならない。ルターの志向性の根底がここにすえられている。もちろん聖書を読んだ者は無数にいるが、このように読みとったところにルターという人間があるからである。宗教においては何に気づき、何に感じ入るかが重要な要因になるからである。すなわち聖書中に律法と同時に神からの働きかけ、呼びかけを読みとったのである。そこにルターがWerkというものを独自に見る在り方を生む動因の一つが考えられるが、さらに論を進めると、このような対置の仕方は随所に見られる。「聖書には、神が御自身の言葉を人間から取り去りたもうとき、これよりも恐しい災いはなく、神のもっとも厳しい怒りとされる。これに反して詩篇第104に「神はその言葉をつかわして彼を助けいだしたもう」といわれるように、神が御自身の言葉をおくりたもうたときよりも大きな恩恵はないことが理解される」(Und yn der schrift die aller hochste plag und gottis zorn gehalten wirt, Bo er seyn wort von den menschen nympt, Widderumb keyn grosser gnade, wo er seyn wort hyn sendet, wie psalmus 106. stet 'Er hat seyn wort auß gesandt, damit er yhn hatt geholffen'.)⁽²⁾。すなわち一方で神の怒りを、他方で神がそれに対し言葉をつかわしたその恩恵を指摘する。このようにルターにおいては一面で神の律法、誡め、怒りを、他面で神の約束、呼びかけ、恩恵を対比させ、指摘し、説くという独自の態度が考えられる。これは他の箇所にも頻繁に見え

る。

ここにはルターのいかなる発想があるか。それについて興味深い記述がある。「神の言葉はただ一方だけでなく、両側面が共に説かれねばならない。罪ある者を恐れしめ、罪をあばき、悔恨させ回心させるためには戒律を説くべきである。しかしそこにとどまっているべきではない。他の言葉すなわち恩恵の呼びかけをも説いて信仰を教えるべきであって、それなくしては戒律も悔恨もその他のすべても無益である」(Man muß nit eynerley allein predigen, sondernn alle beyde wort gottis. Die gepot sol man predigen, die sunder zurschreckenn und yhr sund zu offenbarnn, das sie rewe haben und sich bekeren. Aber da soll es nit bleyben, man muß das ander wort, Die zusagung der gnaden, auch predigen, den glauben zu leren, on wilchenn die gepott, rew und allis ander vorgebenß geschicht.)⁽³⁾。ルターは神への志向の根底にこのような二面を同時に有しているのである。それは何故か。またそれはいかにして可能になるか。「我々は生まれつき原罪を背負っている。これは弱められはするが、肉体が死ぬ以外には根絶されないものである。死はそのためにも役立つものであり、願わしいものである」(Dan es ist die erbsund uns vonn natur angeborn, die sich dempffenn lessit, aber nit gantz aufz rotten, an durch denn leyphlichen tod, der auch umb der selben nutzlich und zuwunschen ist.)⁽⁴⁾というほど絶望的な罪の深さを感じそれを訴える同じルターをしてそう言わしめるものが問題である。実はそこに絶対帰依の信仰の根拠の一端があると思われるが、その一つにルターの内的な態度と発想に、観点の流動と転換の在り方が潜んでいる点が指摘されねばならない。すなわちもしその観点が人間の側にだけ置かれるならば、「どうにかして満足したらと思ひ、多くのわざをなし、神を動かそうと試み心をつかう」(sucht und sorget, wie er doch wolle gnugthun und mit vil wercken got bewegen.)⁽⁵⁾ことになり、人間の絶望的な罪の深さを問題にしなければ、「神はまっとうに生かしめるために、死ぬことを命じたもうのである」(er heisset sterben, auff das ehr lebendig mache.)⁽⁶⁾という神の真の恩恵に気づかない。ルターにおいては絶望的な罪の深さへの省察と同時に、自己が神の前に直面させられているとする意識、さらに神の側に主体を逆転する態度がある。「なぜなら真理とすべての善を神に帰さなければ、神は敬われているとはされ得ないからである」(Denn gott mag nicht geehret werden, yhm werd dan warheyt und allis gut zu geschrieben.)⁽⁷⁾。このように全真理と善は神に帰せられなければならない。それらが帰せられるということはその主体が神の側に流動されつつ

転換されていることである。

さてさらにここに問題が生じてくる。仮にルターがこのように観点と主体を神に帰するというならば、そのこと自体がルターの人間としての行為ではないかという点である。ここに信仰の自力他力という問題の重要な側面が浮かび上がる。ルターが意識的にこのようにすることは、たしかにルター自身の行為であり、換言すれば人間の行為でもある。ルターはそれをどのように受けとめているのであろうか。ここにまた先に述べた二面を、同一のルターが同時に結合させる根拠があると推察される。

「しかし、「神がどんな人間でも御救いになり得、その方法を御存知であるのならば、何故神御自身が一人でなしたまわないのか」とあなたは言うのであろうか。そうだ、もちろん神はそれを行うことができる。しかし一人でそれをしようとは御思いにならない。神は我々が神とともに、我々を通して御わざをなそうとしたもうことによって我々に誉れを与えられるのである」(Sprichstu aber ‘warumb thuts got nit allein und selber, szo er doch wol kan unnd weisz, einem yeden zuhelffen?’ Ja er kans wol, ehr wil es aber nit allein thun, er wil, das wir mit yhm wircken, unnd thut uns die ehre, das er mit uns und durch uns sein werck wil wircken.)⁽⁸⁾。

