

『信仰宣言』に見るセバスティアン・フランクの思想 —宗教改革におけるある非党派心霊主義者—

岩倉 依子

はじめに

宗教改革運動は普通、まずなによりも、ルター派や改革派が正統派プロテスタンティズムとして市民権を得る過程として捉えられている。しかしこの運動は、それにとどまらず、まさにこれらの改革者の膝元から派生した、正統派から離反する様々な改革運動をも包摂するものであった。これらの運動は、ルターをはじめとする後の「正統派」によって、カトリック勢力以上に敵視され、徹底的弾圧を加えられた。後に、「急進的宗教改革 the Radical Reformation⁽¹⁾」「宗教改革の左翼 the Left Wings Reformation⁽²⁾」、「民衆的宗教改革 die Volksreformation⁽³⁾」、「宗教改革少数派 reformatorische Kleingruppen^(3a)」等の名で呼ばれるようになった運動である。

急進的宗教改革の運動は、その思想や運動形態からみるならば、驚くほど多種多様である⁽⁴⁾。だがこれらの運動は、ルター派や改革派の正統派研究の影に隠れて、長いこと顧みられることがなかった。この運動が注目されるようになったのは、ようやく近年になってからであり⁽⁵⁾、その研究対象となったのは、主に再洗礼派 Täufer 各派であったといえよう。しかし急進的宗教改革運動の中には、その主流たる再洗礼派に対して、運動の規模や影響力の点では劣るとはいえ、無視することのできない流れが存在していた。

そのひとつが、心霊主義者たち Spiritualisten の運動である。この心霊主義者ないし神秘家は、トレルチによって、教会型およびゼクテ型と並ぶキリスト教三類型の一つに位置づけられている⁽⁶⁾。そこで、本稿で取り上げるのが、代表的心霊主義者、セバスティアン・フランク Sebastian Franck である。上記のトレルチの研究も、A・ヘーグラーが手を染めたフランク研究⁽⁷⁾に示唆を受けたものである⁽⁸⁾。しかし、宗派对立の荒れ狂う宗教改革の嵐の中で、いかなるゼクテにも与せず、非党派 unparteiisch を自称したフランクの研究は、再洗礼派のそれに比べて充分に進んでいない⁽⁹⁾。特にわが国においては、久しく活況を呈している再洗礼派の研究とは対照的に、心霊主義の研究は未だ乏しく、と

くにフランク個人を扱った研究は筆者の知る限り一件にすぎない⁽¹⁰⁾。そこで本稿はこれに続こうとする試みである。

上述のように、急進的宗教改革運動は一つの運動体として捉えることが不可能なほど多様であった。しかし、あえてその唯一の共通分母を提示するならば、それはそれらが、中世的キリスト教共同体、コルプス・クリスチアヌムを否定し、真の信仰者のみによる共同体を一義的に実現させようとしたことである⁽¹¹⁾。これはいわゆる正統派教会が、中世的既存権力との共存をその存立の基盤としたことへの明らかなアンチテーゼである。しかし、真の信仰者のみから成る教会をいかに構築すべきか、という点に関しては各派各様の理念が乱立する。聖書主義に立って、現世逃避の神の国を実現しようとしたゼクテ（スイス再洗礼派）、黙示録的終末論を掲げて、暴力をもってこの世に神の国を実現しようとしたゼクテ（ミュンスター再洗礼派、ミュンツァー派）、心霊主義に拠って、個々人の精神の内部にのみ存在しうる「見えざる霊の教会」を標榜した者（フランク）等々である⁽¹²⁾。

いかなる形をとるにせよ、この世における可視的教会の存在を否定したフランクは、急進派の中でも特異な存在といえよう。中世神秘主義の影響を受けて、反聖書主義に立つ点では、フランクはたとえばミュンツァーと立場を同じくするが、その行き着く教会観はミュンツァーとまったく対極をなしている⁽¹³⁾。

フランクは、1499年、ドナウ川沿いの小都市ドナウヴェルトに生まれた。すなわちルターとほぼ同時代に生きた人物である⁽¹⁴⁾。若くしてルター派牧師を辞し、心霊主義者としての宣言を発したフランクの生涯は、その後ルター派からの攻撃と追放の連続であった。その間、自由な文筆家としてフランクが残した著作は膨大である⁽¹⁵⁾。ここから、歴史家⁽¹⁶⁾、哲学者⁽¹⁷⁾、モラリスト⁽¹⁸⁾、自由思想家⁽¹⁹⁾、神秘主義者⁽²⁰⁾、汎神論者⁽²¹⁾等、様々なフランク像が指摘されている。

トレルチはフランクを、「当時の最も高貴かつ自由な霊の人⁽²²⁾」、「霊と内なる言葉による唯一の救済の力を告げた、著作上の預言者⁽²³⁾」として評価している。旧東独史家ボールガストは、唯物論的汎神論の発展の中でフランクを捉えつつ、「フランクの思想は、新たな宗教的正統信仰とスコラ学にとらわれていた時代の限界を遙かに超えていた⁽²⁴⁾」とフランクの近代性を強調する。異なる視点からフランクの近代性を指摘するディルタイは、「近代の宗教哲学の先駆者または創始者」としてフランクがドイツ観念論哲学に与えた影響を高く評価している⁽²⁵⁾。さらに、は

じめてフランクを日本に紹介した倉塚平氏は、「彼は宗教の本源的契機である内面性直接性の上に立って、その外的疎外形態を余すところなく批判しつくす画期的意義を担った⁽²⁶⁾」と評価している。

そこで本稿では、これらの諸研究を踏まえつつ、フランク像の一側面に光を当てたいと思う。そのために本稿が取り上げる史料は、フランクが1535年にウルム市参事会に提出した『信仰宣言 Deklaration⁽²⁷⁾』である。これは、フランクがもっとも活躍したウルムにおいて書かれた、ルター派からの攻撃に対する弁明の書である。ここに非党派心靈主義者たるフランクの思想が凝縮された形で吐露されている。この文書を分析することによって、急進派の中でも特異な、フランクの「見えざる霊の教会」観がいかに構築されたかを考察してみたい。

『信仰宣言』を扱う前に、まずその成立の事情を跡づけてみよう。

1章 『信仰宣言』の成立事情

「現代、三つの主要なゼクテが形成された。ルター派、ツヴィングリ派、再洗礼派である。だが、第四のものが既に生まれつつある。それは、すべての外的な説教、儀式、秘蹟、破門、牧師職を不要なものとして退け、霊と信仰の一致において、すべての民族のもとに呼び集められ、いかなる外的手段もなしに、永遠の見えざる言葉によって統治される、見えざる霊の教会を設立しようとするものである。なぜなら、使徒の教会は、彼らの死後悪魔によって呪い倒され、今や恐るべき時代となったからである⁽²⁸⁾。」

これはフランクが、牧師辞任後1530年、ニュルンベルク滞在中に出版した『トルコ年代誌 Türkenchronik⁽²⁹⁾』の序文に書いたもので、フランクの心靈主義者としての独立宣言ともいべきものである。これをもってフランクは、ルター派との訣別を決定的なものとしたと言えよう⁽³⁰⁾。

その後シュトラースブルクに移り、そこで1531年、1200頁を超える大著『年代記・時代の書・歴史聖書 Chronica, Zeitbuch und Geschichtsbibel』(以下『歴史聖書』と略記)を出版する。これはフランクの代表的著作とされるものである。

人類の霊の歴史の概念を示しているというこの書を概観すると、全体は三部から構成されている⁽³¹⁾。第一部は、天地創造からキリストにいたる旧約の歴史、第二部はアウグストゥスからカール五世にいたる皇帝史、第三部は教会史と終末預言である。第三部第三章に納められている異端列伝は、本書の中で最も異彩を放つ部分であろう⁽³²⁾。ここには、エラス

ムス、ルター、ミュンツァー、ザトラー、ツヴィングリ等が、ローマカトリック側からみた異端として挙げられ、フランクはここで、彼独特の異端擁護論を展開している。

この書は、出版後広範な読者を獲得すると同時に、各方面からの非難、攻撃を招いた。中でも異端列伝に名を挙げられたエラスムスは憤慨し、シュトラースブルク市参事会に苦情を申し入れた。その結果、市参事会は1531年にフランクを投獄、追放に処し、『歴史聖書』は発売禁止となった。このフランク追放の立役者は、シュトラースブルクの中心的宗教改革者であり、フランクのかつての学友でもあるマルチン・ブツァーであった⁽³³⁾。

