

タイトル	十六世紀イギリス旧救貧法の成立(三)
著者	大場，四千男
引用	北海学園大学学園論集(154)： 79-168
発行日	2012-12-25

十六世紀イギリス旧救貧法の成立（三）

大 場 四 千 男

目 次

1 編 チューダー朝初期救貧法とマックス・ヴェーバーの方法論

1 章 マックス・ヴェーバーの市民資本主義論と救貧法

I 大塚久雄のマックス・ヴェーバー論

II 大塚久雄とマックス・ヴェーバーの相同性

III 大塚久雄とマックス・ヴェーバーの違い

IV マックス・ヴェーバーの資本主義論の特異性

V 市民資本主義論と救貧法

（一） マックス・ヴェーバーの資本主義方法論

（二） 天職労働，カソリック，プロテスタンティズム

（三） 宗教改革と市民資本主義

（四） 市民資本主義と救貧法

2 章 ジャン・カルヴィンの「天職」概念とマックス・ヴェーバー

（一） カルヴィンとマックス・ヴェーバー

（二） カルヴィンの「天職」概念と「キリスト教概要」

（三） カルヴィンの「天職」概念と「真のキリスト教的生活」

2 編 イギリス旧救貧法成立の歴史的背景

1 章 16 世紀新しい貧民層の勃興

I 問題の所在

II 旧救貧法の歴史的倫理構成

III 新しい「貧民」概念について

（一） 「労働不能な貧民」概念

（二） 「労働可能な貧民救済」条項

（三） 「労働可能な貧民」概念

結び

2章 イギリス旧救貧法の資料探索 — ジョン・F・ポウンド 女澤史恵訳「ノリッジ市の貧民調査 1570 年」(一)

はじめに

- a 手書き原稿
- b 人口調査の背景
- c 分析

地図

付録

- I 年齢, 性別, 婚姻
- II 16 歳未満の児童の年齢と性別
- III 21 歳以上男性の職業
- IV 21 歳以上女性の職業
- V 貧民ハウスに収容された人数
- VI 世帯あたりの人数
- VII ノリッジでの在住期間
- VIII ノリッジ市内のアルダーマンあるいは評議員の所有不動産
- IX 各教区の貧民人口 (以上迄 152 号)

3編 チューダー治政期地方救貧政策

序 問題の所在

1章 ノーフォーク州の救貧政策

- I ノーフォーク地域の再生産＝蓄積基盤
- II 貧民救済事業の変遷
- III 教区の救済事業
- IV 小括 — 地域別貧民救済事業活動

2章 16 世紀前半ノリッジ市の救貧政策

- I 修道院解散以前の救貧政策
- II ヘンリーVIII 世治政期の救貧政策

結び — 展望にかえて —

3章 イギリス旧救貧法の資料探索 — ジョン F. ポウンド 女澤史恵訳「ノリッジ市の貧民調査 1570 年」(二)

- I 貧民調査資料 (以上迄 153 号)

4編 マルティン・ルターと天職倫理

I 部 マックス・ヴェーバーのルター評価について

序章 マルティン・ルターの見直しについて

- 1 章 マックス・ヴェーバーによるルターの天職概念とその評価
- 2 章 マックス・ヴェーバーのルター評価と批判
- 3 章 マックス・ヴェーバーによるルター神学思想の意義
- 4 章 ルターとカルヴァンの信仰形態と天職倫理

II 部 マルティン・ルターの修道士時代とシュタウピッツの教え

- 1 章 マルティン・ルターの家庭とエルフルト大学時代
- 2 章 マルティン・ルターの修道士時代と予定説を巡って

III 部 宗教改革時代ルターの天職倫理と旧救貧法の精神

序章 宗教改革と現代資本主義との関連

- 1 章 楽園のアダムと神の義
- 2 章 「塔の体験」と神の義
- 3 章 ルターの「神の義」と近代的救貧法の精神
- 4 章 イギリス旧救貧法の資料探索 — ジョン・ウェブ 女澤史恵訳「エリザベス朝時代のイプスウィッチ市の救貧状況」（一）

序論

I トゥーリー基金 The Tooley Foundation

4 編 マルティン・ルターと天職倫理

I 部 マックス・ヴェーバーのルター評価について

序章 マルティン・ルターの見直しについて

マルティン・ルターが最初に聖書との関係の中で「天職」概念、つまりドイツ語の“^{ベールフ}Beruf”，或いは英語での“^{コーリング}Calling”を宗教改革 Reformation の、さらに、市民的資本主義の中心概念として位置づけをしたのはマックス・ヴェーバーである。マックス・ヴェーバーは「プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神」の中でマルティン・ルターからジャン・カルヴァンへの天職概念の発達の中に近代資本主義の萌芽を見出し、近代産業資本主義論を展開したことでヴェーバー社会学を体系化することに成功する。

しかし、マックス・ヴェーバーはジャン・カルヴァンの「天職倫理」における禁欲的労働の宗教的エートスの抽出とその神の栄光を救いの確証にする富の資本蓄積論を体系化することに成果

をあげる。しかし、他方、マルティン・ルターの後半期が神秘主義を強めることからドイツの敬虔主義との関係に力点を置くことを捕え、これを批判してマックス・ヴェーバーはマルティン・ルターの位置づけを後退させ、カルヴァンの天職倫理を純化するイギリスのピューリタン、或いはピューリタニズムへ分析対象を移し、近代産業資本主義を古典的に、且つ自立的に発達させる歴史的推進力としてドイツ、フランスからイギリスのピューリタニズムの天職倫理と世俗的禁欲労働の内的関連性に求め、その検証に全力を注ぐのである。

したがって、マックス・ヴェーバーは以上のべたように、マルティン・ルターの天職倫理と禁欲的労働の内的関連性を表面的にしか分析するにすぎず、ルターの天職倫理と信仰との内的関連性と矛盾とを見過ごし、ルターの市民的資本主義論、或いは宗教改革の救貧問題、旧救貧法の精神にまで踏み込んだ分析をなしてなく終っている。

それゆえ、この第三編では第一編のマックス・ヴェーバーと旧救貧法、第二編でのカーニングムの旧救貧法の位置づけを補完するためマルティン・ルターの天職倫理と旧救貧法の問題を解明し、中世から近世への移行における宗教と旧救貧法の全体像の中からマルティン・ルターを位置づけることを射程裡に捕えながら以下明らかにする。

1章 マックス・ヴェーバーによるルター为天職概念とその評価

マックス・ヴェーバーはルター为天職倫理を以下のように見なす。すなわち、職業の語は神からあたえられた使命という観念をこめているが、これは聖書の翻訳に由来している。いずれも聖書の原文の言語精神ではなく、むしろ翻訳者の精神的解釈に由来する、と。

ルターの聖書翻訳では「ベン・シラの知恵」における職業概念の分類と用い方について次のように整理される。

職業分類	職業の意味付け
祭司の職務	主よ、遣わす
王に奉仕する用務	元来使命の意味をもっている
王の管理の役務	神の誠命の実行
労働監督	禁欲から由来する
農耕労働	内的な職業＝召命
手工業者	福音による永遠の救いへの召し
商人	
職業労働	外面的な職業（規則的な営利活動としての職業）
あらゆる労働	→宗教的な意味をもっていない

天職一神より与えられた召命としての職業概念はルターのプロテスタントの聖書翻訳に由来する。

マックス・ヴェーバーによれば、ルターは世俗的職業の肉体的行為における義務の遂行を、およそ道徳的実践のもちうる最高の内容として重要視した最初の語学天才の宗教家である。これこそが、その必然の結果として、ルターは世俗的日常労働に宗教的意義を認める思想を生み、そうした意味での天職 *Beruf* という概念を最初に作り出したのである。つまり、この「天職」という概念の中にはプロテスタントのあらゆる教派の中心的教義が表出されているのであって、それはほかならぬ、カトリックのような道徳戒を“命令”と“勧告”とに分けることを否認する。ルターは、また、修道士的禁欲を世俗的道徳よりも高く考えたりするのではなく、神によるこぼれる生活を営むための手段はただ一つ、各人の生活上の地位から生じる世俗内的義務の遂行であって、これこそが神から与えられた召命 *Beruf* にほかならぬ、と考えたのである。

ルターにおいてこうした思想の展開をみたのは彼の改革活動の最初の10年間だった。最初ルターは、中世の支配的な伝統にしたがって物事を考えていたので、世俗的労働は、神の意志によるものだが、被造物的で、飯食と同じく信仰生活の不可欠な自然的基礎だとしても、それ自身は「神の義」を注がれる肉体的職業労働と見なす。ところが彼の「信仰のみ」の思想がますます明白な形に徹底化され、その結果として「悪魔に口伝された」カトリック修道士の「福音的勧告」に対する反対がはいよいよ鋭く強調されるとともに、世俗的職業のもつ意義はいよいよ大きなものとなっていった。修道院にみるような生活は、神に義とされるためにはまったく無価値というだけでなく、現世の義務から逃れようとする利己的な愛の欠如の産物だ、とルターは考えた。それどころか彼は、世俗の職業労働こそ隣人愛の外的な現われだと考えたのだが、しかし、その基礎づけはおそろしく現実ばなれしたもので、とくに社会的分業は各人を強制して他人のために労働させるということが指摘されている。このスコラ的な基礎づけはやがてまた消失した。そして、どんな場合にも世俗内的義務の遂行こそが神に喜ばれる唯一の道であって、そしてこれのみが神の意志であり、したがって許容されている世俗的職業はすべて神の前ではまったくひとしい価値をもつ、とルターは強調する。

「キリスト者の自由について」ではルターは救いの確証は展開されないままに天職労働と世俗的禁欲の関係について次のように5点に要約されるが、救済の証しを欠落したままに終っている。

- (1) 世俗内的義務の構成が自然法（現世の自然的秩序）と解釈されるのは、事実上自分の肉体と社会的共同体とに繋がれていることからくる人間の「二重の本性」によるものとされる。
- (2) こうした状態のもとでは、人間はもし敬虔なキリスト者であれば、「神の愛」よりする思想の決断にむくいるのに隣人愛をもってしようとするだろう。この隣人愛は天職の奉仕と見なされ、神の愛の恵みとなる。
- (3) この信仰と愛の結合と交錯して、労働は「内なる人」によって肉体を支配しうる手段になるとの古い禁欲的な基礎づけが見られる。
- (4) したがって労働は神がアダムに植えつけ給うた固有の本能と見なされている。
- (5) 信仰力が働く社会に達したが新しい生活の労働成果が熟達した職業労働によってもたらさ

れ、市民的富となる。この天職による富の蓄積は隣人の貧しい人に与え、慈善事業＝救貧の資金と見なされ、ルターの救貧の精神を育くむ。

世俗の職業生活にこのような天職倫理、或いは道徳的性格をあたえたことが宗教改革のルターの業績であり、と同時に「神の愛」から救貧の精神を導き、近代的社会事業・福祉社会への道を切り開いた点でカルヴァンと相違する近代社会の救貧＝福祉的側面を展開する点についてマックス・ヴェーバーの看過した点である。