上の文から、行為というものがルターにおいてどのように感じられているかが明らかである。行為の主体は神であると同時に、さらにその真の根拠として、神が人とともに人を通して行為せんとしていたもうとルターには映るのである。全能たる神が人とともに自らwirkenせんとしていたもうとルター自身が感じ信ずるところに、実は信仰をひきおこし、行為の主体が人間でありつつ同時に高度な次元で神であると転換する根拠があると考えられる。「神は御自身だけで至福でありたもうが、我々を栄光にあずかしめんとして御自身一人だけ至福であろうとしたまわず、御自身とともに我々を幸福にしようとしたもうのである」(Gleich wie er allein selig ist, er wil aber uns die ehre thun, und nit allein selig sein, sondern uns mit yhn selig haben.)⁽⁹⁾。このような感じ方にルターの人間性があり、同時にこのように感じさせるところに宗教性がある。かような宗教性とこのような人間との出会いの内に信仰の内的な意味が考えられる。神自身はすでに至福であるにかかわらず人をして自身とともに至福たらしめずばと神が人に向かって働きかけたもうと感じ入る態度と、そう思わしめる宗教性が強烈に一体となっているのである。これを換言すれば、ルターにおける神は理念や観念による神ではない。詩篇33を引いて言う。「主は悩める者すべてのそばにいたもうて彼等を救いたもう」。

神はこれでは十分とされず、さらに強力なしるし、すなわち我々の主たる愛する独り子イエス・キリストを与えたもうたのである」(Der her ist nahe allen den leidenden und wirt yhn helffen. Daran nit gnug, hat er ein krefftig, starck exempel darßu geben, seinen einigen lieben sunn Jesum Christum, unsern hern,)。(10)このような表現を内在的に考える場合、神とルターは相互に一人称と三人称として対立しているのではなく一人称と二人称の関係としてあり、しかも一人称が二人称の人格の中に包含されていく。神が最愛のものを人のために犠牲にするということで、人間に無限の愛を示し、歓びを与え、またそうされていると感ずる感じ方がそのすべてとなるのである。絶望的な罪に定められていると自覚する同じ人間がその罪のために最愛の子イエス・キリストを犠牲にしたもうた神に無限の信仰と歓びを感ずる。そう感ずるか否かが実は信仰の分岐点になると考えられる。絶望的な罪におののき、動揺する同一の人間が、神の側から愛されていると感じ得るとき、信仰がひきおこされるのである。信じて歓びが生まれるのではなく、事實は逆である。このように感じさせるところに絶対帰依の信仰をひきおこす根本的な動因の一つが横たわっていると考えられる。先にも述べたように、ルターが常に神の両面が説かれねばならないとしているのもこれに無縁ではない。加えて行為の主体が神に転換される理由もここにある。このような圧倒的な働きの前には人間の行為はもはや無意味であるばかりか、「神はキリスト者が願い求めるものを行ない給うのである」(gott thut was er bittet und wil) (11)とされることになる。

アウグスティヌスは神に向かって「あなたは、私が祈願するに先んじて頻繁に多くの種類の声で遠くから、私がそれを聴いて回心し、私を呼びたもうためあなたの呼びかけに応答するようにうながしたもうた」(qui priusquam inuocarem praeuenisti et institisti crebrescens multimodis uocibus, ut audirem de longinquo et conuerterer et uocantem me inuocarem te.) (12)と告白している。問題は、神御自身が人に「先んじて」と感じるアウグスティヌスの気持の在り方である。バルトが義たることはすなわち「人間の罪への過分な赦し」(die unverdiente Vergebung) (13)によるのみであると言っているが、神と人間の関係は端的に罪と赦しだけではない。「過分な」赦しである。ここに信仰の原点となる見方が存すると思える。親鸞は「とても地獄は一定すみかぞかし」と言うが、自己の罪惡生死の姿を弥陀がみそなわし誓願したことは、単なる相互関係ではない。かたじけなき弥陀の過分な慈悲による。そう感ずるか否かに信仰の問題の根源が存するのではなからうか。した

がって人間に先んじて過分なまでに赦したもうとされる神と人間の間にあつては、独自のWerkの意味が生まれるはずである。ブルンナーが指摘するように、「信仰は善を「それ自体で善なるもの」としてではなく、ただ常に神の意志としてだけ認め得る」(Der Glaube kann das Gute nie als “an sich Gutes”, sondern immer nur als Willen Gottes gelten lassen.)⁽¹⁴⁾ものとなるのである。もしこのような在り方がないとすれば、善行は端的に倫理的な把握になるであろう。同一の善行でも神の意志の内になされていると信ずるか、自己のみがその主体となっていると考えるかによって異質なものになるからである。

さてこのような神の過分なまでの働きかけの内にあつて、行為はどのようなものに転質され、新しいWerkになるのであろうか。「見よ、このように罪なきWerkは神の憐れみと恩恵に由来するのであって、Werk自体の本性によるのではない。そのあわれみに信頼する信仰のために、Werkは赦され、善とされる」(Sich, also ausz barmhertzigkeit unnd gnaden gottis, nit ausz yrher natur sein die werck on schuld, vorgeben und gut umb des glaubens willen, der sich auff die selbenn barmhertzigkeit vorlessit.)⁽¹⁵⁾。行為、わざがそのまま善に転質されるのはWerkの本性(Natur)によるのではないとされる。行為の主体は行為にあるのではなく、神のあわれみと恩恵に由来するというのであって、Werkの主体は神に転換される。したがって、「神御一人が命じたもうたWerkの外には、いかなる善きWerkも存在しない」(...das kein gutte werck sein, dan allein die got gebotenn hat,)⁽¹⁶⁾ことになる。究極的には、「すべてのすぐれた良いWerkのうちで第一にして最高のWerkは、キリストを信ずることである」(Das erste und hochste, aller edlist gut werck ist der glaube in Christum,)⁽¹⁷⁾ことになる。行為を神自身がwirkenし、さらに人間にwirkenさせるために、神が、それを選び、最大の犠牲を払ってキリストを世におくり、キリストを信ずることを教えしめたからである。ここに行為の主体が神であると同時に神がその行為を選びとって人間に与えるという、ある意味で神の側から人間の側への「選択」がされていることに留意すべきである。そこには明らかに神の人格的な働きが発想の根幹となり、宗教信仰における愛、慈悲というものが母胎になった形態が考えられる。これはまた角度を変えればたとえば法然の選択本願の見方に通ずる何かがあるとも考えられる。