シュトラースブルクを追われたフランクは、1532年秋にはエスリンゲンで市民権を得る。ここでフランクは、生活のため石鹸製造業を営み、行商を始めるが、この旅の途中にウルム⁽³⁴⁾に立ち寄ったフランクは、ウルム市長ベルンハルト・ベッセラーに会見し、ウルムでの居住権を求めている。この際フランクは市長に非常な好感を与えたい。市長は、ブツァーと同様、フランクの学友であった、ウルム牧師会を率いるマルチン・フレヒトに、フランクのウルム受入れを要請する手紙を出している⁽³⁵⁾。この手紙を受け取るフレヒトが、やがて倦むことなくフランクのウルム追い出しを計ろうとする張本人となるのである。

いずれにせよ、市長の厚意により、フランクは1534年10月、ウルム市民権を獲得するが、この市民権の付与には、次のような条件が伴っていた。すなわち、「ウルム市参事会がフランクのために皇帝や諸侯によって非難、攻撃された場合、および彼の著作が市民の感情を損ね、市の不利益となる場合には効力を失う⁽³⁶⁾。」

市民権を得たフランクは出版業を営むことになるが、それ以前の1534年に、三冊の本を出版している。まず最初にテュービンゲンから『世界の書 Welt Buch』が出版される。これはドイツ語で最初に書かれた世界地理の書である。フランクは、これを『歴史聖書』の第四部として構想したのであった⁽³⁷⁾。すなわち、『歴史聖書』では神の業を時間的に追求しようとするのに対して、『世界の書』では空間的にそれを捉えようとする。つまり、地球上にはひじょうに多くの信仰、礼拝が存在し、神の霊はキリスト教徒に限らず、あらゆる地域に遍在していることを主張した⁽³⁸⁾。次いで『四つの王冠の書 Vier Krönbüchlein』がウルムから出版される。これはエラスムスの『痴愚神礼讃 Moriae Encomion』のドイツ語訳に、フランク自身の序文と考察を加えたものと、他の三編の翻

訳、エッセイから成っている。ここではベシミズムを背景にこの世の知恵と神の愚かさを対比させ、さらにこの世の学問・知識の無意味さを示そうとした⁽³⁹⁾。同様にウルムから出版されたもう一冊が『背理 Paradoxa⁽⁴⁰⁾』である。これもフランクの代表的著作の一つであり、ウルム時代に執筆された中で、最も神学的でかつ論議の対象となったものである。フランクはこの書で、聖書から矛盾する言葉280組を挙げ、字句通りの聖書解釈がいかに不可能であるかを説いている。さらに聖書を「死んだ文字」として退け、神そのものである「内なる言葉」の導きを説いている。ここにはハンス・デンク⁽⁴¹⁾の精神、『ドイツ神学 Theologia Deutsch』の影響をうかがうことができる⁽⁴²⁾。

このようにウルムにおけるフランクの著述活動が再び勢いを回復してきたころ、突然ウルム市参事会に一通の手紙が舞い込む。1534年12月31日付のヘッセン方伯フィリップの、フランクのウルム追い出しを迫る書簡である。フランクの言動は当局に反するゆえ、謀叛人、再洗礼派として追放すべきである。そうすれば、ウルムがフランクのために嫌疑に問われることはないだろう、というものである⁽⁴³⁾。しかし、この脅迫状には次のような背景があった。すなわち、フランクの思想と活躍を心よからず思うフレヒトが、友人ブツァーにフランクの追放を依頼し、ブツァーはメランヒトン⁽⁴⁴⁾に頼み、メランヒトンが方伯へ、という経緯である⁽⁴⁵⁾。

このような背景を知らずに脅迫に驚いたウルム市参事会は、1535年1月25日に、フランクに対する一月以内のウルム退去の決定を下すが⁽⁴⁶⁾、この決定はフィリップ方伯の通告をそのまま受け入れたもので、フランクの罪状に関する調査は何らなされていない。

この決定に対し、フランクが市参事会に宛てて最初の請願書⁽⁴⁷⁾を提出すると、市参事会はこれを受けてフランクに関する調査を行い、その後1535年3月3日に再びフランク追放を決定する。その理由は、フランクが市民権授与の際の条件に反したというものであった⁽⁴⁸⁾。

フランクは、これに対し再度請願書を市参事会に提出する。ここでフランクは、市参事会から被った不当な処置と嫌疑に対して堂々と弁明をたて、追放の撤回を請うている⁽⁴⁹⁾。まず、市民権を与えられた者を不法に追放しないことを願い、全市参事会の前における口頭あるいは文書による弁明の機会を求めている。さらに、再洗礼派、謀叛人という中傷を終始一貫して退け、「いかなるゼクテにも暴動にも属さず、神と共に名誉ある生活をしたい」としている。自らの著作については、それはいかなるゼクテにも仕えるものではないとして自らの非党派性を強調する。

さらに、印刷業開業の際の債権者、身重の妻、幼い子供たちへの責任を果たすためにも、繰り返し追放の取り消しを願っている。

この請願書が市参事会に渡され、市参事会の次の決定が下される間に、市参事会に再び一通の手紙が届く。それはフランクの友人であり債権者でもあるアウクスブルクの都市貴族イェルク・レーゲルからのものであった。再洗礼派の援助もしていたレーゲルは、フランク追放の情報を聞き、早速フランク弁護の手紙を書いたのである⁽⁵⁰⁾。この手紙を受けた後、市参事会は1535年6月16日、審問なしにフランクを追放することを撤回し、フランクに弁明を求めることが決定された⁽⁵¹⁾。なおこの時点で、この件を担当する五人委員会が結成された。

この後委員会はフレヒトの意見書⁽⁵²⁾と牧師会の声明⁽⁵³⁾をもとに、1535年7月4日、フランクに弁明を求めるべく、次のような声明を発表する。

「委員会は、市参事会の命令によりフランクの著書を調査した。そして、以下の諸点を聖書に反するものと認めた。それらは一般の人々に不快感を与え、ウルムの不名誉となるものである。

1. 外的な手段は神の働きに必要なない。(『背理』)
2. 信仰は「外なる言葉」からではなく「内なる言葉」から生ずる。
(『背理』『痴愚神礼讃』)
3. 「外なる言葉」はモーセが現れるまで存在しなかった。(『背理』『痴愚神礼讃』)
4. 真実は(文字によって)書くことはできない。(『背理』)
5. 学問・知識は邪悪なもので、悪魔から出ている。(『痴愚神礼讃』)
6. 神は背信者を通して働くことができない。(『背理』)
7. 神はあらゆる書物が終末の日までに教える以上のことを、一瞬にして教えられる。(『背理』)
8. 教会の統一について。(『歴史聖書』『背理』)
9. キリスト者のもとでは、すべてのものは共有されるべきである⁽⁵⁴⁾。
(カッコ内は典拠となる著書名)

以上九点を列挙した後、フランクはこれらの諸点について弁明するよう求められた。

この委員会の声明を1535年7月20日に受け取ったフランクは、『信仰宣言』を作成する。『信仰宣言』に日付は付されていないが、委員会に1535年9月3日に提出されていることからみて、1535年7月から8月にかけて書かれたものであろう⁽⁵⁵⁾。これは40ページに渡る「ウルム諸記録の中の一級品⁽⁵⁶⁾」といえるものであるが、フランクはここでいかなる弁

明を展開したのであろうか⁽⁵⁷⁾。

2章 フランクの『信仰宣言』

以下に、七項目から成るフランクの弁明を順を追って見てみよう。

1) 聖書は神の言葉か否か。

フランクはまず、聖書と神の言葉を対比させる。

「神の言葉とは、永遠であり、永遠に存在し、聖書が存在する前から神そのものである⁽⁵⁸⁾。」それに対し、「聖書は、今まで常に存在してきたわけではなく、これからも永遠に存在し続けるわけではない⁽⁵⁹⁾。」従って、神の言葉はいかなる書物でも文字でも聖書でもありえない。しかし、ここでフランクは、聖書をまったく否定してしまうわけではない。聖書が神の言葉と言われるのは、絵に書かれた皇帝の像が皇帝と言われるのと同様である。つまり、聖書には外観 *ansehen* と本質 *natur* があり、それは身体と心、文字と霊である。聖書の本質である心、霊は、「神の言葉であり、生きており、かつ永遠である⁽⁶⁰⁾。」しかし、聖書の外観である文字は、神の言葉ではありえず、皇帝の肖像画のように、「神の言葉の霊のない絵⁽⁶¹⁾」にすぎない。

では、この聖書の本質たる神の言葉はいかにして理解され得るのか。それは聖霊の光を内に宿す信仰者が「キリストの心 *sin Chirisi*」によって聖書を読むときにのみ可能となる。その時、「聖書は真に神の言葉であり、もはやもの言わぬ絵ではない⁽⁶²⁾。」