ルターは高利貸と利子取得一般を非難するが、資本主義の理解に対し後期スコラ学派に比べて遅れている。ルターは貨幣の非生産性を主張し、法外な利子率の禁止に言及する。

ルターは天職倫理を「神の愛」から説く場合、営利追求の合理性・正統性よりむしろ救貧の精神＝福音主義を重要視するためカルヴァンと較べて授動的にならざるをえなく、次の7点に要約される。

- ① 職業は根本において被造物的なものだと考えられていた
- ② 物質的利益の追求は、恩恵のもとにないことを示しているし、他者の犠牲によらずしては不可能であるので排斥すべきであると見なされている。これは「神の愛」に由る天職の奉仕のためである
- ③ 職業労働を重視するが、職業は神の導きによって与えられたものであり、この地位を充たせというのは神の特別な命令なので、この世の世俗的義務でもある
- ④ 神によって各人がその裡におかれている歴史的な客観的秩序（社会的分業）は直接に神の意志の発現だと考えるようになった。この世の権威はこの分業の秩序を維持することを神の召命される天職と見なされる
- ⑤ 人間生活のこの職業労働過程のうちにも神の摂理を強調する。ルターの態度は「^{みこころ}聖慮」という思想に照応する伝統主義的な色彩を帯びるにいたった——各人は原則としてひとたび神から召命されれば、その職業と身分のうちに止まるべきであり、各人の地上における努力はこの与えられた生活上の地位の枠を越えてはならない、と見なされるのである
- ⑥ こうしてルターの経済的伝統主義は摂理の信仰に基づくものとなり、神への無条件服従と所与の環境への無条件的適応とを同一視するにいたった。すなわち、ルターは宗教的原理と職業労働との結合を新しい原理の上にうちたててにはいたらなかった
- ⑦ 教義の純粹さをもって教会の唯一無謬の基準だと考えたルターは抗争の際に確固としたものとなり、新しい倫理が阻止されていた。ルターの「神の義」と「神の愛」は営利追及のエートスとしてでなく、むしろ救貧の^{エートス}精神に帰結し、カルヴァンの（世俗的禁欲の^{エートス}営利精神）論と相違させるのである

2章 マックス・ヴェーバーのルター評価と批判

マックス・ヴェーバーは1章で見たようにルターの天職倫理に萌芽する世俗的禁欲と禁欲的労働の内的関連を評価すると同時に、世俗的禁欲生活と禁欲的労働の内的矛盾による不一致を問題にする。マックス・ヴェーバーは、天職倫理と人の信仰との区別、或いは対立＝分離をルターの「信仰のみ」、「聖書のみ」そして「教会のみ」から生み出される福音主義とその神秘的合一性を問題として取りあげて批判し、ここにルター派の近代産業資本主義への道が閉ざされるにいたる宗教的特異性を見つける。しかし、マックス・ヴェーバーはルターの「神の愛」に基づく近代的救貧^{エートス}の精神を看過し、ルターの2面性のうち、この近代的救貧＝福祉の精神を評価するのを欠落させている。

したがって、カルヴィニズムが禁欲的労働＝天職と世俗的禁欲生活との宗教的結合（宗教的道德（エートス））を重要視したのに対し、他方ルターは職業と人の信仰の内的結合とその区別＝分離から神秘主義へ展開することとなる。ルターは、この点についてマックス・ヴェーバーの評価と批判を受けることになる。それゆえ、次に、マックス・ヴェーバーはこうしたルターの宗教的特異性、つまり「最も甘美な情動」を信仰精神とする啓蒙主義を評価すると同時に、近代産業資本主義論から批判をすることになるので、この点について以下取りあげ、下のように検討する。

マックス・ヴェーバーは「プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神」第一章三「ルターの天職観念——研究の課題」の中でルターの天職概念を検討し、聖書の「ベン・シラの知恵」で最初に天職 Beruf、或いは calling のドイツ語訳を適用し、世俗内的禁欲のカトリック的蔑視を批判する中で「天職」概念に「プロテスタンティズムの教理を確定」（大塚久雄訳、前掲書、106頁）するルターを見出すのである。この Beruf の天職概念の中に、ルターは(1)この世の義務と秩序、とりわけ社会的分業の円滑な機能を神の召命と見なし、各人の職業労働を隣人愛への奉仕として聖別化し、職業労働を神に召される天職と見なし、神聖視するに至ったこと、(2)信仰によって義人化されるキリスト者のあの世への準備として聖化するのにこの世での天職に励むことを世俗の道徳上重要視し、この世の禁欲的職業に世俗の秩序における「神の義」の顕在化を見出すのである。こうした禁欲的天職は「神の愛」として、或いは「神の義」としてこの世の世俗的秩序への神聖化と見なされ、あの世への準備として不可欠な聖的職業労働と位置づけられる。このようにルターは聖書翻訳に際し、神の召命する労働を「天職」として訳し、ルターの宗教信念を反映させたものとして、マックス・ヴェーバーによって評価される。

ここにルターは中世の修道院の外的な禁欲的生活、つまり「祈りと労働」を内的な近世的禁欲労働の天職へ移行すると同時に、修道院の外面的な禁欲労働に基づく教皇制度への戦いを開始する。しかし、ルターは「信仰のみ」、「聖書のみ」そして「教会のみ」をルター派の旗印しに掲げるが、救いの確証を「最も甘美な情動」の神秘主義に求め、ドイツ敬虔主義への道を辿ることで近代資本主義への精神的系譜から^{はず}外れ、後退する。このルターの遺産である天職倫理への救いの

確証を神の栄光として営利の利益＝富の増大に求め、神聖化し、近代的産業資本主義への工程表を描くのがジャン・カルヴァンである。すなわち、ルターの「天職」倫理はカルヴァンの禁欲的職業労働（天職）として継承・発展されるが、近代資本主義の営利追求を道徳的に聖化する合理主義の精神倫理となる。聖書での天職＝職業労働の翻訳はルターによって確立され、一般化される。したがって、天職概念はルターの翻訳を採用することになるが、(1)ウイクリフの翻訳(1382)、(2)1462-66年ハイデルベルク古印刷聖書、(3)ティンダルの聖書翻訳(1534)、(4)エックのインゴルシュタット訳(1537)、(5)イギリスでの克蘭マーの聖書翻訳(1539)そして(6)カトリックのランス聖書翻訳(1582)等においても天職概念が採用され、宗教改革の精神と化すのである。

ルターは世俗的職業労働を聖別化し、天職倫理として宗教教義（神の召命）の中心に据えることに成功するのであり、カトリックのように修道士の禁欲を或いは世俗的職業を外面的に「命令」と「勧告」とに分けるのではなく（自然法の衣食の道）、内面的な「神の義」、或いは「神の愛」として「召命」Berufする神の賜物と道徳化し、信仰に基づく善い行いつまり、世俗的禁欲労働的として実践されるのである。こうしたルターのプロテスタンティズムにおける最大の功績つまり、天職概念の翻訳を評価するのはマックス・ヴェーバーである。マックス・ヴェーバーはルターの天職概念の翻訳を契機にして天職と信仰を結びつける信仰上の進化と発達について次のように告げる。

「ルターにおいてこうした思想の展開をみたのは彼の改革運動の最初の10年間だった。最初ルターは徹頭徹尾、たとえば、トマス・アクイナスに代表されているような中世の支配的な伝統にしたがって物事を考えていたので、世俗的労働は、神の意志によるものだが被造物的で、飲食と同じく信仰生活の不可欠な自然的基礎だとしても、それ自身としては道徳にかかわりのないものだとしていた。ところが、彼の《sola-fide》「信仰のみ」の思想がますます明白な形に徹底化され、その結果として「悪魔に口伝された」カトリック修道士の「福音的勧告」に対する反対がいよいよ鋭く強調されるとともに、世俗的職業のもつ意義はいよいよ大きなものとなっていった。修道院にみるような生活は、神に義とされるためにはまったく無価値というだけでなく、現世の義務から逃れようとする利己的な愛の欠如の産物だ、とルターは考えた。それどころか彼は、世俗の職業労働こそ隣人愛の外的な現われだと考えたのだ……」

（大塚久雄訳、前掲書、110頁）

以上のように、マックス・ヴェーバーはルターが天職＝世俗的職業の聖別化を思考するに至る契機を宗教教義の「信仰のみ」から導きだすことに注目する。すなわち、ルターはカソリック、或いは修道院の禁欲的労働をトマス・アクィナスのスカラ哲学の唱える自然法に基づく伝統主義的衣食の道への獲得手段と位置づけ、道徳性或いは宗教性を有さないと見なすのである。マックス・ヴェーバーはルターがこのカソリックのスカラ哲学に基づく自然法の労働を批判し、神の召命（Ruf）の天職＝世俗的職業労働を「神の義」と「神の愛」を善い行いとして実現する神の召使する神への奉仕労働＝天職として宗教教義上純粋に思考するものと評価するのである。

次に、マックス・ヴェーバーはルターの「信仰のみ」から導かれる天職倫理を歴史的イベントとの

関連からもその成立を明らかにするが、それを 1524 年の農民戦争に求め、ルターの天職倫理の形成とその限界を次のように述べる。

「ルターの場合、宗教改革の活動を開始した当初は、職業は根本において被造物的なものだと考えていた。そのために、世俗内的活動のあり方に関しては、「コリント人への第一の手紙」第 7 章に見られるパウロの終末観的無関心と内面的に近い見方が優勢で、人はどんな身分にあっても救いに到達することができ、短い人生の巡礼途上で職業のあり方などを重視することは無意味だと考えていた。したがって、各自の必要を越えた物質的利益の追求は、恩恵のもとにないことを示しているし、また、他者の犠牲によらずしては不可能だから、端的に排斥すべきものであるほかなかった。ルターが現世の紛争に巻き込まれることがますますはげしくなるとともに、職業労働の意義を重視することもいよいよ強くなっていった。ところが、彼は同時に、ますます、各人の具体的な職業は神の導きによって与えられたものであり、この具体的な地位を充たせというのが神の特別な命令だ、と考えるようになってきた。そして「熱狂者たち（洗礼派の過激派を指す）や農民騒擾の抗争ののち、ルターは、神によって各人がその裡におかれている歴史的な客観的秩序は直接に神の意志の発現だというふうに、ますます考えるようになっていったが、それとともに、人間生活の個々の過程のうちにも神の摂理を強調する彼の態度は、『聖慮』》schickung《という思想に照応する伝統主義的な色彩をいよいよよく帯びるにいたった。すなわち、各人は原則としてひとたび神から与えられれば、その職業と身分のうちに止まるべきであり、各人の地上における努力はこの与えられた生活上の地位の枠を越えてはならない、のである。こうして彼の経済的伝統主義は、最初はパウロ的な無関心的態度の結果だったのに、のちには、いよいよその度を加えてきた摂理の信仰に基づくものとなり、神への無条件の服従と所与の環境への無条件の適応とを同一視するにいたった。このようにして、ルターは結局、宗教的原理と職業労働との結合を根本的に新しい、あるいはなんらかの原理的な基礎の上にうちたてるにはいたらなかった。教説の純粋さをもって教会の唯一無謬の基準だと考えたルターの立場は、16 世紀 20 年代の抗争を経たのちには一層確固としたものとなり、このことだけからでも、倫理の領域における新しい立場の展開は阻止されたのであった。」