「今や我々は、全能なる神が我々に主イエス・キリストを、ただそのような信頼をもって信ずるために御与えになっただけでなく、その信頼とこのよう

な善き Werk のしるしをキリストにおいて示し、我々がキリストを信じ従い、永劫にキリストの内に留まるようにしたもうことに気づくのである」(Nu sehenn wir, wie der almechtige got uns unsern herrn Jesum Christum nit allein dar gesetzt hat, in yhn mit solcher zavorsicht zuglewben, sondern auch ein exempelp der selben zavorsicht unnd solcher gutter werck in yhm unns furhelt, das wir in yhn gleuben, ym volgen und in yhm ewiglich bleyben.)⁽¹⁸⁾そして留意すべきは、しるしとしてのキリストと人間の間には固定化した断絶と距離があるのではなく、キリストの内に留まるようにされている、という点である。このようにルターは感じ、信ずる。かような信仰の内的状況においてはもはや実体的な善と悪、善行と悪行のような判断は介入の余地がなくなる。場と境位は一人称と三人称としての距離を有するものではなく、一人称と二人称であり、さらにそれを超えて一人称は二人称の中に包摂されていく在り方が見られる。このような境位においては、信仰、帰依の内なる行為は、善悪の次元を超えたものになる。ルターの Werk はこのような場において見られねばならないと思われる。ここには親鸞が念仏にまさる善はないとした在り方と共通するものが考えられる。親鸞においては端的に衆生が為すものではなく、弥陀より賜わったものであるからである。したがって念仏することは善根を修することよりさらに高度な次元でとらえられているのである。

さて以上の考察から、行為をしようとするのが端的な信の基盤にはならないということが明らかになったが、さらに進んで信ずること自体の内に現われる行為とはいかようなものか、それは端的な人間の行為とどのような点で異なるのか、という問題が新たに生じる。このような側面から考察を進めたい。

2

「私は時おり倒れ、無駄口をきゝ、食べすぎ、飲みすぎ、惰眠したり、何かにつけて度をすごしてしまい、これを避けることができないのに、私の行為のすべてが神の御心にかなうということ、いかにして私は確かに期待できるのかとあなたがいうのならその答えはこうである」(Sprichstu aber 'wie mag ich mich gewisz vorsehen, das alle mein werck got gesellig sein, szo ich doch zuweilen fall, tzu vil rede, esse, trinck, schlaff, odder yhe sunst uber die schnur farhe, das mir nit muglich ist zumeiden', Antwort:.)⁽¹⁹⁾

まずこの表現の中にあらわれているルター自身の気持の在り方が問題にさ

れるべきである。飲食、惰眠等はむしろ人間のありのままの自然な姿である。しかしルターはそれらを拒否していない。これはある意味で親鸞が肉食妻帯を端的に拒否していない姿と共通するものであるとも受けとれる。すなわち信仰と行為とを単に並行したものと考えず、行為が信仰の中に内包されていくという見方と深く関連すると思われるが、信仰をその基盤とする形態からすればこのような点は看過され得ない。

このような自然な姿をもちつつも、自身の行為が神の心にかなうというこは、どのような論拠が存在するのであろうか。免れ難い罪を背負う人間が、無駄口をきき、惰眠し、しかも神の御心にいかにしてかない得るか。このような一見相反するようなことが成立する根拠が問われなければならない。そこにルターのWerkの本質的な場が出現すると思えるからである。先の文の問に対するルターの答えは次のようなものである。「この問を他の行為と同様にみなし、あらゆる行為を超えたものとしていない証拠だ。信仰はそのようなときにも在続し、それら毎日の罪を消滅させ、そしてまた神が恵みによってこのような毎日のつまずきとか弱さを見逃がしたもうことを疑わぬからこそ最高の行為である。それどころかたとえ死にあたるべき罪が犯された場合でも（そんなことは信仰と神への信頼の内に生きている者には決してないか、あったにしてもめったにないことだが）、しかし再び信仰は立ち上り、その罪がすでに消え去ってしまっていることを疑わないのである」(diesze frag tzeigt an, das du noch den glaubenn achttest wie ein ander werck und nit uber alle werck setzist. Dann eben darumb ist er das hochst werck, das er auch bleibet und tilget die selben teglichen sunden, damit das er nit tzweiffelt, got sey dir szo gunstig, das er solchem teglichenn fal unnd der gebrechlichkeit durch die finger sicht, ja ab auch schonn ein todlich fall geschehe (das doch denen, szo im glauben und gottis trawen leben, nimmer odder selten widderferet), stet doch der glaub widder auff, und zweiffelt nit, sein sund sey schon dohin.)⁽²⁰⁾。

このような態度から察するに、ルターは信仰をいわゆる善行と並行した場に置いてとらえていない。善行、行為を場とすれば、飲食をすごし、惰眠をむさぼることは明らかに悪である。しかし信仰を基幹にすればそれらは善でも悪でもなく、超えられるものである。信仰が罪を抹殺し、神がそれを見逃がすからである。ここに行為は、行為でありつつしかも同時に単なる行為ではなくなるという内在的な論理が信仰の内に見出されると思われる。(ここに親鸞が「念仏は行者のため〔に〕非行非善なり。我はからひにて行ずるにあら