しかし、聖霊の光も信仰もなしに聖書が読まれる時、「聖書は死んでおり、濃い闇、封印された書物である⁽⁶³⁾。」この時、聖書は決して神の言葉ではありえない。

だがフランクは、聖書から栄誉を奪おうとしたのではない。彼は聖書が全ての栄誉に値することを認める。ただ「神の栄誉」を与えてはならない。すなわち彼は、聖書と神の言葉を区別して、おのおのに生来の栄誉を与えようとしたのである。ここでフランクは再度聖霊の力を強調し、聖霊に最高の栄誉を与えるよう訴えるのである。

2) 「外なる言葉 *dz euszer wort*」と「内なる言葉 *das inner wort*」の区別、「外なる人間 *der euszer mensch*」と「内なる人間 *der inner mensch*」の区別、旧新約聖書、そのしもべ、職務、そして役割について。

フランクは、1)において聖書と神の言葉を区別したように、ここでも再び「外なる言葉」と「内なる言葉」を区別する。

「内なる、真の、生きている、自然の、万能の、父なる神の言葉は、媒介なしに神の口からでてくる。この言葉は最後に肉 *flaisch*⁽⁶⁴⁾となり、アブラハムの子孫を捉えて新約聖書ではキリストと呼ばれている。この言葉によってすべてのものは創造され、支えられ、養われ、保たれる。またこの言葉は永遠に存在し、神自身でもあり、すべての要素が自由で、語られることも書かれることもできない⁽⁶⁵⁾。」

「外なる言葉」は、「生きている、永遠に存在する言葉の絵、影、声、響き、証言、さらにその言葉のしもべ、証人、荒野に呼ばれる声である。つまり外なる人間が、単に真の内なる人間の形であり絵であるように、外なる言葉は内なる言葉の形、絵である。……この言葉は、永遠に存在するわけでも、神の言葉でもない。ただ、言葉が最後にアブラハムの子孫を捉え、肉となり、信徒の心の中に住んでいるということについて外的に、文字によって、そして語ることによって示し証言しているのである⁽⁶⁶⁾。」

このように両者を区別した後フランクは、神はまず「外なる言葉」によって信仰を「外なる人間」に引き起こすという。その後、神は自らの「内なる言葉」によって「内なる人間」に信仰を与える。したがって我々は、内と外から導かれ、教えられるのである。

この場合、神は内なる働きにおいては、いかなる媒介も必要としない。しかし、「外なる言葉」は「外なるしもべ *der euszer diener*」によって「外なる人間」に語られる。「外なるしもべ」とは、新約聖書の説教者、「新約聖書のしもべ *der diener desz newen testament*」であり、「神の助言者、霊のしもべと呼ばれ、霊である神に、またその神のために仕える。そして彼らの奉仕を通して外なる人間の目を開き、教え、照らし、信仰を持たせる⁽⁶⁷⁾。」この「霊のしもべ *der diener desz geists*」はしかし、「文字のしもべ *der diener desz buchstabens*」とは区別される。「文字のしもべ」とは、旧約聖書の律法学者のように「ただ冷たい死んだ聖書の文字や、人は律法に従って生き行動すべきであると導くしもべ⁽⁶⁸⁾」のことである。フランクはこのしもべを「律法のしもべ *der diener desz gsatz*」「旧約聖書のしもべ *der diener alten testaments*」と呼ぶ。したがって、「文字のしもべ」がモーセと預言者の文字だけを教えるのに対して、「霊のしもべ」はその中にキリストや聖霊の心を見出し、それを人々に説くゆえに「内なる言葉の証人」であ

る⁽⁶⁹⁾。

フランクは、ここで「文字のしもべ」を退け、神の証人である「霊のしもべ」や、「外なる言葉」である聖書をとりあげ、それは地球のすべての宝に勝るといふ。その任務は、「言葉と奉仕によって神の真実なる内なる言葉を我々の中に明らかにし、神の像を我々の中に引き起こすことである⁽⁷⁰⁾。」

しかし「外なる言葉」(=聖書)も「外なるしもべ」(=「霊のしもべ」)も、決して「内なる人間」に作用することはできない。フランクはこれを強調する。「内なる人間」は「内なる言葉」によって、「外なる人間」は「外なる言葉」によって教えられ、信仰に導かれる。すなわち、内なるものも、外なるものも、それぞれ異なる秩序の中で働くのである。「神は同じものを同じものによって保つ⁽⁷¹⁾」のである。

だがフランクは両者をまったく分離してしまうのではない。確かに外は内に作用することはできない。しかしその逆は可能である。肉は霊を殺せないが、霊は肉を殺せる。外は内を照らせないが、内は外を照らせる。従って、「外なる言葉」は「内なる人間」を教えられないが、「内なる言葉」は「外なる人間」を教えられる。このように、肉に対する霊の、外なるものに対する内なるものの優位を説いて、フランクはさらに主張する。「ゆえに、肉は霊とともに一致して生きなければならない。そして、神の栄光の中で神と共に一つの霊にならなければならない⁽⁷²⁾。」

最後にフランクは、内からだけでなく、外からも、キリストを通して見えざる神を見、つかむことができることを神に感謝し、キリストに栄光を帰するのである。

3) 牧師職について：背信者 *der gotlosz* と召命されていない者 *der unberuft* は説教してはいけないか。さらに罪人と背信者との違いは何か。

ルターは、神の言葉と sacrament による信徒の導きに、それを執り行ふ者の個人的資質は関係しないとした。これに対し、当時の急進派たちは反論していた⁽⁷³⁾。フランクもまた例外ではなかった。

彼はあくまで、神の霊による内的な召命を要求する。「神のしもべとキリストの証人の正しい召命は絶対に必要である。それなくして誰も説教することはできない⁽⁷⁴⁾。」どんなに神の言葉を語ろうとも、それは召命された者には神の言葉となるが、召命されていない者には神の言葉ではない。

フランクはここで「背信者」と「罪人」を対立概念として用いる。

「背信者」とは、「神を知らず、神の知恵と知識に欠け、神も神の国も見なかった者⁽⁷⁵⁾」のことである。彼らはこの世においては敬虔そうにふるまい、清い人間のように見えるが、心の中では神の敵であり、盲目で偽善と自愛に満ちている。彼らがどんなに教え学んでも、それは無意味である。なぜなら、神は彼らの中にはいないからである。フランクは、この典型的な例として、福音書の中のパリサイ人や律法学者たちを挙げている⁽⁷⁶⁾。

では、フランクは「罪人」をいかに定義するのか。彼はパウロの言葉を用いながら、「召命されたキリストのしもべ」が「罪人」であるとす。なぜなら、パウロが言うように、罪をもたない者はいないからである。しかし、彼らは「キリストの肢体」であり、「神の家の中にいる者」である⁽⁷⁷⁾。そして神の前に罪人であろうと、「背信者」ではなく、信仰、霊、愛、恵みを備えた者である。

フランクは以上のように両者を区別する。そして聖書に基づいて、後者であるためには聖霊の働きが必要であることを強調する。聖書は次のように証言している。キリストは、彼の弟子と証人を遣わす前に聖霊を吹きかけた。また、神から新しく生まれた者は、聖霊によって導かれる時に初めて闇から抜け出し、神の栄光を告げることができるのである⁽⁷⁸⁾。それゆえフランクは言う——「私は罪人に説教をさせる⁽⁷⁹⁾。」

一方、神の言葉や神の奥義を見たことも学んだこともない「背信者」がそれを人々に告げられるはずはない。したがって、「背信者が霊的な聖職者の中にいるはずはなく、聖職者の職務を司ることはできず……説教することはできない⁽⁸⁰⁾」として、「背信者」の牧師職を断固退けている。

4) 人間の学問・知識 (kunst) について：それらは神の賜物であるのに、なぜ悪魔から出ているといわれるのか。

フランクはここでまず、ひとつの比喩を用いる。蜘蛛の中ではすべてが毒になる。花の蜜は蜜蜂の中では蜜だが、蜘蛛の中では毒になる。同様に次のことが言える。「不動の神と神のよき賜物、被造物は……神自身にとっては常によいものである。しかし、よこしまで不純な者にとっては、よこしまで不純なものになる⁽⁸¹⁾。」要するに、すべてのものは神にとっては、あるいは善なる者にとっては善であるが、不純な者にとっては不純である。

しかし、かつてはそうではなかった。人間の知恵、理性、学問や意志などはすべて、かつては神の賜物であった。しかし、それらが今や肉的で悪魔的といわれるのはなぜか。それは、アダムがサタンである蛇の誘惑に負けて、善悪を知る木の実を食べたことに因る。これによってアダムは肉となり、アダムの、すなわち人間の知恵や意志や知識も、肉なる汚れたものとなってしまった。すべては神の賜物である。しかしこの時以来、それらは人間にとって悪魔的なものとなった。「肉の敬虔さと知恵は死であり悪魔的である。霊の敬虔さと知恵は神聖であり永遠の命である⁽⁸²⁾。」