（大塚久雄訳，前掲書 121-123 頁）

以上の長文から窺えるように、マックス・ヴェーバーはルターが「信仰のみ」という教説の純粋（信仰の義）から天職倫理を考えるに至った契機を 16 世紀 20 年代に頻発するドイツの「農民騒擾」に求める。すなわち、ルターは農民戦争を否定し、他方の諸侯・領主・貴族そして領邦都市の市参事会に代表されるこの世の権力当局とその身分・士農工商の諸職業を神の召命する聖い業（天職）として正統化する。ルターが農民戦争を否定する理由は多くあるが、その 1 つとして農民の暴動による武力行使にある。既に宗教的要求を超えた農民戦争はルターにとってこの世の権力とあの世の天国の 2 元世界を破壊し、キリスト者の生活と自由を否定するものとして、ルターによって把握される。今や、農民戦争はルターの宗教改革と対立するものとして現われる。ルターのこうした宗教改革に対する対応はルターにとって大きな試練と修練となり、この危機を解決するのに「聖書のみ」に求める。すなわち、ルターはこの世の職業労働と人の信仰（宗教的原理）との結合を求め、ここで領主・貴族のこの世の職務とそのキリスト者の信仰との結合から領主・貴族の職務を天職として正統化する。と同時に、ルターは他方の農民戦争の側を不信仰と見なし、一揆の側の職業労働と信仰との区別、或いは分離し、ここには天職の世俗内的道徳性、又はその聖別化を認めなく、否定するのである。

農民戦争を巡るこうした両極端への判断をするに至ったルターの矛盾についてマックス・ヴェーバーはルターの「聖書のみ」、或いは「信仰のみ」の理解の仕方にその原因を見ようとする。このことは同時に、ルターの宗教思想の弱さを現すのであり、まさに天職「倫理の領域における新しい立場の展開は阻止された」と、マックス・ヴェーバーに言わしめるのである。上に引用した文章からルターが「倫理の領域における新しい立場の展開は阻止され」るに至ったその内容についてマックス・ヴェーバーのルター把握からもう少し明らかにしてみよう。

ルターはローマ教皇を「信仰のみ」、「聖書のみ」そして「教会のみ」で批判し、カソリックに異義（プロテスト）を唱える中で新約聖書に基く新しい信仰を打ち樹て、恩恵の状態に到達する。その際、ルターは天職と人の信仰の結合する場合と、逆に両者の区別或いは分離する場合の両極端に直面し、前者の結びつきを神学思想として体系化しようとする。後者の職業と人の信仰の区分=分離を引き起こすのはルターの天職倫理の脆弱さにあり、マックス・ヴェーバーの言う「^{みこころ}聖慮」という思想に照応する伝統主義的な色彩」の濃さに原因するのである。ルターとカルヴァンとの「天職」概念の最も大きな違いはルターの「天職倫理」に含まれる中世スカラ哲学の経済的伝統主義とカルヴァンの「天職倫理」を支配する営利追求の経済的合理主義、つまり、救いの確証における禁欲的営利へのインセンティブを神の栄光として道徳的に且つ善い行いとして認めている点にある。マックス・ヴェーバーはルターの「天職倫理」に内在する経済的伝統主義を中世スカラ哲学の自然法に基づく「衣食の道」、つまり「わたしたちに日ごとの食物を今日もお与え下さい」の言葉の中に見出し、現状維持の職業労働であると位置づける。ルターの「天職倫理」がこうした現状維持の職業労働を現わすに至った神学上の原因はルターの「聖書のみ」に由来するのであり、キリストの再臨を待っていることから「各自が主の「召し」を受けたときと同じ身分と世俗の営みに止まり、いままでと同じように労働すべきだ」（大塚久雄訳、前掲書、118頁）と、現状維持と自然法の労働（スカラ哲学）とに後退するのである。したがって、ルターは現状維持の天職労働と政府当局への服従とに神の召命（Beruf）を見出し、現状を超える営利追求の労働を営むことに対して隣人の愛を犠牲にし、「神の義」に違反する反キリストの行為として危険視することになる。

3章 マックス・ヴェーバーによるルター神学思想の意義

マックス・ヴェーバーはルターの神学思想を評価し、その意義を定めるモノサシとしてルターの神（人の信仰）と富（天職倫理）の間の結合のケースと神と富の間の区別・分離のケースとを想定し、漸次前者から後者へ移行することでドイツ敬虔主義（派）の神秘思想（ルター派）へ変っていくと考える。マックス・ヴェーバーは近代産業資本主義の精神的系譜（天職倫理）を最初に築いたマルティン・ルターを「宗教的天才」と評価し、位置づける。それゆえ、「宗教的天才」のルターが果たした歴史的意義をここではマックス・ヴェーバーの指摘する次の4点にわたって要約

し、確認する。

1. ルターの天職倫理は(1)中世から近世への移行(宗教改革)を決定的に推進し、と同時に(2)近代への転換(市民革命)をも展望する経済的合理主義の芽を育くむ点である。「宗教的天才」のルターの天職倫理が内包する強みと弱さの同時併存性はルターの歩んだ生涯の屈折さを反映するものであり、マックス・ヴェーバーによって次のように位置づけられる。すなわち、「資本主義は、形成期の近代的国家権力と結合することによって、はじめて古い中世経済統制の諸形態を破碎しえたように、宗教的権威との関係についても、おそらく——と一応言っておきたい——そうしたことが起こりえたのではなからうか。」(大塚久雄訳、前掲書、82頁)と。
2. こうしたマックス・ヴェーバーの「プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神」は(1)マルティン・ルター、(2)ジャン・カルヴァン、そして(3)ベンジャミン・フランクリンを精神的系譜にする貨幣獲得の「天職」倫理の歩みを体系的に取りあげ、纏めたものである。マックス・ヴェーバーの研究の出発点に据えられたのがルターであり、「宗教的天才」と呼ばれるのは「天職」倫理を宗教教義の中心に据えた最初の宗教思想家(神学者)であった点にあるのであるが、これについては既に1で述べたところである。次に問題とする点は何故ルターが1520年代ドイツ農民戦争を見捨てて極力当局(キリスト諸侯・貴族)の側に付いたのかという問題点である。この問題はまさにルターの問題であるが、マックス・ヴェーバーに言わせれば「近代的国家権力と結合することによって、はじめて古い中世的経済統制の諸形態を破碎」することができたからである。ここにルターが中世的世俗権威の教皇と皇帝を破碎し、と同時に中世的宗教権威の教皇とカソリックを破碎するのに近代的国家権力のプロテスタント諸侯・貴族と「結合」することを「信仰のみ」から見出したことによることへの解答となすに至った点が見出されるのである。ルターはプロテスタント諸侯・貴族の支えで宗教改革を推進するからである。
3. ルターが「信仰のみ」に基づく新約聖書を福音主義の信仰としてローマ教皇のカソリックに対抗し、その破碎するのに壁となつて立^{たちふさが}塞つたのが中世的権威の皇帝と教皇の二極体制である。こうした皇帝と教皇を頂点にする中世的権威を破碎する近代的権力・貴族の身分と業を神の「召命」Berufとして「天職」と見なすルターはその「天職倫理」に脆弱さを内在化することとなる。こうした「近代的国家権力と結合」するルター派は「アウグスブルク信仰告白」と「シュマルカルデン同盟」を背景にプロテスタンティズムを根づかせ、と同時に宗教的権威のローマ教皇とカソリックの破碎に挑む力を見出すのである。
4. この中世的宗教的権威のローマ教皇とカソリックの破碎に挑戦するルターは旧約聖書に依拠する教皇とカソリックの律法主義的教義(教会法)に対抗し、新約聖書の福音主義教義、とりわけ「神の義」と「神の愛」とに収斂する「天職倫理」を唱え、宗教改革に全力を注ぎ、ルター派の神学思想を築く点である。教会法は貨幣獲得の外面的な「読有倫理」(貨幣獲得を義務づける自己目的化)となり、或は「勤労」industriousの利潤を教会への寄付、献金で吸

いあげるところの手段とすることから、「貨殖者的」生活に立つ律法として機能し、カソリックの精神を体現するのであり、ルターの内的な天職倫理と対立するものとなる。

したがって、ルターは教皇とカソリックを支える教会法とその旧約聖書の律法主義（ダビデの十戒）を破碎するために新約聖書の中の「ベン・シラの知恵」と「創世紀講解」とから「天職倫理」を導きだすのである。マックス・ヴェーバーは、ルターが「天職倫理」を生み出すに至った源泉として「創世紀講解」を次のように取りあげる。

「彼（ルター）の究極の立場を示すものは、おそらく「創世紀講解」（Op. lat. exeget., ed Elsperger）のうちに見えるいくつかの説明だろう。」

「またみずからの vocatio [=Beruf] に務め、しかも余事に心をわずらわさずにいることは、決して小さくない試みであった。……身分相応の生活に満足するものはきわめて少ない。……」（Vol. IV, p. 109）、「しかし、われらの努めは神の召しに従うことである。……」（p. 111 eod）、「したがって各自はその vocatio に止まり、その賜物による生活に満足して余事に心をわずらわされることのないよう、この掟に従うべきである。」（p. 112）」

（大塚久雄訳、前掲書、126頁）

「創世紀講解」に唱えられている「天職倫理」は vocatio、つまり Beruf の用語であり、貨幣利得を「神の召しに従う」^{わざ}業であり、「その賜物による生活に満足」することを各自に義務づけられるのである。マックス・ヴェーバーはこの「創世紀講解」での「天職倫理」をトマス・アクイナスのスコラ哲学の^{とな}唱える自然法の労働、つまり中世的経済伝統主義の労働概念と見なし、ルターの「天職倫理」における経済的伝統主義についてとの相似性を次のように告げる。

「これは、結果において、次のようなトマス・アクイナスにおける伝統主義の定式化とまったく一致する。「したがって、それらに関して、人間の善は一定の度合いで存することが必要である。すなわち、人が身分相応の生活に必要なだけ外的富を一定の度合いで手に入れようと努める限り、善である。したがって、その度合いの超過が罪なのである。すなわち、ある人が適當の分量をこえてそれを保存せんと欲する限り、罪なのであり、貪欲に属する」（Summ. th., IIcIIac, 8. 118 art. 1c）