ざれば非行といふ。我はからひにてつくる善にもあらざれば、非善といふ」⁽²¹⁾とする境位とその根底においては共通する在り方が横たわっていると等えられる)。

では何故このように明らかに自然的な行為である飲食、惰眠のようなものをルターはそのまま肯定し得るのであるかという問題が生じてくる。厳しい修道生活を経験したルターが、それにもかかわらず人間の自然性を肯定する立場に立った根拠はどこにあるのか。「究極的には、それはまた神が我々に多くの苦難、苦悩、試み、さらには死をも与えたまい、その上になお多くの邪悪な罪深い欲望の中に生きさせたもう根拠でもある」(Auch entlich das die ursach ist, warumb er uns vil nodt, leiden, anfechtung, auch den todt zufugt, dartzu noch in vielen boszen, sundigen neygungen leben lessit.)⁽²²⁾。すなわち以上のようなルターの態度をとらしめる根拠には、このように邪悪な罪深い欲望の中に人間を生活せしめている、つまり神が人をしてこのような場に住まわせているとルター自身が感ずる事実がある。端的に人間が邪悪な欲望の中に住んでいるのではない。もしそうであれば、苦悩は久しく苦悩であり絶望に至る外ない。しかし神によって住まわせしめられていると感ずることにより、苦悩は苦悩でありつつ苦悩ではなくなる。さらにこのような在り方の前には、もはや邪悪を否定せんとする行為、善行をする意識は消え去っていく。

ではもう一步立入ってそれをひきおこし、またそれによって出現する態度を追究せねばならない。

「心が神の恩寵に気づき信頼していれば、貪欲になったり思いなやんだりすることが、どうしてあり得ようか。神が自己を受け入れたもうということを疑いなく確信しているにちがいないのである」(dan so das hertz sich gotlicher huld vorsieht und sich drauff vorlessit, wie ists muglich, das der selb solt geytzig unnd sorgfeltig sein? Er musz on zweyffel gewisz seinn, das sich got sein annehme:)⁽²³⁾。このようにルターにおいては、神が自分を受け入れたもうという意識がその基盤になっている。その奥に神の何を見ているのであるか。「確かに、我々がもし正しく見れば、愛が第一のものであって、むしろ信仰と同時に存在する。(中略)その愛によって、私は再び心から神を信頼し、あらゆる善を神に期待するように心を動かされるのである」(Ja wan wirs recht ansehen, szo ist die lieb das erst odder yhe zu gleich mit dem glauben. . . . dadurch ich yhm widder holt und bewegt werd, ym hertzlich zutrawen und alles guttis zu ym vorsehen.)⁽²⁴⁾。このようにルターの信仰に内在して

行為をさせるとされるものは神の愛である。神の愛が人間の信仰をひきおこすのであり、神の愛が人間の行為を、単なる苦行ではなく、そのまま喜びの内なる行為に転質させるのである。またそう信ずるところにルターの信仰とWerkの意味があると考えられる。それが信の主体を逆転させ、行為の主体を転換させるのであり、単なる帰依から絶対帰依に転じさせるのである。それゆえに信仰すること、行為すること自体がおさえ切れない喜びとなる。神の最大の愛のしるしである独り子イエス・キリストの犠牲の前には、行為の義務の意識はなくなる。「というのは、心がキリストを聴くとき、心はその根底から歓喜に満ちて慰めを受け、キリストに対して快い思いにあふれ、彼に愛をいだかざるを得なくなるのである。もはやこれは律法やわざで律して行きつき得るところではない」(Dann wo ein hertz alßo Christum horet, das muß frolich werden von gantzem grund, trost empfahen, und suß werden gegen Christo, yhn widderumb lieb zuhaben. Dahyn es nymmer mehr mit gesetzen odder werck kummen mag.)⁽²⁵⁾。

ルターの信と行為には神の愛、キリストの受難に対する歓喜が先行しているのである。信じて後歓喜を得るのでもなく、わざをなして歓喜を獲得するのでもない。歓喜が信仰をおこさせるのであり、喜びに満ちて行為をさせるのである。ここに同じ信仰、行為といわれてもまったく質的に次元の異なる意味内容をもったものが生まれて来る根拠の一端がある。親鸞が、「よく一念きあい しん ほん喜き愛あいの心しんをほん発ほつすれば、ほんのう だん煩ぼん悩のうをだん断だんぜだんずしてね ほん涅槃ね ほんをうるなり」⁽²⁶⁾と述べたが、煩惱を断じて後に涅槃を得、一念喜愛するのではない。本願を聞き一念喜愛することが、すなわち涅槃を得しめるのである。この在り方を看過すれば大きな誤解を生み、絶対帰依の本質的な意味を見逃すことになる。弥陀の本願、攝取不捨せんとする大慈大悲に喜愛し、慶喜することが信、行の根幹に位置する故である。

ブルンナーが「心も神と我々の関係を基礎づけるものではなく、神により基礎づけられるものだ」(Auch Gesinnung ist nichts unser Verhältnis mit Gott Begründendes, sondern etwas von Begründetes.)⁽²⁷⁾というのも、ある意味でこのような在り方を見通しているものと思われる。バルトは、「神はそのようなことを必要としたまわらないのである。そのようなことを御自身のためになしたもうのではない。御自身をそのためにささげたもうているのである」(Er bedürfte dessen nicht. Er tut das nicht für sich. Er gibt sich selbst her dazu.)⁽²⁸⁾という。要するところ、以上のように、心底から神に向かって感じ、思い得るか否かが大きな分岐点になる。アウグスティヌスが、

「あなたのあわれみが、我々の唯一の希望であり、唯一の信頼出来るものであり、唯一の力強い約束なのである」(Vna spes, una fiducia, una firma promissio misericordia tua.)⁽²⁹⁾と告白しているのも、このような場に立って神からの愛を感じとり、歓喜を感じた事実がその基盤になっているためであると思われる。

このような体験は、かりに宗教学的な立場から見ればR.オットーが『聖なるもの』(Das Heilige)の中で聖なるものはカントの道德律以上の「區別されるにふさわしい明らかに超出しているものを含んでいる」(enthält... einen deutlichen Überschuß den es hier zunächst zu *besondern* gilt.)⁽³⁰⁾というようにそのÜberschußの意味が強いと考えられる。つまり端的に道德的な最高善たる神、理念としての神ではなく、自ら人間のために働きかけてくる神とそれを受けとめる人間の間には、独自の意味と固有な内在的論理が潜んでいると考えられるのである。ルターの信仰体験はこのような側面からも追究されねばならないと思う。