では、肉なる知恵や知識とはどんなものか。それらは人間を欺き、愚かにし、高慢にし、心配や不安や苦勞を引き起こす。何かを知っていると思えば、その人は知らなければならぬことも知らない。福音書の中の律法学者こそ、その最たる例である。彼らは肉の知識のゆえに罪を引き起し、キリストを十字架にまで架けた。これら肉の知恵や知識は、神の前では何の長所にもなりえず、何の役にも立たない。このように、汚れた人間にとってはすべては汚れた罪のままである。

しかし、人が神によって新しく生まれる時、事態は一変する。すなわち、キリスト者が学問や知識を誤用することなく正しく用いるならば、神においてのみそれを所有するならば、それらは有益なものとなり得る。なぜなら、それらによって神や神の恵みを知る事ができるからである。したがって、「知識や学問は、神の前に善なる者にもみ仕え、無信仰な者にとっては害になるだけである⁽⁸³⁾。」あるいは、それらはキリスト者には「神の賜物」であるが、汚れた者にとっては「神の国に入るのを妨げるもの」である。

このようにフランクは、この世の肉なる学問は神の前では忌むべきものであり、神に敵対するものであるとして退け、「神の知恵を学びたいならば、すべてを捨てて子供や愚か者にならなければならない⁽⁸⁴⁾」、「ただわれわれの内なる神をしてすべてを知らしめ、望ましめ、行わしめよ⁽⁸⁵⁾」と訴えるのである。

5) 『年代記⁽⁸⁶⁾』の中のウルムとアウクスブルクに関することについて。

ここには、『年代記』の中のウルムとアウクスブルクの宗教史に関する記述の弁明と、フランク個人の検閲への不満が述べられている⁽⁸⁷⁾。これはフランクの思想に直接関わらないため、考察の対象から除外する。

6) 財産共有制について

ミュンスターの再洗礼派が行った財産共有制⁽⁸⁸⁾に対するウルム側の懸念に対し、フランクははっきりと、自分がその仲間であるという疑念を否定する。

フランクの主張する財産共有社会とは、キリスト者である兄弟たちが、窮迫した状況の時に、相互に援助する社会のことである。彼らは「一つの身体、一つのパンであり、身体、仕事、礼拝、知識そしてすべての賜物をわれわれと共有し、われわれが喜んで与えるものを、遠慮がちに受け取るのである⁽⁸⁹⁾。」これは、苦痛でも規則でも強制でもなく、自由な愛とキリスト者にふさわしい自由から行われる。しかしフランクは、この社会の実現を可視的な形で求めているのではない。この世においては、この聖者の共同体は決して成立しないと、フランクははっきり言明するのである。

7) 教会の統一 *concordi und einigkeit* に関する提案。

フランクはまず、「平和と統一」という言葉を称えながらも、それをこの世に実現することはできないとする。なぜなら、キリストは平和と統一をもたらすためにこの世にきたのではなく、それを廃止するために来たからである。キリストは火を投じ、剣をもたらすために来た。したがって、全世界に平和をもたらし、全世界をキリスト者にし、すべての人をキリスト教信仰の一つの厩にいれようと試み、強要することは肉적인熱意である。なぜなら、信仰は心、良心、霊の賜物であって、すべての人々が所有するものではないからである。そして、いかなる権力もこの内なる領域に及ぶことはできない。フランクはここで、良心と信仰の自由を何より強調する。

しかし、フランクは決して分離や分裂を望んでいるのではない。当時のゼクテ主義、反乱、暴動の錯綜する状況に対し、それらを辛辣な語調で諫めている。世俗権力に対して挑む者、愚かな熱意から暴動を起こしたりゼクテをつくって罰せられる者、国中を徘徊し新しい教会を建てようとする浮浪人等に対してである。——いかなる使命から行動しているのか、神がその者を黙らせ、もとに戻そうと望んでいないかを考えてみよ。神は徒党を組むことも、分離も望んでいない。自分自身に罪を引き受け、召命もなしに教えることはやめよ。神の言葉を自分だけで秘かに抱いていることも、時に敬虔なことである。沈黙して自分自身のために信じ、敬虔であれ……。さらにフランクは、農民戦争を引き起こした農

民大衆を野蛮で多頭の怪獣オムネス herr omnes、暴徒 bofel と呼んで軽蔑し、彼らに好ましいものは神に喜ばれるはずはなく、彼らのようにある主義を欲する者は、その点で正しいはずもない、としている。要するに、「私はすべての分離分散を忌まわしいものとして常に憎んできたし、いかなる特定の教会も弟子も信徒も望まなかった⁽⁹⁰⁾。」

そして、平和と統一とは、「神の中にあるべきものである。すなわち、神の意志、神の霊と言葉の光にしたがってよき良心とともに、神の中に整えられる⁽⁹¹⁾。」したがって、それをこの世に望むことはできない。「なぜなら、最近の、すべてが最悪のこの世は、それ自体非常に混乱しているので、そこには何も整えられないからである⁽⁹²⁾。」

最後は、平和と統一に関する三つのコメントである。

まず第一に、「この統一は、神の中の心 gemüter の統一⁽⁹³⁾」であることが言明される。そこには、外的ないかなる強制も苦痛もない。「自由に、ただ神だけが、永遠の言葉によって我々をキリストに集め、我々の心をキリストに結びつけるのである⁽⁹⁴⁾。」

第二は世俗権力に対する態度である。もし世俗権力が神の国に仕えているなら、すなわち、善き者を守るために「外なる人間」にとつての外なる平和と統一を保っているなら、我々はその権力のために祈るのである。さらに、神によって定められたこの当局に従順であるべきだ。それは神に好まれることである。また、外的権力は外的権力によって抑えられ、暴力や不正は防がれ、異教徒は秩序に服さしめられなければならない。しかし、神によって定められたこの世の権力の義しさ fromkeit は、「必要からきた義しさ」であって「神の前の義しさ」ではない。この世における義しさにすぎない。したがって、「ただ外なる人間にのみ行使されるこの法と人間の規則は、良心や内なる人間には及ばない⁽⁹⁵⁾」のである。

第三は法についての提言である。すなわち、よい統治と多くの従順を望むなら、法はできるだけ少ないほうがよい。法が多いところには罪と不従順が多くなり、法が少ないところでは、多くの従順がある。なぜなら法は罪を引き起こすだけだからである⁽⁹⁶⁾。

以上三点を述べた後フランクは、ヒラリウスについてのエラスムスの序文を引用して、平和と統一に関するコメントを締めくくっている⁽⁹⁷⁾。

以上が七項目にわたるフランクの弁明である。次に、この『信仰宣言』から汲み取ることのできるフランクの思想について考察してみたい。

3章 『信仰宣言』にみるフランクの思想

まず第一に、フランクの思想の中心テーマである「内なる言葉」を取り上げなければならない。

フランクは『信仰宣言』の中で、「内なる言葉」に様々な表現を用いている⁽⁹⁸⁾。「神の言葉」「神自身」「霊的な内なるパン」「真のキリスト」「唯一の媒介」「聖霊」「神の力」「言葉」「神の光」「キリストの心」等である。

これら様々に表現されている「内なる言葉」によってフランクの救済概念を理解することができる。ルターの救済の教えは、いうまでもなく「信仰義認」である。しかしフランクはかつて、この教えがよき業に反対するあまり何ら内的成果を伴わずドグマ化し、かえって生活の倫理的放任を引き起こしていることに失望して牧師職を退いたのである⁽⁹⁹⁾。次第に制度化しドグマ化していくルター派教会において、宗教の内面性が失われていくのを、フランクは牧会活動を通して身をもって体験したのであった⁽¹⁰⁰⁾。ではフランクにとって、「信仰義認」に代わって内面性を回復し、倫理的改善を伴う真の救済をもたらすものは何なのか。ここでフランクが見いだしたものが、「霊」すなわち「内なる言葉」である。

フランクは『信仰宣言』の冒頭において、「内なる言葉」の存在を証明するため、多くの聖書の言葉、キリルス、アウグスチヌス、ヒエロニムス、タウラー、『ドイツ神学』、シュタウピッツ等の著書を挙げている。この中でも特にフランクは、ドイツ神秘主義である後三者を強調する⁽¹⁰¹⁾。