（大塚久雄訳、前掲書、126-127頁）

以上見たように、マックス・ヴェーバーはルターとトマス・アクイナスの「天職」=職業労働を重ね合わせ、(1)共通する点をトマス・アクイナスのスコラ哲学に基づく経済的伝統主義と見なし、その上で、(2)相違する点をトマス・アクイナスの「自然法」とルターの「神の導き」に由る点を明らかにする。

したがって、マックス・ヴェーバーに依れば、ルターの「天職倫理」は自然法の労働に基づく「衣食の道」の現状維持に^{とど}止め、それを超える営利追求の労働（=富）を「罪」、或いは「貪欲」、「肉欲」と見なす経済的伝統主義に立脚するものと評価される。それゆえ、次にマックス・ヴェーバーはこうした「天職倫理」を「信仰のみ」に基づく「神の義」と「神の愛」によって聖別化し、各人の自己目的とし道徳的に善の行いとして体系化する「キリスト者の自由について」をルター

神学の最高峰と見なし、天職倫理について次のように分析する。

「『キリスト者の自由』」Von der Freiheit eines Christenmenschen《では、まず(1)世俗内的義務の構成が自然法 (lex naturae ここでは現世の自然的秩序というにひとしい) と解釈されるのは、事実上自分の肉体と社会的共同体とに繋がれていることからくる (Erl. Ausg. 27, S. 188) 人間の「二重の本性」によるものとされる。—— (2)こうした状態のもとでは、人間は (S.196) —— これが右に関連して生じる第2の根拠だ —— もし敬虔なキリスト者であれば、神の純粋な愛よりする恩恵の決断にむくいるのに隣人愛をもってしようとするだろう。(3)このような「信仰」と「愛」のきわめて不緊密な結合と交錯して、労働は「内なる」人にとって肉体を支配する手段となるとの古い禁欲的な基礎的な基礎づけが見られる (S.190)。—— (4)したがって労働は —— と上述との関連で叙述がつづけられ、かつ、ここでは「自然法」の思想がちがった用語法で（ここでは自然法と自然的道徳というにひとしい）用いられる —— 神がアダムに（墮罪の前に）植えつけ給ふた固有の本能であり、アダムは「ただ神によるこぼれ」んがためにこの本能にしたがったのだ。—— (5)最後に (SS.161・199), 「マタイによる福音書」17章18節以下にしたがって、信仰の力が働く新しい生活の成果こそが熟達した職業労働であるし、またそうあらねばならないとの思想が姿を現わしているが、しかしそこから、「救いの確証」というカルヴィニズムで決定的意味をもつようになる思想は展開されることがなかった。—— この書物をささえている力強い調子は、別個の概念的諸要因の利用から説明されるだろう。」

（大塚久雄訳、前掲書、112-113頁）

上に掲げた文章での5つの職業労働＝天職倫理は、2つの労働概念から構成されている。

第1の労働概念は自然法の労働であり、スカラ哲学に基づく経済的伝統主義のものである。

(1)の人間の「二重の本性」の労働

(4)の「神がアダムに植えつけ給うた固有の本能」の労働

これら(1)、(4)は自然法の労働であり、各自その「衣食の道」を充たす経済的伝統主義の労働、つまり、「わたしたちに日ごとの食物を今日もお与え下さい」に象徴され、ルターの後進性、保守性を現わす。第2の労働概念は世俗の職業労働に道徳的性格を与え、宗教的インセンティブを強める天職倫理であり、神の召命を義として信仰心から勤労に励む禁欲的労働である。

(2)隣人愛の労働は他人への奉仕を道徳によって義務づけられる神の召命するところの合理的天職倫理の現われである。

(3)の世俗内的労働は肉欲を避ける便法としての禁欲的労働を意味し、神の栄光に帰するものである。

(5)の信仰に基づく世俗的職業労働は「神の義」を顕現化する天職倫理を表わし、神から与えられた使命をインセンティブにする禁欲的勤労でもある。

以上見たように、ルターは2つの労働概念、つまり(1)、(4)の自然法の労働と(2)、(3)、(5)の信仰に基づく天職＝世俗的職業労働の道徳的義務＝禁欲的労働との2面性の矛盾を抱えているが、1520年代に「キリスト者の自由について」で天職倫理を「信仰のみ」から導き出したが、1530年代において後退し、(1)、(4)の自然法の労働に基づく経済的伝統主義に立脚する消極的なものとなり、「政府への服従と所与の生活状態への順応」（大塚久雄訳、前掲書、125頁）する保身的現状維持の世俗的労働に変容する。こうしたルターの思想的後退はドイツ農民戦争に勝利を収めた皇帝

とローマ教皇による王政復古の前にプロテスタント系諸侯・貴族・領邦都市当局の衰退と後退を反映させるものとなるのである。1531年に組織されたプロテスタント諸侯・領邦都市はシュマルカルデン同盟を結成し、「アウグスブルク信仰告白」(1530)の承認を皇帝カール5世に要求した。この同盟の結成に至った動機は1530年の「ヴォルムス勅令」の更新であり、「異端に対する寛容を否定する決議」(ルター研究所編「ルターと宗教改革事典」, 151頁)に由るのである。皇帝側は「ルター派の諸教会の教会改革運動」を圧迫し、異端派として「ルターとメランヒトンから皇帝に対する抵抗権利を剥奪する処置」にでるのである。ルター派のザグセン選帝侯ヨハン・フリードリヒとヘッセン方伯フィリップは第2回シュパイエル帝国議会の前述した処置に反対し、「プロテスタティオ(会議)の文章を」提出する。プロテスタントの名称はここに由来し、以降においてプロテスタントとローマ・カトリックとは宗教界を2分する対立勢力となり、宗教改革を巡って「教会と信仰」及び「領地、税金の徴収権」の問題で対立を先鋭化させていくのである。1532年のニュルンベルク和議はプロテスタント側に有利に終わったが、しかし1546-47年のシュマルカルデン戦争は皇帝カール5世とローマ教皇側の勝利するところとなった。

4章 ルターとカルヴァンの信仰形態と天職倫理

マックス・ヴェーバーは1520年代ルターが天職倫理の宗教的インセンティブを「キリスト者の自由」の中で「信仰のみ」から導き出す宗教的天才を高く評価する。すなわち「ルターも彼の宗教的天才が最高潮にあり、あの「キリスト者の自由」を書くことができた当時には、神の「測るべからざる決断」こそ自分が恩恵の状態に到達しえた絶対唯一の測りがたい根源だ、とはっきり意識していた。」(大塚久雄訳, 前掲書, 154頁), と。この文章に見られるように、ルターは「信仰のみ」から天職倫理を導き出すと同時に、救われている予定説を神の決断の恩恵の賜物であると唱え、神秘思想を展開する。ルターは予定の教説を自分が雷に打たれて修道士になる決断を下す神秘思想の体験から予定の教説を隠れた神の「測るべからざる決断」と考え、神秘思想に立脚して神のために人間の存在を位置づける。このルターの神秘思想を拒むルター派は人間のために神が存在すると唱え、悔い改めによって神の恩恵を新たに獲得されると位置づけ、ルター及びカルヴァンの予定説と対立を深める。

ルターもカルヴァンも「恩恵による選びの教説」を共有するが、救いの証しでは差異を現わし、ルターが「神の御心」の福音に求めるのに対し、カルヴァンは天職倫理の「神の栄光」を福音にする恩恵の選びに求める。救いを求める民衆の大衆運動はカルヴァンの天職倫理を純化するピューリタニズムをイギリスにおいて広め、イギリスを近代産業資本主義の精神的系譜に基づいて発展する母国として包摂してゆくのである。それに対してヨーロッパでの敬虔派はルターの神秘主義を発達させ、プロテスタンティズムの一翼を担う。ルター派は人とキリストとの「神秘的合一」を信仰の核心に据え、特異な教説を形成する。この「神秘的合一」《unio mystica》の信仰

はルター派を特徴づけ、「信仰者の靈感に神性が入りこむという感覚」（信仰の義）の神秘主義の精神を意味する。さらに、ルター派は人間の原罪（アダムの堕落する罪）の赦しを悔い改める情感的な信仰を特異な立場とする。このルター派に対立する改革派（洗礼派、長老派）は「有限は無限を包容しえず」の立場からルター派の「神秘的合一」信仰を否定する。すなわち、改革派は自分を神の道具と見なし、「彼らの行為が神の恩恵の働きによる信仰から生まれ、さらにその行為の正しさによって信仰がまた神の働きであることが証しされる」というのであり、「神が彼らのうちに働き、それが彼らの意識にのぼる」（大塚久雄訳、前掲書、183頁）のである。このように改革派、とりわけカルヴィニズムは自らを「神の道具」として禁欲的行為を営み「神の栄光を増すために役立つようなキリスト者の生きざま」を救いの証しとするが、ルター派の「自分を神の力の容器」と感じるのと対照的な違いとなる。

ルターは救われている予定の選民を「教会のみ」から導き、教会や聖礼典で救われない予定の教説を展開することでカトリックの教説を否定し、魔術からの解放に成功する。カトリック教会は救いのためあらゆる呪術的方法、例えば免罪符による贖宥、特殊な祈り、種々なサクラメント、礼拝典、寄付、施し等の呪術、或いは邪悪、迷信等を考え出し、これらの呪術的聖礼典の外なる信仰で、又は金銭的貢献で人間の救いを保証しようとする。ルターは「信仰のみ」、「聖書のみ」そして「教会のみ」から内面的信仰による救いを個人主義（人間の内面的孤立化）として確立することを求め、予定の教説に立脚するのである。ルターとカルヴァンが予定の選民教説に立脚する点で共通する神秘主義の教義を共有することになるが、この予定説は救いを求める個人に内面的孤独化の感情を育くみ、「選ばれた者のみが神の言を霊によって」本覚する神秘主義を信仰心とする。まさに、宗教改革はこうしたカソリックの外面的な呪術から解放し、内面的な信仰へ転換する宗教の信仰革命を意味することとなり、それ故にローマ教皇の免罪符の販売による贖宥を告発するルターの「95箇条」の提題を切掛けに生じるのである。