さてこのような場にまで至れば、ルターのWerkは、明らかに従来の善行とは異なったものになる。「すべてのことを歡びに満ち、自由な心からするのであって、決して多くの功德やわざを集めるためではなく、かくして神の御心にかなうことが、自分には歡びであるからだ。それゆえ紙粹に報いを求めずに神につかえ、神の御心にかなうことで得心するのである。(und thuts alles frolich und frey, nit umb vil guter vordinst unnd werck zusamlen, szondern das yhm eine lust ist got alsoz wolgefallen, und leuterlich umb sunst got dienet, daran benuget, das es got gefellet.)⁽³¹⁾したがって信じ行ない、その後には歡喜、満足を得るのではなく、紙粹に歡び満足することから自然に信仰、行ないが生まれるのである。ここに次のような在り方が理解されることになる。「すべて我々の行ない、言葉、思考、生活が止み、以後(パウロがガラテヤ書第1章に言うように)、我々ではなくキリストが我々の内に生き、行ない、語りたもうようになる」(und auffhoren gescheh aller unser werck, wort, gedancken unnd lebenn, das hynfurt (wie Paulus Gal. ij. sagt) nit wir, sonder Christus in uns lebe, wirck und rede.)⁽³²⁾。このような境位に至って、信仰がどこより生まれ、信仰に内在する行為がどのような基盤と意味をもつかが少し明らかになってきたと思える。したがってルターの信仰と行為の位置づけは次のように明確な形をとることになる。「第一のWerkは信仰であり、神に対して紙粹な心と信頼とをもつことである。このWerkから他の善いWerk、すなわち神の御名を讚美すること、神の恩恵を告白することが生ま

れてくる。それにしたがって第三のWerkすなわち祈りをもって行ない、説教を聴き、神の慰めを思い、切に求め、その上苦行し、肉体を克服することが、その後につづいてくるのである」(Dan das erst werck ist glauben, ein gut hertz und zuvorsicht zu got haben. Ausz dem fleust das ander gute werck, gottis namen preysen, seine gnad bekennen, yhm alle ehre geben allein. Darnach folget das drit, gottis dienst uben mit beten, prediget horen, tichten und trachten gottis wolthat, dartzu sich casteyen und sein fleisch zu zwingen.)⁽³³⁾。当時の善行と信仰が並行していた形を以上のように転換したのである。行為は信仰の中に包摂されていく。ここに独目のルターのWerkの見方を指摘し得ると思う。

では最後に行為が信仰に包摂されていくこと自体の内在的な基盤はどこにあるかが問われなければならない。そこに他のすべての要素を内包、包摂し、それを超えて信仰のみを基盤にする絶対帰依の信仰の重要な側面が浮かび上って来ると思えるからである。

3

行為自体が信仰に包摂されていくその根拠を追究する場合、それに先行して、人間たる自己が神の側から包摂されていく、と自己自身が感じ信ずるといふ宗教信仰に独自の在り方があると思われる点を明確にしなければならない。

ルターによれば、すでに指摘したように一面で信仰の主体は神にあり、行為の主体も神にあった。すなわち人間をして信仰させるために、自らはその必要がないにもかかわらず人をして信仰せしめるといわれる神の愛は、信仰の主体を神自らが所有するものであり、イエス・キリストをつかわすことも愛自体を初めに神がなすことであり、わざの真の主体も神の側にあった。ルターは「(キリストは)神のかたちに満ち、御自身で充分であって、義しくなり至福とされるために自身には生活すること、行ない、苦悩も必要ではなかったにもかかわらずあらゆるものを捨ててしもべの姿をとってすべてのことを行ない、苦しみたもうて我々のために最も善きこと以外には何も問題にしたまわなかった。キリストは確かに自由でありたもうたにもかかわらず、我々のためにしもべとなりたもうた」(Wilcher ob er wol voll gottlicher form ware und fur sich selb gnug hatte, und yhm sein leben, wircken und leyden nicht nott ware, das er da mit frum odder seligk wurd, Dennoch hatt er sich des alles geeußert, und geperdet wie ein knecht, allerley

gethan und gelidenn, nichts angesehen, denn unßer beßtis, und alßo ob er wol frey ware, doch umb unßer willenn ein knecht wordenn.)⁽³⁴⁾という。神，キリストはその必要がまったくないにもかかわらず，自ら人間のためにわざの主体になったというのである。人がそうする以前に信じさせ，行わしめるために神の側で努力されている，というのである。その証がキリストの姿である。このように信仰も行為もその主体が神の側にあること，さらにそう感ずる人間が存し，そう感じさせるところに宗教信仰の深い根拠があると考えられるが，この点が第一に留意されるべきである。

しかし他面で，信仰し，行為する主体は人間である。この一見相反するような在り方と論理は，少なくとも一般的，哲学的悟性から生まれたものではないと考えられる。かりにそうであれば，単に相反するか並行した並層的なものになるにすぎない。しかし私見によればそれは同時に成立するものである。すなわち神の愛が人をして信仰させたいと思い，自ら神が人をして行わしめたいという神の意志の内に，人間が信仰，行為の主体となるのである。端的に人間が一方的に信仰，善行の主体になるのではない。神から，しかもキリストをしるしとして示された神の意志の内に在って初めて生まれ，成立する信仰と行為の主体である。したがってその信仰と行為の主体は常に神と人間の間を流動しつつ，しかも神であり人である。さらにこれは神があえて人間のために信仰，行為の主体となりたもうたという喜びの内に，感じ，気づき，歓喜することである。そこに自身が信仰，行為の主体にせしめられていると信ずる気持の動きが生まれ，内面の中心を占める。私見によれば，このように主体の二つの層は相互に重層するのである。「我々は神の内に高められ，神が我々の内に永劫に住みたもうて行ないたもうようになるのである」