では、「内なる言葉」の働きとは何か。それは次の言葉に現れている。「再生は、ただ神と霊とから、神の本質的に自立した言葉によってなされなければならない⁽¹⁰²⁾。」(傍点筆者) すなわち、「内なる言葉」が人間を救い、導くのである。フランクはここで、ルター派が聖書に最高の権威を与えるのに代わり、「内なる言葉」にその権威を与える⁽¹⁰³⁾。「だから心と内なる人の聖化、教化、啓発の榮譽をも、キリストによって聖霊に与えなさい⁽¹⁰⁴⁾。」(傍点筆者) このようにフランクは、上述のような当時の状況の中で、中世神秘主義の概念である「内なる言葉」による真の救済を主張するのである⁽¹⁰⁵⁾。

ところで、フランク思想の中心テーゼである「内なる言葉」は、しばしばそのアンチテーゼである「外なる言葉」と対照させられている。フランクは両者の関係を、「物と影、実体と形、人間と像、霊と肉⁽¹⁰⁶⁾」と表現する。これは Sein (実在) と Schein (仮象) の関係である。Sein である「内なる言葉」は霊の世界に属し、Schein である「外な

る言葉」は霊を伴わないこの世（肉）に属する⁽¹⁰⁷⁾。この Sein 対 Schein、霊対肉の関係⁽¹⁰⁸⁾は、『信仰宣言』全体を貫く、ひいてはフランクの思想全体を貫く対立概念と言えよう。

ここで『信仰宣言』に入って、フランクの聖書概念から見てみたい⁽¹⁰⁹⁾。

宗教改革の基本理念の一つである「聖書主義」は、多くの急進派が拒絶したドグマである。ルターは、聖書が神の言葉であるとして聖書に最高の權威を与え、聖書をはじめ、 sacrament や説教などの外的媒介を通して初めて聖霊は働くと言う。これに対し多くの急進派は、聖霊は聖書などの外的媒介を通らずに直接個人に働きかけるとする⁽¹¹⁰⁾。フランクも当然この急進派に属する一人であった。しかし、これらの急進派の聖書概念は決して一様ではない⁽¹¹¹⁾。

フランクの聖書概念は既にみたとおり、『信仰宣言』に充分表明されている。フランクは決して一義的に、聖書を神の言葉にあらず、と拒絶してはいない。彼は聖書を本質と外観に分けた。前者は聖書の意味、心、霊であり、後者は死んだ文字である。前者は真に永遠である神の言葉であり、後者は初めと終わりを持った消滅すべきものである。すなわちこれは Sein と Schein の概念である。聖書の霊は Sein であり、聖書の文字は Schein である。前者は神の言葉であるが、後者は神の言葉の仮象にすぎない。しかし、この Schein である聖書の文字も時に Sein となり得る。「聖書が信仰者の中で理解され、キリストによって聖霊の中で解釈される時、聖書は真に神の言葉である⁽¹¹²⁾。」(傍点筆者)つまり聖書が「内なる言葉」によって理解される時、読者にとって聖書はもはや Schein ではなく Sein である。一方、フランクがしばしば批判している律法学者のように、「内なる言葉」によらずにただ聖書を字面だけで学ぼうとする者にとっては、聖書は永遠に Schein のままである。

フランクは、Schein である文字に抛る聖書主義が、新たな教皇主義の成立であるとして、また、多くの信仰告白や神学論争の原因であるとして非難する⁽¹¹³⁾。そして再び、聖書を Sein たらしめる「内なる言葉」にゆるぎなき權威を与えるのである。

次に、「外なる人間」と「内なる人間」の区別を同様の視点から考察してみたい。

フランクは、人間を「外なる人間」と「内なる人間」の両側面から捉える。「外なる人間」は「外なる言葉」を受け入れる。「内なる人間」は「内なる言葉」を受け入れる。神は「内なる人間」にのみ語り、救済は

「内なる人間」の中でのみ達成される。したがって「外なる人間」は Schein であり、「内なる人間」は Sein である。人は「外なる人間」において聖書の文字を読み、説教を聞き、「内なる人間」において神と交わるのである。

同様にフランクは、「しもべ」を「霊のしもべ」と「文字のしもべ」とに区別する。「霊のしもべ」は霊である神に仕え、聖書の真の意味を理解して人々に告げる「内なる言葉の証人」である。「文字のしもべ」は、聖書の真の意味を理解せず、律法学者のように聖書の冷たい死んだ文字を教える。したがって、これも Sein と Schein の概念で捉えることができる。

では、フランクの牧師観を、同様に Sein と Schein の概念で捉えてみよう。

フランクは「罪人」に牧師職、説教を認める。しかし「背信者」には認めない。「罪人」とは、罪をもっているけれども救済され、神の国に属し、聖霊を宿す者である。「背信者」とは、神を知らずこの世にのみ属する者である。「この世の者はこの世について語り、天から来る者は見、聞いたことを示す。神はこの者を送り、この者だけが神の言葉を語るのである⁽¹¹⁴⁾。」したがって、「罪人」は Sein であり、「背信者」は Schein である。Schein である、神の霊に欠けた者が説教者であってはならない。

次に、この世の学問・知識についてのフランクの弁明を見てみよう。

フランクはここで、聖書概念の時と同様に、決して一義的にこの世の学問・知識を悪魔的であると否定してはいない。神を知らない「背信者」にとっては、それらは悪魔的で神に敵対するものであり、害になるだけである。しかし、義なる者にとっては、すなわち神の言葉を内に宿す者にとっては、それらは神の賜物であり有益なものである。したがって、この世の学問・知識は、前者にとっては Schein であり、後者にとっては Sein である。フランクが批判するのは Schein たる学問・知識である。

以上が『信仰宣言』にみられる第四点までのフランクの弁明を、Sein と Schein の概念から捉えたものである。第六点と第七点にみられるものは、フランクの教会観である。最後に、フランクの思想の中心の一つを成す教会観⁽¹¹⁵⁾を考察してみたい。

フランクは、1528年に出版された『忌しき酔っぱらいの悪習について』の中では、この世に可視的な教会が存在することを認めている⁽¹¹⁶⁾。し

かし、この教会観はフランクの内部でしだいに変化してゆく。この理由はどこに求められるだろうか。当時ルター派は、教会改革において世俗権力と結びつき、領邦君主による教会支配の体制（領邦教会制 Landeskirchentum）を確立しつつあった。このルター派教会が、世俗権力をも導きつつ、民衆の生活を倫理的に改善することなど、もはや期待することはできなかった⁽¹¹⁷⁾。また、必然的に信仰の強制を伴わざるをえないこの教会改革に、フランクは宗教的不寛容の芽を見つけ、異議を唱えていた⁽¹¹⁸⁾。フランクにとって信仰とは、生活に倫理的改善をもたらさなければならぬものであった⁽¹¹⁹⁾。また強制のない、自由なものであるべきだった。当時存在していた教会は、フランクの教会観にことごとく反するものであった、といえるだろう。

こうしてフランクは、既に1531年には、「カンパーヌスの手紙⁽¹²⁰⁾」において、キリストの外的な教会は、賜物や sacrament とともに、使徒の死後に終わり、天にひきあげられてしまったと書いている⁽¹²¹⁾。その後の教会の世俗化、外面化は、コンスタンチヌス帝の時代に最高に達し、ルター派教会改革はそれとパラレルであるという⁽¹²²⁾。このような状況理解に立ってフランクは、前章における教会の統一についての所見を述べたのである。

すなわち、財産共有制に関するところで、自由と愛からなる真のキリスト者の共同体は、決してこの世では成立しえないといっているように、教会の平和と統一はこの世の教会の中には実現されえない。相互に助けあう、愛と自由から成る、平和な統一した教会は、「ただ神の中に、神の霊と言葉に従って成立する⁽¹²³⁾。」これは、この世の特定の場所に集められるものでもなく、いかなる外的制度を伴うものでもない。時と場所を問わずに、「内なる言葉」を宿す者の中にあくまで内的に成立する。この内なる、見えざる、霊的な普遍的教会が、フランクにとっての真の教会、すなわち Sein たる教会であると言えよう⁽¹²⁴⁾。

これに対し、この世に存在する教会、召命もなく集まった仲間によって建てられた新しい教会等は、教会の形をとってしようとも Schein たる教会にすぎない。フランクにとっては、このような教会が神の建てたもう霊に満ちた Sein たる教会であり得るはずはなかった。確かにこの世には平和と統一は成立する。ただしそれは、教会の外の世俗権力下におけるものである。我々はそれに対し従順であり、またそのために祈るべきである。しかし、それは必要に迫られた義しき、この世における人間の義しさであり、「神の前には価値がない⁽¹²⁵⁾。」したがって、世