改革派は天職倫理を救いとしての神の栄光を増す道具と見なし、貨幣取得の善行（業）^{わざ}を神の使命を果す道徳的義務と内面化し、聖別化する。かくて、改革派のカルヴィニズムは選びを見分ける印（道具）として天職倫理の世俗的義務を神の召命と位置づける予定説を信仰の中心に据え、「恩恵の確信」を「造り出す」能動的人生観（組織的な自己審査）を実践し、ルターの受動的な神の義人観（神の容器）と対照的な教説となる。つまり、ルター派は「神秘的合一性」に基づいて神秘的な瞑想と合理的な天職倫理とを結びつけ、「信仰のみ」から「神の義」と「神の愛」とから天職倫理を救いの証しとして築こうとする。他方、こうしたルターの天職倫理はカソリックの中世的救貧心理の「心情」倫理（懺悔の秘蹟と聖礼典）或いは「善き行為」^{わざ}（業）の外面的呪術とローマ教皇の教会法の律法主義的福音に対し、内面的な「信仰のみ」から生み出される神の愛による他人奉仕を世俗的義務にするのである。ルターが対立軸の中心に据えたローマ教皇とカソリックの信仰は中世のスカラ哲学の影響を受け、神の支配から人間の支配へ移行することを教会法の律法主義の戒による理想の人間像を掲げて、善き行為を義務づける敬虔感情の現れとなり、中世末

期には教会の恩恵付与の手段によって救われ、内面的緊張を薄めている。このカソリックの外面的信仰への移行はマックス・ヴェーバーによって次のように進行する。

「カトリック信徒は教会の聖礼典(秘蹟)のもたらす恩恵によって、自分にはどうにもならぬものを補うことができた。司祭が呪術者として、ミサにおける化体^{かたい}の奇蹟^{きせき}をとり行い、天国の鍵をその掌中に握っていたのだ。信徒は悔い改めと懺悔によって司祭に助けを求め、後から贖罪と恩恵の希望と赦免の確信をあたえられた。これによって、カルヴァン派信徒にみるような恐るべき内面的緊張から免れることができた。」

(大塚久雄訳、前掲書、196頁)

マックス・ヴェーバーは宗教改革の対立を深めるカソリック、ルター派そしてカルヴィニズムの信仰を巡る先鋭化される宗教戦争の全体像を描き出そうとし、さらに理念型にこれら宗派の特質を類型化しようと試みる。すなわち、カソリックの信仰は外面的な律法主義的福恩を類型化するが、内面的緊張から救いを求めるのはルター派とカルヴィニズムである。ルター派は救いの予定に選ばれていることを「信仰のみ」に基づく神秘的な個人主義の立場から知りうるのである。他方、カルヴィニズムは選ばれている予定の教説を神の栄光を増す世俗的職業の禁欲的行為で組織的に救いの証しをするのである。それゆえ、マックス・ヴェーバーはこれらカソリック、ルター派そしてカルヴィニズムの救いの証しと確認^{あか}に立脚するそれぞれの信仰的相違を次のように理念型に分類する。

「が、カルヴァン派の信徒にとっては、この恐るべき緊張のうちに生きることは、とうてい逸れがたい、また、何をもってしても緩和されえない運命だった。彼らはあの快い人間的な慰めをもたないだけでなく、カトリック信徒やルター派信徒のように、弱さと軽はずみの中で過ごした時間を他の時間の高められた善き意志によって損うことも許されなかった。カルヴィニズムの神がその信徒に求めたものは、個々の「善き業」ではなくて、組織(system)にまで高められた行為主義(Werkhoilichkeit)だった。カトリック信徒たちの罪、悔い改め、懺悔、赦免、そして新たな罪、それらのあいだを往来するまことに人間的な動揺や、また、地上の罰によって償い、聖礼典(秘蹟)という教会の恩恵付与の手段によって全生涯の帳尻が決済されるというようなことは、カルヴァン派信徒のばあいには全く問題にならなかった。こうして、人々の日常的な倫理的実践から無計画性と無組織性がとりのぞかれ、生活態度の全体にわたって、一貫した方法が形づくられることになった。18世紀にピューリタン的思想の最後の目ざましい復興を担った人々が「メソジスト」methodist(方法派)の名でよばれ、また17世紀におけるその精神的祖先たちが、意味の上でこれとまったく同じ「プレジジャン」precisian(厳格派)の名でよばれたのは、決して偶然ではない。けだし、あらゆる時とあらゆる行為にわたって生活全体の意味を根本的に変革することによってのみ、自然の地位(status naturae)から恩恵の地位(status gratiae)へと人間を解放する恩恵の働を確知しうるとされたからである。「聖徒」たちの生活はひたすら救いの至福という超越的な目標に向けられた。が、また、まさしくそのために現世の生活は、地上で神の栄光を増し加えるという観点によってまったく支配され、徹底的に合理化されることになった。——しかも、》omnia in maiorem dei gloriam《「すべてを神の栄光の増さんがために」との立場を、彼らほど真剣に考えたものはかつてなかった。ところで、自然の地位を打ち越えられるものは、不断の反省によって導かれる生活以外にはない。デカルトの「われ思う、故にわれあり」の語は、こうした新たな倫理的な意味合いで、当時のピューリタンたちの受け入れるところとなった。このような合理化は、改革派の信仰に禁欲的性格をあたえたが、このことがまた、カトリックとの独自の対立とともに、両者の内的類似をも根拠づけるものとなった。けだし、カトリックにも類似の点があるが、もちろん、全然ないという

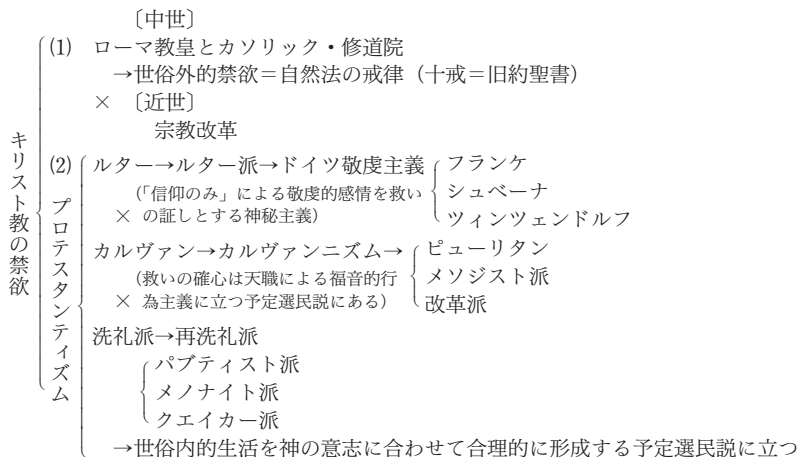
わけではなかったからだ。」

（大塚久雄訳，前掲書，196-198 頁）

以上述べたように，中世から近世への移行は宗教改革を契機に進み，自然法に基づく自然人から天職倫理に基づく禁欲的近代人へ生まれ変わることになるが，その際，宗教の果たした役割が大きい。したがって，宗教改革を巡る宗教の全体像とそれぞれの宗派的特徴を理念的に描いてみると，次のような図-1を描くことができる。

この図-1 に依れば，キリスト教の禁欲は(1)ローマ教皇とカソリック・修道院と(2)プロテスタンティズムとで共通の宗教基盤として形成される。しかし，キリスト教の禁欲は(1)世俗外的禁欲のカソリック・修道院と(2)プロテスタンティズムの世俗内的禁欲とに2分類されるが，カソリック，とりわけ修道院の世俗外的禁欲は(2)のプロテスタンティズムの世俗内的禁欲を生み出す準備をし，その道を平にする払い清めの役割を果たす点で，相互親和的關係を形成していると云える。この(1)の修道院の世俗外的禁欲を世俗内的禁欲に転換し，「信仰のみ」に基づく「神の義」と「神の愛」の宗教的推進力で神の使命に合わせて天職倫理に励むことを世俗的に義務づけたのがマルチン・ルターである。その切掛けになったのが「九十五箇条の提題」（1517 年 10 月 31 日）である。この「九十五箇条の提題」はマインツの大司教アルブレヒによる借金返済のために，聖ペトロ大聖堂建設を名目とする免罪符（贖宥札）の販売に対するルターの批判書である。ルターはカソリックの救い（免罪＝贖宥）の外的信仰を批判し，「神の義」と「神の愛」を使命とする天職倫理への奉仕を中心にする世俗内的禁欲を始めて唱え，カソリックの信仰に「抵抗」（プロテクト）することから，プロテスタンティズムを育くむのである。ここに，カソリックは中世的スカラ哲学に基づく人間中心の「善き業^{よわざ}」を信仰の中心に据え，修道院の世俗外的禁欲で清貧，施し，寄附で中世的救貧事業を推進し，托鉢修道僧の物乞いと救貧院の就労事業・病院経営を進め，自然

図-1 宗教改革と宗教的系譜



法に基づく生活を認めてきたが、今やルターの宗教改革によって近世への移行を余儀なくされる。

ルターが旧約聖書に基づくローマ教皇とカソリックの信仰(律法主義的戒め)に異議を唱え、「抵抗」する中から、近世における新約聖書の福音主義信仰に立脚するプロテスタンティズムが新しく生み出され、ここに宗教改革(Reformation)の時代がその幕^{あけ}を開ることとなる。プロテスタンティズムは主に(1)ルター、(2)ジャン・カルヴァン、そして(3)改革派(洗礼派)を中心に構成され、カソリックに対立して(1)信仰、(2)聖書、そして(3)教会制度を巡って現在迄闘い続けている。

他方、プロテスタンティズムの中でも(1)信仰、(2)聖書、そして(3)教会を巡って宗教対立が先鋭化し、或いは信団(ゼクト)への分裂と再編成はやはり今日においても展開されている。こうしたプロテスタンティズムの中での宗派対立は大まかに見るなら予定選民説を巡って2つのグループに分類される。第1のグループはカルヴァン→カルヴァニズム→ピューリタンであり、救いの^{あか}証しを天職の行為主義に求めるのである。他方、第2のグループは(1)ルター→ルター派→ドイツ敬虔主義であり、「信仰のみ」に由る「神の光」の神秘主義に救いの^{あか}証しを求め、予定選民説に距離を置くのである。このグループに(2)洗礼派も入る。洗礼派は敬虔主義的感情に依存する神秘主義に立脚し、ルターに近い宗派と位置づけることができる。

近代資本主義の精神的系譜はマックス・ヴェーバーに依れば、救いを予定選民説と天職の行為主義に求め、神の栄光を増す世俗的禁欲と合理的生活を資本蓄積にして成長する中産的生産者層(カルヴァン信者とピューリタン市民信徒層)の発達に基因する。したがって、近代資本主義を担い、成長する中産的生産者層は神の召命する天職を生涯の世俗的「善き業^{ごう}」として全うする技術的熟練の専門家(商業的企業家・テクノクラート階層)であり、と同時に経済的合理主義を推進する。それゆえ、中世の教会・修道院の世俗外禁欲は「教会法」或いは旧約聖書の律法主義的戒^{いさめ}、又スカラ哲学による自然法の労働に基づく経済的伝統主義による中世の自然人をカソリック信徒として育くみ、その救いを自然法に基づく「善き業^{ごう}」でのその日暮らしの生活を営ませる。こうしたカソリックの中世的自然法と経済的伝統主義が教会・修道院の世俗外的禁欲の中から中世の自然人を生み出すのに対し、宗教改革の中で生まれる近世人は、新約聖書の福音主義と神の使命を天職の「善き業^{ごう}」に求め、徹底的な生活の合理化(世俗内禁欲)と富の増大とで神の栄光を増す市民的資本家層として成長する。