(werden wir erhaben in got, das got in uns leb unnd wirck ewiglich.)⁽³⁵⁾というのも端的に汎神論的な神の内在ではない。自ら信仰の喜びの中にいつつ自ら信じ，しかも信仰の主体は神でもある。このような態度を生むのはいかなる根拠がその根底に存在しているのか。これは人間の端的な悟性，理性ではなく，神の知恵より生まれ，圧倒され，気づかしめられ，知らされるのであり，ルターがそう感じたところにルター自身の人間性と信仰の基盤および発想の根拠があると考えられる。「というのは，我々の内面を統べたもう神のWerkは，神の知恵(weisheit)によるのであって，我々の理性(vornunfft)によるのではないからだ」(Dan gottis werck, wie es in uns regirt noch seiner weiszheit, und nit unser vornunfft.)⁽³⁶⁾。このように神と人との関係は，その関係自体に内在する二つの主体の層が相互に生きた関係によって重

層せしめられている、と考えられる。さればかような在り方は、信仰とWerkの関係自体にいかなる意味を与えるか、という問題が新たに生まれてくる。

Werkの真の意味を知ることは外でもなく信仰による。人間の判断による行為は、ルターによれば単なる人間の傲慢に基づいた人間の行為に過ぎないからである。何故なら行ないは元来神が為すものであるからである。したがって真の行為は信仰から生まれるのである。「信仰はわざから始まるものではなく、またわざが信仰をひきおこすのでもない」(Darumb hebt der glaub nit an den wercken an, sie machen yhn auch nit.)⁽³⁷⁾。

このような態度から、信仰と行為において、まず信仰に主体が置かれる。しかしそれは信仰と行為の間に溝を設け、区分し、並行させることではない。行為に先立って信仰が存在するのであって、実体的に信仰と行為が区分されるのではない。あえて言えば信仰と行為は一つのものである。そこにおいてWerkの真の生きた意味が読みとられねばならない。そうでなければ、「確かに人々は信仰をWerkとしておかないで、いわゆる一つの習慣にしてしまったのだ」(Ja sie haben den glauben nit ein werck bleiben lassen, sundern, wie sie sagen, ein habitum daraufz gemacht.)⁽³⁸⁾という危険をくりかえすことになるからである。そうではなく、信仰が深まるにつれ行為は真なるものになり、行為が信仰に基づく限り真なるものとなる、という内的論理がその基盤とならなければならない。なぜならルターがヨハネ福音者から引用し、「神がつかわせたもうた者を信ずること、これが唯一の神的な行為なのである」

(‘Das ist das eynige gotliche werck, das yhr glaubt yn denen, den gott gesandt hatt.)⁽³⁹⁾としてるように、ルターによれば信仰が唯一の真なるWerkであるからである。したがってこのようなWerkが可能になれば、逆にその歓喜の内に信仰が一層強まり、深まる。これを換言すれば、信仰は行為の主体になり、同時に行為が信仰の主体となるとも言い得る。「このために、言葉とキリストを良く自身の内に思い描き、その信仰をいつも鍛練し、強くすることが、正しくあらゆるキリスト者がなすべき唯一の行為であり修行たるべきである」(Drumb solt das billich aller Christen eynigs werck und ubung seyn, das sie das wort und Christum wol ynn sich bildeten, solchen glauben stetig ubeten und sterckten.)⁽⁴⁰⁾。このように行為を信仰の内に内在的に位置つけたところにルターという人間の独自の行為の意味づけを見出すことができる。さらにこの見方は信仰と行為が重層しつつ信仰も行為をも同時に成立させ生かす重層的な地盤を生み出すことになったと思念される。さらにその根拠は神によることを確認しておかねばならない。神の働らきかけを受け

ているという信仰が存しないと、それが生きて重層しないからである。信仰の内に神の恩恵を知らしめられるところに信仰は同時に行為を行為たらしめるからである。「そこでは、聖パウロがガラテア人に教えたように、信仰は歓びと愛をもってWerkに移りいく」(und da geht der glaub mit lust und lieb ynß werck, als S.Paulus leret die Galatas.)⁽⁴¹⁾。

このような問題は、たとえば『末燈鈔』に「信と行とふたつときけども、行をひとこゑするをききて、うたがはねば、行をはなれたる信はなしとききて候。又、信はなれたる行なしとおぼしめすべく候。これみな、みだの御ちかいと申ことをこころうべし」⁽⁴²⁾とあるが、いわゆる行信不離(信行不離)の問題とも関連し、絶対帰依の信仰における根本的な問題の一つである。親鸞においては、信も行も弥陀の廻向によるものであって不離である。ルターにおいても信仰も行為も神が人間のためにキリストをつかわし、キリストを犠牲にし、しかもしるしとしていることによって信仰と行為は一つのものであると解すべきである。そうでなければ信仰と行為は分離してしまうからである。

以上のような内的状況を汲みとって考えるとき、ルターにおいては「信仰のみ」とされたにしても、いわゆる当時のローマ教会で言われた善行を排しただけであって、Werk自体が否定されているのではない。真なる信仰がすなわち正しいWerkでもある、という発想がその基盤になっている。したがって信仰と行為はいずれか一方が否定されるというものではない。同時に両者に主体が置かれるものであり、今これをかりに重層的な内的論理であると解しておきたい。

では、次にその重層的な信仰と行為の在り方は、その両者の関係の内部で具体的にいかように結合しているかという側面から追究してみたい。

4

『キリスト者の自由』の冒頭の二命題はよく知られている。

「キリスト者はあらゆるものの上に立つ自由な君主であり、いかなる者にも従属しない」(Eyn Christen mensch ist eyn freyer herr uber alle ding und niemandt unterthan.)。

「キリスト者はあらゆるものに奉仕するしもべであり、誰にも従属する」(Eyn Christen mensch ist eyn dienstpar knecht aller ding und yderman unterthan.)。⁽⁴³⁾