俗権力の下での平和と統一も Schein にすぎない。フランクにとっては、真の平和と統一はただ Sein たる「内なる霊の教会」の中のみ成立するものであった。

このように『信仰宣言』において表明されたフランクの思想は、すべて Sein と Schein の対立概念によって捉えられ、フランクは後者を一様に、「内なる言葉」「霊」の疎外体として否定し去ろうとしたのである。死んだ文字としての聖書しかり、召命のない牧師しかり、「背信者」の学問・知識しかり、この世の分離した教会しかりである。それが神との本来の関係を取り戻すことに他ならないと考えたからである。その目指すところは、自由と兄弟愛から成る平和と統一、すなわち「見えざる霊の教会」であった。この聖なる共同体を構成するものは、すべて「内なる言葉」に導かれた Sein たるものでなければならない。歴史が示すとおりに、この世は「霊」と「肉」の対立であり、「肉」なるこの世と関わる限り、すべては Schein と化す可能性を秘めている。したがって、ただ個人の内なる領域にのみ、Sein たる「見えざる霊の教会」の存立を認めるのである。

ところで、『信仰宣言』には所々に、タウラーなどのドイツ神秘主義とならんで、ルターの初期の著作からの引用が見受けられる⁽¹²⁶⁾。ルター派教会が、領邦君主の支配下で救済を制度とドグマに結びつけ、次第に「霊」の内面性を失っていくのを批判しつつも、フランクは改革初期のルターの思想にはためらうことなく共感を表している。フランクは、改革初期のルターは心靈主義を支持していたと考える⁽¹²⁷⁾。宗教改革の当初の理念は、信仰は神が直接人間に与えるものとし、救済の手段も外的教会も知らなかった。ところが次第に、救済を聖書と sacrament に結びつけてしまった。そして世には、霊の内面性が失われつつある——当時の多くの教会巡察記録が否定しようもなく示している、ルター派教会の荒廃は、初期の心靈主義を放棄したためとフランクには思われたのである⁽¹²⁸⁾。「内なる言葉」への回帰は、フランクにとっては、宗教改革の本来の理念へたち戻すことを意味していたのである。

おわりに

委員会に提出されたフランクの『信仰宣言』は、なお不十分とされながらも受理された。ところがフランクは、ブツァーの作成した信仰宣言に署名するようにフレヒトから迫られる⁽¹²⁹⁾。これに対しフランクは、自己の信仰の自由を守るべく断固として署名を拒絶するが、市長の援助

により、条件付きではあるがウルム滞在を市参事会から承認される⁽¹³⁰⁾。ここにフランクの出版活動は再開し、『金の箱船 Guldin Arch⁽¹³¹⁾』、『ドイツ年代誌 Germaniae Chronicon⁽¹³²⁾』等が出版されるのである。しかし、この活動も長くは続かず、フレヒトらの倦むことなき追い打ちによって、ついに1539年1月4日に市参事会によってフランク追放の決定が下される⁽¹³³⁾。この時、シュヴェンクフェルトの追放もともに決定された⁽¹³⁴⁾。

1539年7月、ウルムを追われたフランクは、次の亡命地パーゼルに向かう。この地で市民権を得ると、再びフランクの著作、出版活動が始まり、『平和の為の戦いの書 Das Kriegsbüchlein des Friedens⁽¹³⁵⁾』、『格言集 Sprichwörterbuch⁽¹³⁶⁾』等が出版された⁽¹³⁷⁾。後者はパーゼルでの代表作であり、フランク最後の大著である。

このようにパーゼルでの活動が軌道に乗ってきた頃、フランクは急逝する。1542年10月であった⁽¹³⁸⁾。

ところで、フランクの死の2年前、1540年3月、シュマルカルデンに、メランヒトン、ブツァーをはじめとする中部および南西ドイツの錚々たるルター派神学者が一堂に会した。フレヒトの煽動で開催されたこの会合で採択されたのが、フランク、シュヴェンクフェルトおよび再洗礼派に対する弾劾声明である⁽¹³⁹⁾。主にメランヒトンによって作成されたこの声明には、次のことが再確認されている。「聖霊は専ら、外なる言葉、すなわち聖書と説教者を通して働く⁽¹⁴⁰⁾。」フランクは、この声明をもって、完全にキリスト教界の枠外に追放されてしまうのである⁽¹⁴¹⁾。

フランクの思想は、当時のルター派が直面していた問題に、ラディカルな形でその解決を図ろうとしたものである。しかしそれが徹底した非党派の立場に立ち、あらゆる外的形態を峻拒して、「見えざる霊の教会」を掲げるものであった限りにおいて、それらの問題に対する具体的な解決はもちろん、何らの社会的影響力さえ生み出しえなかった。フランクが担った歴史的意義は、非党派であればこそ可能な仕方、宗教改革が次第に見失いつつあった霊の内面性の問題について、時空を超えて警告を発し続けたことであろう。そして、フランクからピエティズムの細い水路を経て、ドイツ観念論哲学にいたる系譜にみるように⁽¹⁴²⁾、フランクの思想は宗派闘争の時代の嵐の中にあっても、結果的には決して抹殺されることはなかったのである。

註

- (1) Cf. G.H.Williams, *The Radical Reformation*, Philadelphia 1975; G.H.Williams, *Spiritual and Anabaptist Writers*, London 1975, pp. 20-22; M.G.Baylor(ed.), *The Radical Reformation*, Cambridge 1991.
- (2) Cf. R.H.Bainton, *The Left Wings of the Reformation*, in: *Journal of Religion*, 21-2, 1941, pp.124-134.
- (3) この名称は旧東ドイツの歴史家によって用いられた。倉塚平他編訳『宗教改革急進派——ラディカル・リフォーメーションの思想と行動』(ヨルダン社、1972年)、7頁参照。
- (3a) P.Blickle, *Die Reformation im Reich*, Stuttgart 1982, S.112.
- (4) 宗教改革急進派の分類は多くの研究者によって試みられてきた。Cf. G.H.Williams, *Studies in the Radical Reformation 1517-1618, A Bibliographical Survey of Research since 1937*, in: *Church History*, 27, 1958, pp.46-49; W.Klaassen, *Spiritualization in the Reformation*, in: *The Mennonite Quarterly Review*, 37, 1963, p.67ff. たとえばウィリアムズは急進派を、再洗礼派 (the Anabaptist)、心霊主義者 (the Spiritualist)、福音主義的合理主義者 (the Evangelical Rationalist) と三つに大別し、さらにそれぞれを三つに細分している。Williams, *Spiritual and Anabaptist Writers*, pp.29-35. 倉塚平氏は急進派を五つに大別している。1. ルター派内から生じたラディカル。2. ツヴィングリ派から生じた再洗礼派。3. 2に起源をもつスイス、上中部ドイツ、オーストリア、モラヴィアの再洗礼諸派。4. 神秘主義者ないし心霊主義者。5. ミュンスター、オランダ再洗礼諸派。倉塚平他編訳、前掲書、10-26頁。ベイントンによれば、急進派は八つに大別される。Cf. R.Bainton, op.cit., pp.125f.
- (5) Cf. *ibid.*, p.134.
- (6) Vgl. E.Troeltsch, *Die Soziallehre der christlichen Kirchen und Gruppen*, 1961, S.848ff. 倉塚平他編訳、前掲書、30-32頁参照。
- (7) A.Hegler, *Geist und Schrift bei Sebastian Franck, Eine Studie zur Geschichte des Spiritualismus in der Reformationszeit*, Freiburg i.B. 1892; Ders., *Beiträge zur Geschichte der Mystik in der Reformationszeit*, hrsg. von W.Köhler, Berlin 1906. (以下、Hegler-Köhler と略記)
- (8) G.H.Williams, *Spiritual and Anabaptist Writers*, p.27.
- (9) フランクに関する研究史は以下に詳しい。S.Wollgast, *Der deutsche Pantheismus im 16. Jahrhundert, Sebastian Franck und seine Wirkung auf die Entwicklung der pantheistischen Philosophie in Deutschland*, Berlin 1972, S.33-61.
- (10) 倉塚平『異端と殉教』(筑摩書房、1972年)、87-126頁。
- (11) 倉塚平他編訳、前掲書、45-46頁参照。Cf. R.Bainton, op.cit., p.125.