ルターがカルヴァンの天職倫理の形成に果たした役割は大きく、ルターがいなければカルヴァンの天職倫理も形成されていないと考えられる。それならば、両者を隔てた原因は何んであろうか。考えられる点は信仰の救いの^{あか}証しを何に求めるのかに由るものとおもわれる。ルターは「信仰のみ」に基づいて受動的信仰、つまり信仰の義を神の賜物として与えられ、「神秘合一」によってキリストの義を人の義に組み入れて義人として位置づけ、受動的信仰の義によって罪から免かれ、さらにキリストのように生まれ変わる中に救いの^{あか}証しを求め、「現世にあるままで救いの悦びを味わおうとする」(大塚久雄訳、前掲書、225頁)のである。かくて、ルターはあの世(天国)と切り離された信仰を教説にし、受動的に与えられる神秘主義的感情を救いの現世的証しにしようと

する。それゆえ、ルターは「神の義」と「神の愛」から天職倫理を天才的発想で生み出すが、他面、サクラメントの聖礼典と悔い改めによる贖宥での呪術的解釈を教説の中に採り入れ、その結果、世俗的禁欲と方法的な生活合理化を阻止する自然の地位^{とど}に止まるという宗教的な遅れの立場に立つのである。こうしたルターの受動的信仰に対して、ジャン・カルヴァンは逆の能動的信仰に立脚して天職倫理をあの世の救いの神の道具として位置づけるのである。すなわち、ルターは(1)悔い改めの贖宥によって神の決定を変更して人間を何度も生き変えらせる神秘主義を重要視し、(2)聖礼典（サクラメント）の洗礼、聖餐、礼拝等の奇跡で罪を免じ呪術的手段を信仰の神秘主義に採り入れ、そして、(3)天職倫理を「神の義」と「神の愛」とから導き出し、聖別化される天職を予定説の選びの教説から切り離し、この世の現世的生活環境を肯定する道具と見なし、「自然の地位」へ墮落」（大塚久雄訳、前掲書、218頁）することになる。ルターのこうした宗教的後退と自然法への墮落を眼前にし、このルターの危機と信仰・天職倫理の後退を防ぐべく、カルヴァンは予定選民の教説と救いの証しを能動的信仰に求め、天職倫理を神の道具としてあの世への固い結節点として位置づける。ルターが天職倫理をこの世の救いの神の用器（人神合一）と見なしたのに対し、カルヴァンは逆に天職倫理をあの世へ結びつける神の道具と位置づけ、世俗的職業生活の中に救いの確信を求め、「善い業^{わざ}」の徹底した実践的行為主義を神の栄光を増す救いの証しとする能動的な信仰を勧める。さらに、カルヴァンは予定選民を自己査問しながら天職倫理の世俗的義務を果すという「職業道德の宗教的基礎」を「キリスト教大綱」の中心信仰として位置づける。

宗教的天才のルターは、カルヴァンが能動的信仰、つまり天職倫理を予定選民説に固く結びつけ、あの世において救われる予定選民説を宗教史において初めて樹立したのに対して、受動的信仰^{とど}に止まって「神の義」と「神の愛」に基づく「人神合一」の神学を打ち立て、近代資本主義の精神的系譜の起点をなすカルヴァンに遅れを取ったが、この後退の原因を明らかにするため次にルターの聖書的人生の歩みを辿ることを不可欠にするのである。

II部 マルティン・ルターの修道士時代と シュタウピッツの教え

ここでルターの聖書的人生を明らかにするため、^{よこ}緯糸には「ルター著作選集」（ルター研究所編、教文館）を使用し、^{たていと}縦糸には「卓上語録」（植田兼義訳、教文館）を使用し、その織り上げる布地がルターの人生を映す鏡となる。

1 章 マルティン・ルターの家庭とエルフルト大学時代

ルター家は「農民の子」の子孫として東ドイツ・チューリンゲン地方ザルツンゲン近傍小村メー

ラで農業を営み、村落の庄屋或いは村長の家系で、父ハンス・ルッター迄に系譜を辿れる。1483年両親は鉱山町アイスレーベンに移った。ここで、ルターは母マルガレートの長男として1483年11月10日聖マルティンの日に生まれる。このため、マルティン・ルターと名づけられる。すなわち、「わたしは農夫の息子で、曾祖父、祖父、父は紛れもなく農夫であった。わたしは本来管理人、村長、その他、村の中で祖父たちがやっていたこと、つまり、他の人たちを管理支配する農奴の長といったようなものになるはずであった」(卓上語録, 11頁), と。

しかし、父ハンス・ルッターは1484年初夏ルターが1才の時にアイスレーベンからマンスフェルトの鉱山町に移住して、金属鉱山、とりわけ銅鉱山の坑夫になり、銅鉱石を採掘する採鉱夫に進み、専門的鉱夫として新しい人生を歩むのである。つまり、「わたしの父がマンスフェルトに移り、鉱夫になったので、ここがわたしの人生の発祥の地になったのである」(卓上語録, 11頁), と。

ルターは生まれてから1カ月後1483年11月11日聖パウロ・ペトロ教会で洗礼を受け、カソリックの信者になった。1848年にこのマンスフェルト銅鉱山で父ハンスは採鉱夫から地上の精錬炉で銅を分離し、仕上げる精錬夫に転職し、間もなく鉱山領主から精錬炉4基を借り、この精錬業で成功し、市参事会の1人に選出され、成功者としての地位を築き、家庭にも余裕が生じ、事業家の名を連ねるほどになる。このため、ルターは5才になると地元のラテン語学校に入り、小学校、中学校時代を過ごした。父ハンスは息子ルターの将来を期待し、法律家になることを求め、大学は法学部に入ることを望んだ。父の期待を受け、ルターは1497年マグデブルクの学校に入り、1498年にアイゼナハの聖ゲオルク学校に移り、バカラウレウス(最下位の学位)、マギスター(大学教授資格)、ビレッタ(教授の角帽)の資格を取るべく、エルフルト大学人文学部に1501年入学(18才)した。その間、父ハンスは銅鉱山事業を拡大し、1507年に銅鉱山の鉱山長、或いは立て坑所有者の1人になり、鉱山開発―採鉱請負人―立て坑所有者―精錬所の垂直的経営を行うほどに成功するのであった。

少年時代のルターはラテン語学校(ギナジウム)で語学ラテン語、ギリシャ語、そしてヘブライ語に興味を広げ、これら語学を通して知識と思考力、そして洞察力を漸次身につけ始める。父が鉱山に移り、まだ坑夫としての生活を始めていた頃、少年ルターは^{まず}貧しい生活を送り、父母からは厳しい躰を授けられて成長するが、次のように回顧する。

「わたしの父は若い頃貧しい鉱夫で、母は薪をひろい背負って家に持ち帰らなければならなかった。こうしてわたしたちを育ててくれた。今日、この世の人がとても耐えられないような厳しい苦難を両親は耐え忍んでいた。」
(卓上語録, 12頁)

そして、この少年時代にルターはクルミ、リンゴを盗って両親から鞭打ちの罰を受け、とりわけ、父親への恐怖と反感を胸に刻み、それに加えて次のように抑鬱症にもたびたび襲われるのであった。

「師のルターは子供のことに触れ、子供の盗み癖は認めてはならないが、寛大に対処しなければならない。サクランボ、リンゴのたぐいのものを盗っても、このようないたずらはあまり厳しく罰すべきではない。しかし、お金、衣類、錢箱などに手をつけたときは、罰しなければならない。わたしの両親はわたしを大変厳しく躾け、臆病者にしてしまった。母はたった一個のクルミを盗ったかで血がでるほどわたしを鞭打った。……リンゴを盗れば鞭打たれるのだと言って叱らなければならない。」

（卓上語録，12 頁）

少年時代両親の厳しい躾けと鞭打ちは少年ルターを臆病者にし、父親に対するコンプレックスを抱き、フロイトの精神分析の対象となる抑鬱症にかかり、と同時に、迷信、魔術、サタンに怯える日々を過ごし、後のルター神学の神秘主義を育む精神的な原因となる。すなわち、ルターは魔女と魔法について母マルガレートの体験について次のようにふり返って語る。

「師のルターはしばしば魔法、心痛、精霊などについて語った。彼の母は、魔女である隣の女性に苦しめられ、この女性にはなるべく思慮深く振る舞い、親しくするようにしていた。というのは、この魔女は、彼女の子供たちが死ぬかと思うばかりの悲鳴を上げるような、痛みの発作を与えたからである。ある説教師がこの魔女を通常の仕方で攻撃したが、彼も毒されて、いかなる薬によっても癒されず、死ななければならなかった。というのは、魔女はこの人の足跡から土を取り、魔法をかけて、水の中に投げ入れたからである。この土がなければ、彼は癒されなかったからである。」

（卓上語録，13 頁）

少年期のこうした病気をサタンの仕業^{しわざ}と考えるルターは大人になっても信念として確固となり、ルターの神秘主義の基因となる身体と魂の分離論を形成し、魔法によって病気とされる場合、神によって救われる「神の義」への前兆を幼児体験する。したがってルターは続けてサタンによる病気を癒す「神の義」について次のように述べる。

「このようなものが信仰深い人々にも降りかかるのだろうかという質問に、師のルターは次のように答えている。「もちろん起こるであろう。わたしたちの魂は虚偽に晒されている。魂が救済されるとき、身体は死の支配下にある。わたしの病気は自然のものではなく、まったく魔法によるものだと思う。しかし、神は選んだ者たちをこのような禍から救って下さる。」

（卓上語録，13 頁）

1538 年夏、55 才になったルターは赤痢に罹り、また、腎臓結石で苦しみベットに伏せていた時、ザクセン選帝侯から病気見舞の手紙を受け取り、きちんと薬を用いていないことに対する指摘について、次のように述べ、サタンによる病気であるから「信仰と祈り」で癒すことができると考えているのである。

「医者たちは、病気の自然的な原因にのみ目を向けて、彼らの薬によって対応しようとする。それはうまくやっ

てのける。しかし、彼らは悪魔が時には病気の実質的な原因を引き起こしていることを理解しない。悪魔は病因

も病気もすぐに変えることができるのだ。熱病を悪寒に変えることもできるし、健康を病気にすることもできる。この悪魔に対抗するためにはより高度な医療、すなわち信仰と祈りが必要なのだ。」

(T. G. タップポート編内海望訳「ルターの慰めと励ましの手紙」有限会社リトン、46頁)