ルターによれば、この二命題はコリント書とロマ書によるのであるが、問

題はルターがこのように両書から二命題を選択した態度である。一見矛盾するような命題を提起し、人間が霊的と身体的との両性質を有していることから説明し始めるが、そこにルターの独自性が考えられる。本稿のテーマに従うとき、問題はこの二命題を同時に成立させる根拠は何であるか、という点である。この点に関して『キリスト者の自由』に詳しく述べられているが、今はその根拠のうちから次のような点を取りあげてみたい。「信仰は神の慈愛すなわち恵み深い神をもつことを疑わないから、たとえ隣人がいかに大きな罪を犯していようとこれに恵み深く好意を抱くことがまったく容易になるだろう。というのは我々はずっと大きな罪を神に対して犯してきたからである。見よ、それは短い戒律である。しかしその中には、善き行ないと信仰の、長く大きな修行が示されている」(den szo der glaub nit zweiffelt an der huld gottis, das er einen gnedigenn got hat, wirt yhm gar leicht werdenn, auch seinem nehsten gnedig unnd gunstig zu sein, wie hohe der selv sich vorwirckt habe, dan wir uns gar vil hoher gegen got vorwirckt haben. Sihe da ein kurtz gebot ist das, aber ein lange, grosz ubunge gutter werck unnd des glaubens darinnenn angebenn wirt.)⁽⁴⁴⁾。

すでに指摘したように、信仰は神の恩恵を感じ得るところに起因した。したがって神の恩恵たる愛に包摂されるとき、絶望的な罪の深さはそのまま赦されるものであった。しかればその歓喜はそのまま隣人に対して行為となって湧き出、移り行く。隣人の罪の軽重は、神の愛の中には問題にならない。罪は神によって知らされ、真に自覚されるものであり、その奥に罪なきにもかかわらず自身から人間の罪をぬぐおうとする神とイエス・キリストの愛と受難が先行していたからである。したがってこのような基盤を察すれば、ルターにおいて罪は神によって、神自らの働きのために赦され、神の手の中にいればこそいかなるものにも束縛されることなく、肉体を有しつつも自由であり、同時に罪の軽重等を超えて、神の愛の中に歓びにあふれつつ隣人に奉仕し、そのしもべになり得るのである。その根底には、神の愛により救済せしめられていると感ずる気持と、それによって生ずる新たなる信仰の「眼」のごときものが生まれ、神と自身の間を自由に上下する内的な動きが考えられる。端的な理念的あるいは倫理的な神と人間の関係、善行によってのみ神に近づこうとする在り方とは次元と質を異にする。そのような信仰による動きが存する。その動き自身が信仰と行為の間にあり、力となり、生きた内的な論理となる。換言すれば神がこのように人を動かし、信仰がそれを感じ、行為がその信仰の中に生まれるとも表現し得ると思われる。このような内的

な在り方を仮に信仰における重層性と称しておきたいのである。「信仰によってキリスト者は自己を超えて神へと昇り、再び愛によって自己のもとに降り、しかもいつも神と神の愛の内にとどまるのである」(durch den glauben feret er uber sich yn gott, auß gott feret er widder unter sich durch die liebe, und bleybt doch ymmer ynn gott und gottlicher liebe,) ⁽⁴⁵⁾。このように信仰を基盤とする宗教形態においては、観点の在り方はきわめて流動的である。

教義的には大きな隔たりがあるにもかかわらず、ルターのこのような在り方は親鸞のいわゆる二種廻向の在り方に通ずるものがあるのではないか。往相廻向、還相廻向の二廻向がともに弥陀により、衆生の求める自利利地が弥陀より与えられるという境位は教義的な異同はさておき、気持の在り方として、共通するものが感じられるのである。このように絶対帰依の信仰の態度の中には、常に気持が感謝を基にして動く在り方がきわめて濃厚であると言える。それゆえに神、仏は人を引きつけるのであり、人はそれに感じ入り、ひたむきな帰依の心へと動かされるのである。このような面を看過すれば信仰の最も深い動因の一端を看過することになると考えられる。

さて最後に、このような内的な動因は、絶対帰依の信仰をどのように支え、生かし、可能とするかを検討することによって、一応の結論と新しい問題の角度を提起したい。「聖パウロがロマ書第8章に、選ばれた者にとっては、生と死、罪と義、善と悪も、それが何と名づけられようと、あらゆるものは助けて益とする、と考えているように、すべてのものが彼に属してその至福を助けざるを得ないのである」(Wie S. Paulus leret Ro.8. 'Alle ding müssen helffenn den außewelten zu yhrem besten', es sey leben, sterben, sund, frumkeit, gut und böses, wie man es nennen kan.) ⁽⁴⁶⁾

生と死、罪と義、善と悪は、一般的見地からすれば、相互に相反するものである。しかしそれがそのまま益になるという発想の原点にはいかような見方があるか。何故そのような感じ方をさせ、このように納得させるのか、この点が問われなければならないが、そこに絶対帰依の信仰と行為の究極的な基盤の一つがあると思われる。アウグスティヌスが、「独り子が、あなたからお生まれになったにもかかわらず、我々に仕えたもうことにより、あなたのしもべたる我々をあなたの子としたもうたのであります」(faciens tibi nos de seruis filios de te nascendo, nobis seruiendo.) ⁽⁴⁷⁾と告白する心情には、キリストが神の子であったにもかかわらず人間を救済するために人間に仕えさせ、神自身が人間を自らの子にしたもうたという気持が大きく動いている。そこにおいては心情の深みから湧き出す内在的な動きの論理がすべてになっ