- (12) 倉塚平、前掲書、242頁参照。
- (13) 倉塚平、前掲書、180頁以下参照。Vgl. P.Blickle, *op.cit.*, S.58ff.
- (14) フランクはルターに一度出会っている。1518年、ルターも参加した「ハイデルベルク集会」の際、フランクはこの地の神学生であった。その後フランクはルター派からの追跡の最中にあっても、終始ルターへの称賛をおしなかつた。H.Weigelt, *Sebastian Franck und die lutherische Reformation*, Stuttgart 1972, S.20f. 一方、ルターは他のルター派牧師同様、フランク批判を激しく行っている。Vgl. E.Teufel, "*Landräumig Sebastian Franck, ein Wanderer an Donau, Rhein und Necker*", Neustadt an der Aisch 1954, S.103-106; S.Wollgast, *op.cit.*, S.109-112; E.Troeltsch, *op.cit.*, S.888, Anm.484.
- (15) フランクの著書目録は以下に収録されている。前者によれば、31冊を数える。H.Weigelt, *op.cit.*, S.74-79; S.Wollgast, *op.cit.*, S.337-340.
- (16) G.H.Williams, *Spiritual and Anabaptist Writers*, p.145; E.Teufel, *op.cit.*, S.66.
- (17) *Ibid.*, S.66.
- (18) H.Weigelt, *op.cit.*, S.57-62.
- (19) G.H.Williams, *Spiritual and Anabaptist Writers*, p.145.
- (20) R.M.Jones, *Spiritual Reformers in the 16th and 17th Centuries*, Gloucester 1971, p.55.
- (21) S.Franck, *Paradoxa*, hrsg. v. S.Wollgast, Berlin 1966, S.XXIX. (以下、Franck-Wollgast と略記)
- (22) E.Troeltsch, *op.cit.*, S.888, Anm.484.
- (23) *Ibid.*, S.886.
- (24) Franck-Wollgast, S.XXXIII.
- (25) W.Dilthey, *Auffassung und Analyse des Menschen im 15. und 16. Jahrhundert*, in: *Archiv für Geschichte der Philosophie*, Bd.5, 1892, S.394.
- (26) 倉塚平、前掲書、125頁。
- (27) Hegler-Köhler, S.140-179.
- (28) S.Franck, *Chronica und Beschreibung der Turkey*, Nürnberg 1530, K:3b. E.Teufel, *op.cit.*, S.34に拠る。
- (29) この書は、トルコに二十数年捕らわれの身となっていたという匿名の著者によってラテン語で書かれたオリジナルに、ルターが序文を書いたものをフランクが手を加えて翻訳したものである。E.Teufel, *op.cit.* S.33; S.Wollgast, *op.cit.*, S.76f.
- (30) *Ibid.*, S.77. なお、フランクがルター派から離反していく傾向は、既に1528年に出版されたルター派牧師アンドレアス・アルターマの『対話 Dialloge』にフランク自身が序文を加えて翻訳したものと、同年にフランク自身が著した『忌まわしき酔っぱらいの悪習について Von dem gräulichen Laster der Trunkenheit』からも明白である。H.Weigelt, *op.cit.*, S.15f.
- (31) 倉塚平他編訳、前掲書、296-297頁参照。

- (32) この「異端列伝」は、倉塚平他編訳、前掲書、305-323頁に訳出されている。
- (33) R. M. Jones, *op. cit.*, p. 51. Vgl. E. Teufel, *op. cit.*, S. 35.
- (34) ウルムは当時人口約14000人の帝国自由都市であった。宗教改革は1531年に正式にこの都市に導入され、当初のツヴィングリ主義からその後次第にルター主義へと移行していった。S. Wollgast, *op. cit.*, S. 92f. Vgl. C. T. Keim, Die Reformation der Reichsstadt Ulm, 1851, S. 221ff.; J. Endriß, Das Ulmer Reformationsjahr 1531 in seinem entscheidenden Vorgängen, 2. Aufl., 1931. S. 11ff.
- (35) E. Teufel, *op. cit.*, S. 54f.
- (36) Hegler-Köhler, S. 113f.
- (37) E. Teufel, *op. cit.*, S. 56.
- (38) 倉塚平、前掲書、114頁参照。S. Wollgast, *op. cit.*, S. 97.
- (39) E. Teufel, *op. cit.*, S. 57. 他の三編とは、ネットスハイムのアグリッパの著書からの抜粋の翻訳にフランクの『愚人礼讃 Lob des Esels』を付け加えたものと、フランクの二つのエッセイ「善悪を知る木について Von Baum des Wissens Gutes und Böses」と「愚かな神の言葉への礼讃 Encomion. Ein Lob des thörichten Göttlichen Worts」である。
- (40) Vgl. Franck-Wollgast; S. Wollgast, *op. cit.*, S. 113-151; W.-E. Peukert, *Sebastian Franck, Ein Deutscher Sucher*, München 1943, S. 250-259; H. J. Hillerbrand, *The Reformation in its Own Words*, pp. 252-254; Dilthey, *op. cit.*, S. 391ff. 倉塚平、前掲書、114-115頁。
- (41) ハンス・デックは再洗礼派に属するが、その思想は極めて神秘主義的傾向が強かった。倉塚平、前掲書、232-255頁参照。Vgl. M. G. Baylor(ed.), *op. cit.*, p. 130-151.
- (42) G. H. Williams, *The Radical Reformation*, p. 460. 『ドイツ神学』と『背理』との関連はその副題にも現れている。すなわち、「聖書からの280の不思議な解説または謎解き、つまり肉にとっては信じがたく真実ではないが、この世の迷妄と通念に逆らっては確実であり、真実であるもの。すなわちこれは、神において哲学するすべてのキリスト者の真に神的な哲学であり、ドイツ神学である……」E. Teufel, *op. cit.*, S. 62. 『ドイツ神学』については Vgl. G. H. Williams, *Spiritual and Anabaptist Writers*, pp. 321-351.
- (43) Hegler-Köhler, S. 114.
- (44) メランヒトンのフランクに対する誹謗、中傷は、フレヒト、ブツァー、ルターのそれを凌ぐものであった。E. Teufel, *op. cit.*, S. 106-108.
- (45) *Ibid.*, S. 58.
- (46) Hegler-Köhler, S. 114f.
- (47) この請願書の提出は、*ibid.*, S. 115の市参事会決定（1535年1月29日）に言及されていることから明らかである。しかし残念ながらウルムの文書からはみいだされない。E. Teufel, *op. cit.*, S. 59.
- (48) Hegler-Köhler, S. 115..

- (49) *Ibid.*, S.116-121.
- (50) *Ibid.*, S.121f.; E.Teufel, *op.cit.*, S.60; S.Wollgast, *op.cit.*, S.94.
- (51) Hegler-Köhler, S.122f.; E.Teufel, *op.cit.*, S.60f.; W.Wollgast, *op.cit.*, S.93.
- (52) Vgl. Hegler-Köhler, S.123-129.
- (53) Vgl. *Ibid.*, S.129-140. この執筆者もフレヒトと考えられる。E.Teufel, *op.cit.*, S.64; S.Wollgast, *op.cit.*, S.94.
- (54) Hegler-Köhler, S.180. なお、第九点はフレヒトの提案とは別に委員会が付け加えたものである。この見解は『背理』やドイツ神秘主義から引き出されたものであるが、ミュンスター再洗礼派の例に鑑みて、委員会が財産共有制を市にとって危険思想であると判断したためである。E.Teufel, *op.cit.*, S.65.
- (55) *Ibid.*, S.65.
- (56) *Ibid.*, S.65.
- (57) Vgl. *ibid.*, S.65-73; G.H.Williams, *The Radical Reformation*, pp.461f.; W.-E. Peukert, *op.cit.*, S.282-284.
- (58) Hegler-Köhler, S.140.
- (59) *Ibid.*, S.141.
- (60) *Ibid.*, S.141.
- (61) *Ibid.*, S.141.
- (62) *Ibid.*, S.141.
- (63) *Ibid.*, S.142.
- (64) 「肉」という表現は以後頻繁に出てくるが、これは「霊」の対立概念である。「可視的なもの」「物質的なもの」「この世のもの」「霊に欠けたもの」等に解釈する。この場合は「身体をもった人間」と理解できよう。
- (65) Hegler-Köhler, S.144.
- (66) *Ibid.*, S.146f.
- (67) *Ibid.*, S.151.
- (68) *Ibid.*, S.152.
- (69) フランクはここでパウロを例に挙げ、彼は回心以前には「文字のしもべ」であったが、その後は「霊のしもべ」になったと言っている。*Ibid.*, S.152.
- (70) *Ibid.*, S.153
- (71) *Ibid.*, S.154.
- (72) *Ibid.*, S.155.
- (73) E.Teufel, *op.cit.*, S.68f. サクラメントに関する、いわゆる事効論か人効論かの対立は、既に中世のカトリック教会と異端との間にみられた。上田閑照『エックハルト』（講談社学術文庫、1998年）、45-46頁、渡辺昌美『カタリ派とアルビジョア十字軍』（岩波講座『世界歴史』10、1970年）、219頁参照。
- (74) Hegler-Köhler, S.157.