少年期のルターが「病気は自然のものではなく、まったく魔^{サタン}法によるものだと思う」と考え、悪^{サタン}魔に憑かれて病気になると見なし、病気を癒すのに信仰と祈りの呪術に救いを求めるが、55才になった1538年7月の時点においてもルターは「悪魔が時には病気の実質的な原因を引き起こしている」と考えている。この場合において治療としてルターが想定しているのは「この悪魔に対抗するためにはより高度な医療、すなわち信仰と祈りが必要なのだ」と、結論づけている。ルターは「高度な医療」として「信仰と祈り」を位置づけ、その呪術の神秘主義を「信仰のみ」から唱えるのであった。さらに、ルターは亡くなる前の年の1545年の62才において友人であるベルゲルンの牧師であるゼベリーン・シュルツェ宛宛見舞の手紙において次のように病因を悪魔に求めている。

「尊敬する牧師様

トルガウの税吏とベルゲルンの参事とがヨハン・コルナー夫人が病んでいる夫君について助言と助けを求めてきました。私自身はこの世的な助けを与えることはできません。もし医者が何も治療法を見つけることができないなら、それは普通のうつ状態ではないことは確かです。それは悪魔がもたらした病に違いありません。これはむしろキリストのみ力と、信仰の祈りによって対応すべきなのです。これが私たちの行なうことであり、今まで行なってきたことです。こちらでは、1人の指物師が狂気に苦しんでいましたが、私たちはキリストのみ名による祈りによって癒しました。」

(「ルターの慰めと励ましの手紙」、53頁)

以上見たように、62才のルターは同じ精神病である「うつ状態」に罹^{かか}っているシュルツェ宛見舞の手紙の中で、「それは悪魔がもたらした病^{やまい}」であると判断し、その上で「キリストのみ^{ことば}力と、信仰の祈りによって対応すべき」であると「信仰のみ」に求め、信仰の祈りの神秘主義、つまり呪術に救いを見つけるのである。そして、ルターは「こちらでは1人の指物師が狂気に苦しんでいましたが、私たちはキリストの名による祈りによって癒しました」と、過去における救済の実績を告げるのである。

少年期ルターが体験する悪魔、魔術そして迷信は中世から近世にかけてペスト、悪疫、伝染病の流行と共に人々を不幸と死に陥^{おとし}入れる最大の原因と考えられ、これらに克服する救いを宗教、或いは医療、スコラ哲学の理性に求めようとし、教皇とカソリックの免罪符（贖宥符）を、或いは修道院の世俗外的禁欲を中心にする清貧に求め、終に「善^{わざ}い業^{ほどこ}」、施し等の中世的救貧事業を広める原因となる。こうした呪術と迷信の一般化する中で少年期を迎えるルターは悪魔、魔女、そして迷信、伝染病の恐しさの中に身を震わせ、両親のカソリック的躰の厳しさの中で父親コンプレックスを抱き、或いは「うつ状態」に悩^{なや}まれ、救いをキリストに求め始める。したがって、

ルターはこの「世の涙」の原因となる悪魔があらゆる生きし生けるものの中に精霊のように潜んで人間に試練と苦しみを与えていると見なし、この悪魔の^{くわ}加える試練に打ち勝つ力、生き抜く精神力を信仰に直接求め、直接話法としてキリスト、神、そして聖霊の三位一体に話しかけ、祈る信仰を漸次身につけていくのである。こうした神への直接話法の祈りはルターを神秘主義の世界へ踏み入れさせることになるが、他方、ジャン・カルヴァンの救いの証しを神の栄光（天職）に求める間接話法の信仰と対照的な展開に帰結することになると考える。

とりわけ、父の勤める金属鋳山が中世から迷信と悪魔の巣窟であった点についてルターは次のようなエピソードを語る。

「ついて鋳山のことが話題になった。そこではサタンにより多くの人々が魔法でからかわれ、欺かれて、山と積んだ鋳石や銀を見るが、現実には何も無い。というのは、サタンはこの地上の日光の下で、物が全く別のものに見えるように人間に魔法をかけることができるから、特に鋳山で試み、たいてい人々は欺かれるのである。」

（卓上語録，14 頁）

金属鋳山では「サタンはこの地上の日光の下で、物が全く別のものに見えるように人間に魔法をかけることができる」と迷信の一般化とサタンの跋扈するところとなる。

他方、両親が厳しい躰でルターを悩ませ、「うつ状態」と父へのコンプレックスを増長させるが、これに「学校の恐ろしい躰」が加わり、少年ルターのこの「世の涙」の原因となる。ルターは学校規律と体罰法の野蛮さに次のように批難をする。

「絞首刑吏のように恐ろしい教師がたくさんいる。わたしはかつて何ら理由もないのに昼前に 15 回も叩かれたことがあった。というのは、名詞の変化、動詞の変化を学んでおくように命ぜられたのに、学習しなかったからである。」

（卓上語録，15 頁）

1501 年父の願う法律家になるべくルターはアイゼナッハの聖ゲオルク学校からエルフルト大学教養部に入学し、ゲオルク学寮に入寮し、1505 年 1 月教養学部修士から法学部に進級するが、半年後の 7 月 2 日シュトッテルハイムの落雷事件に遭遇する。ルターはこの落雷を受けるや否や、「わたしは修道士になります」と叫んで修道院の中に入り込んでしまう。ルターは自分を修道士へ導く落雷を次のように述べ、その神秘主義への光の閃の体験を明らかにする。

「7 月 16 日、聖アレクシウスの日、「エアフルトの修道院に入って、今日で 1 年になる」とルターは言った。2 週間前は殆ど予想もしていなかったが、エアフルトから遠くないシュトッテルハイム近傍で雷より強い衝撃を受け、恐怖のあまり「聖アンナ様、お助け下さい。わたしは修道士になります」と叫んで、誓願した経緯を物語った。神様は当時わたしの誓願をヘブライ語で理解して下さいました。アンナとは「恩寵で」という意味ではない。……

わたしの父も誓願には非常に立腹したが、決心は変えなかった。修道院を諦めることなど考えもしなかった。

こうして全く世を捨てた。」

(卓上語録, 20頁)

以上のように、ルターは「わたしは修道士になりたかったわけではない」が、落雷で「内なる光」を体験し、修道士になる誓願を立て、実行に移すのであり、ここに少年期のサタン、悪魔、魔術、呪術、迷信に捕われていたのを振り払って神秘主義の光に導かれるようにして修道士になるのである。

他方、法律家に育つことを願い、人生の夢を描いていた父ハンスはルターに対する立腹と怒りを生涯の間ずっと心の中に刻み込み、息子ルターと対立を先鋭化するのである。こうした父の意志を踏躪^{ふみにじ}るルターは修道士になり、1507年5月2日最初のミサを捧げるが、このミサに出席し、20グルデンを寄進する父ハンスの怒りと反対に次のように遭う。

「ルターは父の反対を押し切って修道士になった。初ミサを捧げて、なぜ修道院入りを怒ったのかと父に尋ねたとき、父は食卓の傍らで次のように答えた。「父と母とを敬いなさい」(出20・12)と記されているのを知らないのか。しかし、落雷に恐怖を覚え、修道士になるしかなかったと弁解すると、「それは幻影ではなかったと思いなさい」と父は答えたという。」

(卓上語録, 20頁)

カソリックの修道士の道を歩もうとするルターは托鉢修道士として成長するうちに「信仰のみ」の至福を悟り、教皇とカソリックの信仰に対するプロテスト(抵抗)運動を漸次本格化させていくのである。

2章 マルティン・ルターの修道士時代と予定説を巡って

父ハンスの願いである法律家になる道は雷落事件で碎かれ、父の怒りを買ったにも拘わらずルターは修道士に転向する。ルターは依然として熱心なカソリック教徒であり、と同時に「教皇信奉者」であった。ルターはエルフルト市内にあるアウグスティヌス隠修修道会式戒律厳守派に入り、見習修道士となる。

敬虔なカソリック信徒であったルターがカソリック系の修道会に入ったのも家庭での宗教の影響に依るのであり、洗礼の結果、カソリック信徒として育てられたことに由るものと考えられる。従来のルター研究はこの雷落事件を契機にするカソリックからプロテスタントへの回心についてそれほど重要視されることなく扱っている。とりわけ、マックス・ヴェーバーは「プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神」において天職倫理を「信仰のみ」から生み出す前半期のルターを集中的に取りあげ、後半期のルターをドイツ敬虔主義へ収斂される後退的位置づけを行い、ジャン・カルヴァンの世俗的禁欲合理主義と対比させている。日本でのルター研究は主に2人の神

学研究者によってなされ、通説となりつつある。1人はルーテル学院大学、ルーテル神学校名誉教授の徳善義和^{とくぜんよしかず}である。その代表作は「マルティン・ルター——ことばに生きた改革者」（岩波新書、2012年6月）と「マルチン・ルター——原典による信仰と思想」（リトン、2004年5月）である。徳善義和は「マルティン・ルター——ことばに生きた改革者」の中で修道院入りの動機（回心）について中世的な反応と見なし、「前途有望な青年が「修道士になります」とは、なんととも唐突で奇異なことに思われるだろう。しかし、これは、命の危険を感じたときの、中世の人びとの典型的な反応でもある。たとえば、友人が突然死んだとか、大怪我をして死にそうになったとか、書物を読んで身も震えるばかりに感動したとか、そういうことをきっかけに修道院に入るのも、殊更特別なことではなかった。大学教授が理由もなく突然職を辞して、修道院に入ったということさえあった。」（マルティン・ルター——ことばに生きた改革者、以後ことばに生きた改革者と略す、17頁）、と。

突然の奇跡の呪術、魔術への恐怖、不安さが防御的行動として聖別するために修道士、キリスト信者、或いは山伏として出家させることになるのは東西古今の習慣であるという解釈は一理あることである。しかし、ここでは落雷の光の神秘性によって回心されるルターは修道院に入ったと位置づけ、これをルターの人間の初期化（神への回帰）への歩みと見なす。このように、ルターの神学思想を神秘主義から捕えようとするのがもう一人のルター研究者である金子晴勇^{かね はるお}である。金子晴勇は神人同一説を中心にするルターの神秘主義思想を研究課題に掲げて、「ルターとドイツ神秘主義」、「人間学から見た霊性」そして「ルターの霊性思想」の代表作を出版している。ルターの宗教改革への「熱心」zeloteさは「信仰のみ」とする神秘性の根っ子に由来し、あの落雷の光に求められ、ルターの回心への人間としての初期化となる。人間の初期化とはキリストが処女メアリの胎内の中で神の本性をそのまま蘇生して生まれることである。すなわち、人間は神の本性と人間の本性の交換による人神一体化を図り、信仰の中で神の本性を人間の本性として実現して初期の人間（アダム）に還ることである。ルターが生涯かけて追求する救いの道は瞑想する中で神に義認されることであり、「神の義」を廻向して「神の愛」を隣りの人或いは他人に注ぎ、仕える天職倫理をキリスト者の生活の中心に据え、神にその天職の成果（実）を捧げて神の栄光を増すことである。落雷事件はルターにこうした宗教改革 Reformation の意識を目覚させ、「熱心」に聖書生活を始める契機になったのではないと思われる。神、キリスト、聖霊の三位一体から形成される信仰の義は心の中の宗教改革となり、ルターを法律家からキリスト者へ転換させ、さらに、回心によって人間の初期化、つまり、メアリの胎内に宿されている間に神の本性を神の賜物として与えられ、聖なる人間として生まれ変わる。落雷事件はルターを回心させ、人間の初期化（神の本性と一体化）への試練になった宗教改革であったと云える。