ている。自然因果的な論理では把握し得ないものである。人がそのまま神の子とされると感ずることは理念の世界の出来事ではない。三人称的世界の次元にあるものではない。一人称と二人称の間に生まれるものである。したがってそれを把握するのも端的な一般的理解によるものではない。ルターが、「見よ、かくしてキリストを心の中に想い描かねばならない」(Sich, also mustu Christum in dich bilden und sehen,) ⁽⁴⁸⁾という内的情況も二人称と一人称が不可分離に結合した信仰に基因するのである。単に理解するのではなく、圧倒的に二人称たるキリストが現に住みたまうていると感ずる在り方が先行している。パウロが、もはや我生くるにあらずと言った情況も、これに無縁ではない。自己が生きてゐることはキリストが生きたもうてゐることであり、キリストが自己の中に生きてゐると信ずることは、自己が真に生きてゐることでもある。したがってルターにおいては、自己が信じてゐることは神が自己をして信ぜしめんとしてゐることであり、自己がwirkenすることは、神が自己をしてwirkenせしめてゐることである。ここに心情内の重層的な動きが読みとれることになる。それゆゑに人間は、「(神の) 子でありながら罪人である」(sein kinder, und doch szunder,) ⁽⁴⁹⁾としつつ、「断食のために、頭が困乱したり狂ったり、あるいは身体や胃がおかされたりすると感じ、あるいは肉体の悪欲を殺す必要がなく、またそうしない方が良くと思へば、断食をやめ、健康のために必要な量だけ食べ、眠り、休めば良い」(Widderumb, so ehr befundt, das yhm der kopff wust und dol odder der leyb und magen vorterbet wurd von fasten, odder nit nodt ist noch darff, tzu todten seinen mutwillen im fleisch, sol ehr das fasten gantz lassen anstehen, und essen, schlaffen, mussig gehen, szo viel yhm nodt ist Bur gesuntheit,) ⁽⁵⁰⁾とするのも、その心情が神の内に生きて在るからであると考えられる。つまり神の内に生きており、神の愛を自覚する人間には、生死、罪と義、善悪は究極においては解消されるからである。それは神が「行ないたもう」(wircken) ⁽⁵¹⁾からであり、「キリストが負いたもう」(ligen nu auff Christo) ⁽⁵²⁾ものになるからである。

いずれにせよこのような在り方から、断食等のいわゆる人間の行為は以上のような神の内に住ましめられてゐると信ずる心情の動きによって超えられるものになる。したがって信仰においては行為は行為であつて単なる行為ではなく、同時にこのような意味での行為である。かような内的な論理が導出されると思う。親鸞が肉食妻帯を否定しなかつたのも、「弥陀の本願には老少善悪の人をゑらばれず。ただ信心を要とすとしるべし」⁽⁵³⁾という信仰があつ

たからであり、「生死しょうじをはなるることあるべからざるを哀あはれみたま」⁽⁵⁴⁾う弥陀の撰
取不捨の慈悲にあずかると信じたからである。このように絶対帰依の信仰の
内なる行為は、重層せる二つの層の中に入ることによって独自の意味と位置
を獲得するものであると考えられる。それは自己の行為であると同時に行為
の力は神の側から与えられ、その主体は神であるという在り方である。そこ
に行為が苦行から歓喜に満ちた行為になり、感謝の行為になり得る可能性の
基盤が与えられるのである。

今回は宗教における「行為」の特質について、一応以上の点を指摘するに
とどめたい。その他にも多くの特質が存することはもちろんであり、その詳
細については他日を期したい。

注

- (1) Von der Freyheyty eynisz Christen menschen. WA.7, S.23
- (2) Ibid., S.22
- (3) Ibid., S.34
- (4) Von den guten Werken. WA.6, S.276
- (5) Ibid., S.207
- (6) Ibid., S.248
- (7) Von der Freyheyty eynisz Christen menschen. S.26
- (8) Von den guten Werken. S.227
- (9) Ibid., S.227
- (10) Ibid., S.248
- (11) Von der Freyheyty eynisz Christen menschen. S.28
- (12) Augustinus : Confessiones. Société D'édition «Les Belles Lettres»
95, Paris, 1969, 11, p.365
- (13) K.Barth : Die kirchliche Dogmatik. IV/2. Evz-Verlag, Zürich, 1964, S.
663
- (14) E.Brunner : Erlebnis, Erkenntnis und Glaube. Verlag von J.C.B.
Mohr, Tübingen, 1923, S.97
- (15) Von den guten Werken. S.216
- (16) Ibid., S.204
- (17) Ibid., S.204
- (18) Ibid., S.275

- (19) Ibid., S.215
- (20) Ibid., S.215
- (21) 歎異抄：金子大栄編，親鸞著作全集（法蔵館，1974）所収678頁
- (22) Von den guten Werken. S.223
- (23) Ibid., S.272
- (24) Ibid., S.210
- (25) Von der Freyheyte eynisz Christen menschen, S.29
- (26) 教行信証：前掲 81頁
- (27) Brunner : Ibid., S.96
- (28) Barth : Ibid., S.665
- (29) Augustinus : Ibid., 11, p.276
- (30) R.Otto : Das Heilige. Verlag C.H.Beck, München 1971, S.5
- (31) Von den guten Werken. S.207
- (32) Ibid., S.244
- (33) Ibid., S.249
- (34) Von der Freyheyte eynisz Christen menschen. S.35
- (35) Von den guten Werken. S.249
- (36) Ibid., S.247
- (37) Ibid., S.216
- (38) Ibid., S.206
- (39) Von der Freyheyte eynisz Christen menschen. S.23
- (40) Ibid., S.23
- (41) Ibid., S.34
- (42) 未燈鈔：前掲 596頁
- (43) Von der Freyheyte eynisz Christen menschen. S.21
- (44) Von den guten Werken. S.268
- (45) Von der Freyheyte eynisz Christen menschen. S.38
- (46) Ibid., S.27
- (47) Augustinus : Ibid., 11, p.292
- (48) Von den guten Werken. S.216
- (49) Ibid., S.216
- (50) Ibid., S.246
- (51) Ibid., S.227
- (52) Von der Freyheyte eynisz Christen menschen. S.26

- (53) 歎異抄：前掲 674頁
- (54) 同上 676頁