- (75) *Ibid.*, S.160.
- (76) *Ibid.*, S.159f.
- (77) *Ibid.*, S.159.
- (78) *Ibid.*, S.160.
- (79) *Ibid.*, S.161.
- (80) *Ibid.*, S.160.
- (81) *Ibid.*, S.163.
- (82) *Ibid.*, S.164.
- (83) *Ibid.*, S.167.
- (84) *Ibid.*, S.167.
- (85) *Ibid.*, S.164.
- (86) 『歴史聖書』に同じ。
- (87) Vgl. Hegler-Köhler, S.168f.
- (88) ミュンスターでは、1534年初頭から約一年余り、再洗礼派支配下に財産共有制が実施された。倉塚平、前掲書、57-58頁参照。
- (89) Hegler-Köhler, S.169.
- (90) *Ibid.*, S.172.
- (91) *Ibid.*, S.170.
- (92) *Ibid.*, S.172.
- (93) *Ibid.*, S.173.
- (94) *Ibid.*, S.173.
- (95) *Ibid.*, S.173.
- (96) *Ibid.*, S.174.
- (97) *Ibid.*, S.175.
- (98) Vgl. H.Weigelt, *op.cit.*, S.25; R.M.Jones, *op.cit.*, p.53.
- (99) H.Weigelt, *op.cit.*, S.15f.,21; E.Troeltsch, *op.cit.*, S.886. フランクの、ルター派教会の救済教義に対する異議、倫理的腐敗現象への嘆きは、1528年に出版された『対話』の翻訳および『忌まわしき酔っぱらいの悪習について』の中に既にみられる。本稿註(30)参照。
- (100) 倉塚平、前掲書、96-97頁。
- (101) Hegler-Köhler, S.145f. Vgl. H.Weigelt, *op.cit.*, S.26.
- (102) Hegler-Köhler, S.156f.
- (103) Vgl. H.Weigelt, *op.cit.*, S.51f.
- (104) Hegler-Köhler, S.143.
- (105) Vgl. H.Weigelt, *op.cit.*, S.58f.
- (106) Hegler-Köhler, S.146.
- (107) E.Peters, Sebastian Franck's Theory of Religious Knowledge, in: *The Mennonite Quarterly Review*, 35, 1964, p.271.
- (108) Sein と Schein は存在論に基づく概念ではない。すなわち、存在論的にみて前者が「実在」であり後者が「仮象」なのではなく、価値論に立った概念である。すなわち、神から見た（「内なる言葉」から見た）価値判断に基づいている。この時神は Sein すなわち価値であり、一方この世は Schein すなわち没価値となる。以下、この観点から Sein

- と Schein を解釈されたい。Vgl. E.Peters, *op.cit.*, pp.271ff.
- (109) Vgl. H.Weigelt, *op.cit.*, S.46-57; R.M.Jones, *op.cit.*, pp.60f.
- (110) W.Klaassen, *op.cit.*, p.66.
- (111) クラッセンは急進派を彼らの聖書観に基づいて系統づけている。それによれば、底辺にマーベックが、頂点にミュンツァーが置かれ、両者の間に各急進派が並ぶ。これら急進派は、皆一様に個人に対する聖霊の直接的働きかけを不可欠とする。しかし、底辺では聖書を有効なる導き手と認めるのに対し、頂点では聖書をはじめすべての外的手段を拒絶する。フランクはここで、ミュンツァーのすぐ下に位置づけられている。Vgl. W.Klaassen, *op.cit.*, p.66.
- (112) Hegler-Köhler, S.141.
- (113) H.Weigelt, *op.cit.*, S.47,53.
- (114) Hegler-Köhler, S.162.
- (115) フランクの教会観は、1529年に出版された『トルコ年代誌』と1531年の「カンバーヌスへの手紙」によく表れている。H.Weigelt, *op.cit.*, S.34. 本稿註(120)参照。なお、フランクを含めて各急進派の教会観を比較分析しているものとしては、以下を参照。J.L.Garrett, *The Nature of the Church According to the Radical Continental Reformation*, in: *The Mennonite Quarterly Review*, 32, 1958, pp.111-127.
- (116) H.Weigelt, *op.cit.*, S.42.
- (117) 倉塚平、前掲書、95頁。
- (118) H.Weitegt, *op.cit.*, S.38.
- (119) *Ibid.*, S.22.
- (120) Vgl. G.H.Williams, *Spiritual and Anabaptist Writers*, pp.145-160; G.H.Williams, *The Radical Reformation*, pp.457-459. 倉塚平他編訳、前掲書、324-341頁。
- (121) G.H.Williams, *Spiritual and Anabaptist Writers*, p.149. 倉塚平他編訳、前掲書、325頁。
- (122) H.Weigelt, *op.cit.*, S.36; J.L.Garrett, *op.cit.*, p.113.
- (123) Hegler-Köhler, S.170.
- (124) 『背理』の序文に、フランクの「見えざる霊の教会」観がよく表れている。Vgl. S.Franck, *Paradoxa*, Vorrede, sec.8. R.M.Jones, *op.cit.*, p.58に拠る。
- (125) Hegler-Köhler, S.173.
- (126) Vgl. *Ibid.*, S.141,158, u.a.
- (127) H.Weigelt, *op.cit.*, S.18,47; Vgl. G.H.Williams, *The Radical Reformation*, p.465.
- (128) H.Weigelt, *op.cit.*, S.18. 教会巡察記録が示すルター派教会の荒廃状況については以下を参照。G.Strauss, *Success and Failure in the German Reformation*, in: *Past and Present*, 67, 1975, p.49ff.
- (129) Vgl. Hegler-Köhler, S.181-185.
- (130) 条件とは、市参事会や牧師会に予告なしに、信仰に関する言動や出版

- をしてはならない、ということ。さらに、それまで出版されたフランクの著書の責任を自ら負う、ということであった。Vgl. *Ibid.*, S.187-190.
- (131) この書は1538年にアウクスブルクで出版された。これは、聖書や古典からの抜粋で、フランクはこれをもって読者に信仰に必要な知識を与えようとした。S. Wollgast, *op.cit.*, S.99. 倉塚平、前掲書、118頁。
- (132) この書は1538年にフランクフルトで出版された。これは、カール五世に至るドイツ政治史を扱ったもので、ドイツ語で書かれた最初のドイツ史である。ここにはドイツの栄光とドイツ民族への愛が強調されており、1500年以降のウルムの歴史も書かれていた。E. Teufel, *op.cit.*, S.78; G.H. Williams, *The Radical Reformation*, p.463.
- (133) フランクのウルム滞在が承認された1535年11月から最終的に追放が決定される1539年1月までの間に、市参事会の追放決定、フランクの請願書、委員会の決定、牧師会の報告、フレヒトの告発等、フランクの追放をめぐる攻防戦が繰り広げられた。Vgl. Hegler-Köhler, S.190-215; E. Teufel, *op.cit.*, S.76-85; W.-E. Peukert, *op.cit.*, S.357ff.
- (134) カスパー・シュヴェンクフェルトもフランクと並び称される心霊主義者であった。両者の交流は、ウルムでもシュトラースブルクでも行われていた。Vgl. S. Wollgast, *op.cit.*, S.79,91,93; R. M. Jones, *op.cit.*, p.48; E. Teufel, *op.cit.*, S.37f.
- (135) この書でフランクは、戦争を弁護する宮廷牧師を激しく攻撃している。G.H. Williams, *The Radical Reformation*, p.464.
- (136) この書でフランクは、ドイツ民族の生活の中で用いられている格言を集めて、その意味を明らかにしている。S. Wollgast, *op.cit.*, S.103; E. Teufel, *op.cit.*, S.97.
- (137) Vgl. *Ibid.*, S.94-100.
- (138) Vgl. *Ibid.*, S.101.
- (139) シュマルカルデン宣言については以下を参照。E. Teufel, *op.cit.*, S.90ff.; S. Wollgast, *op.cit.*, S.107f.; G.H. Williams, *The Radical Reformation*, p.464f.; Franck-Wollgast, S.XIX. なお、フランクに対する告発点は以下のものであった。牧師職への軽蔑、教会での礼拝拒否、聖書への軽蔑等。 *Ibid.*, S.XIX.
- (140) G.H. Williams, *The Radical Reformation*, p.465.
- (141) S. Wollgast, *op.cit.*, S.108. なお、フランクは死後、生存中のドイツにおけるよりも、より大きな影響をオランダ精神史に与えた。17世紀初頭には、以下の三点のフランクの未発表の草稿がオランダ語訳で出版されている。『キリストの王国について Von dem Reich Christi』、『悪魔の王国たるこの世について Von der Welt, des Teufels Reich』、『聖者の教会について Von der Gemeinschaft der Heiligen』。E. Teufel, *op.cit.*, S.100. フランクのオランダへの影響については以下を参照。 *Ibid.*, S.110ff.; S. Wollgast, *op.cit.*, S.105f.
- (142) 本稿130頁参照。