かくて落雷事件はルターをキリストの十字架に張りつける試練を意味し、人間の初期化へ向かわせる人神一体化の光をルターの心の中に反応させる福音、つまり喜びの知らせであった。ルターが同じ福音を体験したのはヴィッテンベルクの修道院の塔の中であり、徳善義和に依れば

「1514年秋」(「ルターと宗教改革事典」217頁)、ルターの31才の時である。

ルターがエルフルト大学から落雷事件でエルフルト市内にあるアウグスティヌス隠修修道会戒律厳守派に入り、見習い修道士となったのは1505年7月15日で、22才であった。ルターが修道士として修道の目標にして掲げたのは落雷の奇蹟によってキリストの十字架の貼り付けに遭い、この恐怖の中からキリストの十字架の神学を体得することである。ルターにとって十字架の神学とは神人一体化への宗教改革、つまり心の新たな聖化(信仰の義)による人間の初期化(最初のアダムに還ること)である。しかし、この宗教改革への一点突破として神に義認される信仰の義を地獄への絶望の中から光を見出すのにルターは約10年間の修道院生活での宗教体験を用い、ヴィッテンブルク修道院の塔の中で悟るのであった。この修道院時代の絶望的模索とその光明を持たらすのに大きな役割を果し、信仰の義へと導いたのは恩師ジョン・シュタウピッツ(John von Staupitz, 1524年逝去)博士である。1530年7月ルターは同志であり教え子でもあるヒエロニムス・ヴェラーの「うつ状態」を心配し、励ましの手紙を書く。その中でルターは若い時に「うつ状態」に苦しみ、その試練と絶望の中から心の訓練を行い、信仰の義を悟った修道院生活を次のように明らかにする。

「この試練は、あなたにとって飲食よりも必要なものです。私があなたと同年齢の時に起こった事を思い出します。最初に修道院の門をくぐった時、私は悲しく、落ち込み、うつ状態から抜け出せませんでした。このことについて私はシュタウピッツ博士(素晴らしい人でした)に告白し、カウンセリングを受けました。そして私がどんなに恐ろしい、ぞっとするような精神状態にとらわれているかを打ち明けたのです。その時、博士は「マルティン、お前はこの試練があなたにとって有益な必要なことだと気がつかないのですか。神さまは理由なしに訓練されることはありません。神さまはあなたを僕として用いて大きなことを行なおうとしていらっしゃるのです」。そのようになりました。あの試練に苦しんでいた時には夢にも考えられなかったのですが、私は偉大な博士とされました。このことがあなたにも起こることを、私は疑いません。」

(「ルターの慰めと励ましの手紙、99-100頁)

ルターは修道院に入り、修道の道を悟る試練と地獄への苦しみの中で、「私は悲しく、落ち込み、うつ状態から抜け出せ」なくなり、「ぞっとするような精神状態にとらわれ」るのである。終にルターは試練からの救いを恩師シュタウピッツに「告白」しその解決策を求めた。シュタウピッツは「この試練があなたにとって有益な必要なことだと気がつかないのか」と答え、さらに「神さまはあなたを僕として用いて大きなことを行なおうとしていらっしゃるのです」と十字架の神学への悟りを暗示するのである。このことから、シュタウピッツはルターを聖書教授として推薦し、自分の後継者と見なし、聖書研究の中から十字架の神学を解答として築きあげることをルターの生涯の課題として課すのである。ルターは十字架の神学への道を律法から福音への転換として捕え、「罪を犯す」ことをうつ状態にある弟子のヒエロニムス・ヴェラー宛手紙の中でさらに次のように慰めと励ましをするのである。

「悪魔がこのような思想であなたを悩ませる時はいつでもすぐに、誰か友だちを探し、飲み、談笑し、冗談を言うとか、何か他の楽しみを見つけなさい。時々、いつもより多く飲み、遊び、騒ぎ、悪魔に私たちをつまらないことで良心を痛めつける機会を与えないために罪を犯すことさえしなさい。もし私たちが罪に陥ることを心配しすぎるなら負けてしまうのです。」

（「ルターの慰めと励ましの手紙」，100 頁）

ルターが信仰の義から生み出す十字架の神学は例えば「うつ状態」の苦しみ、絶望の精神状態をキリスト、或いは神への祈り、感謝の中で心の宗教改革 Reformation、つまり、福音へと一挙に逆転させる「福音の再発見」（徳善義和「ことばに生きた改革者」，170 頁）^{つかま}を捉える道でもあった。このため、ルターは自分の経験した修道院での宗教的「うつ状態」の苦しみ、絶望の中から聖書の唱く祈り、感謝への光りの喜びの「福音の再発見」をするため、苦しみ、絶望の下にある「罪を犯すことさえあえてしなさい」と律法から福音への逆転を説くのである。こうした苦しみ、絶望から「福音の再発見」のために犯す罪をルターは「真似事の罪」と同じ手紙の中で次のように見なすのである。

「私を苦しめ、悩まそうと決心している悪魔を苦しめ悩ませることにならないならば、もっと生のままのワインを飲み、勝手にお喋りをし、どんどん食べるという私の考え方をどう思いますか。悪魔を笑い飛ばすためには真似事の罪を犯すことができるし、そのことによって私が罪のないことをしており、罪なしと意識していることを知るに到るでしょう。悪魔が攻撃し、悩ませる時、私たちは十戒をすっきり脇に置くべきです。」

（「ルターの慰めと励ましの手紙」，100-101 頁）

このようにルターは悪魔が加える苦しみ、絶望から救われるために「真似事の罪を犯」し、つまり「私が罪のないことをしており、罪なしと意識している」ため、「十戒をすっきり脇に置く」律法から福音への転換をする十字架の哲学を描くのである。

ルターは苦しみ、絶望の試練の中から心を生まれ変わらせ、人間の初期化（最初のアダム）を図るためイエス・キリストのところに立ち帰ることを次のように同じ手紙の中で引き続き、十字架の哲学を唱くのである。

「悪魔が私たちの罪を数え上げ、私たちは死と地獄に値すると宣言した時に、私たちはこう言わなければなりません。「私が死と地獄に値することは認めます。それが何だというのですか。それは私が永遠の呪いの判決を受けたということですか。断じてそうではありません。何故なら、私は私に代わって苦しみ、護ってくださった方を知っています。彼の名前は神のひとり子イエス・キリストです。イエス・キリストのおられるところに私もまたいることになります。」

（「ルターの慰めと励ましの手紙」，101 頁）

ルターの教えが十字架の神学と言われる由縁はこうした苦しみ、絶望の試練の中から「福音の再発見」をすることにあり、信仰の義、つまり神の義認を心の福音として感じる神秘性に在ると

考えられる。すなわち、ルターは「私は私に代わって苦しみ、護ってくださった」イエス・キリストと一体化する「神人一体化」を「信仰のみ」で辿りつくのであり、ここに私の罪とイエス・キリストの恵みとを交換し、神の義認を受ける信仰の義を確立するのである。こうした「神人一体化」に基づく信仰の義は人間の初期化（最初のアダム）を意味し、ルターの十字架の哲学である「イエス・キリストのおられるところに私もまたいることになります」と言わしめるのである。

ルターの宗教改革は苦しみ、絶望の試練の中から人間を救うため、教皇・カソリックの礼拝に見られるような人間が神に奉仕し、形式的で外的な貢ぎ物、供物を捧げる sacrament ではなく、逆に神が人間に奉仕し、仕える内面的で心の福音を伝える「信仰の再形成」、つまり「リフォーメーション」Reformation（徳善義和「ことばに生きた改革者」122頁）であり、まさに「信仰のみ」による十字架の神学となる。ルターは神が人間の心に聖霊を与え、この霊を受動的に受け入れる結果、神が人間に働きかけ神の霊の働きによって心を改め、新しく生まれ変わる「信仰の再形成」を心の中で引き起こすとその神秘主義思想を唱える。苦しみ、絶望がこうした神の人間に対する働きを受け入れる受動的基盤（神の容器）を形成し、「福音の再発見」へ導く原因になるとルターは考える。というのは、苦しみ、絶望はその人の心を打ち砕き、「悔いた心」に改めるからであり、神が働きかける素地となり、祈りの中で喜びを感じる「福音の再発見」に導くと、ルターによって弟子のヨハン・シュラーギンハウゼンに次のように1531年12月のある日語られるのである。

「マルティン・ルター博士はシュラギンハウフェンにこう言いました。「私たちの神さまは、謙遜な方です。神さまは「私の力は弱い所でこそ完全である」とおっしゃった方です。もし私たちが弱くないならば、私たちはあまりにも傲慢になってしまいます。神さまはそのみ力を弱いところにのみ示されます。何故なら、神さまは、ほの暗い灯火を消すことのない方だからです。しかし、悪魔はそれを悪とともに燃やすだけでなく、全く燃やしてしまおうとするのです。」

（「ルターの慰めと励ましの手紙」, 101頁）

以上のように、苦しみ、絶望はその人を弱めることになることから神の霊を受け入れる素地になり、神が働きかけて心を強める「福音の再発見」へ導く十字架の哲学を生み出す。したがって、「神さまは「私の力は弱い所でこそ完全であるとおっしゃった方です」」, と。

次に、ルターは「神さまは「私の力は弱い所でこそ完全である」」ことの意味について問い、その答えを人の罪（苦しみ、絶望）を神の恵み（罪を背負う）と交換し、その人を神の前で義認する信仰の義へ導く砕かれた無私の心を十字架の哲学であると次のように語り続ける。

「神さまは、私たちの苦しみを愛し、また憎んでおられます。それらの苦しみが私たちが祈りへと導く時は、それを愛し、私たちがそれによって絶望へと落ち込む時は、それらの苦しみを憎まれるのです。しかし、聖書には次のように書かれています。「感謝をいけにえとして捧げる者は私の栄光を輝かす」。何故なら神さまへの犠牲の捧げ物は打ち砕かれ、悔いた心だからです。したがって、喜びの時は、詩篇を歌い、神さまをほめたたえなさい。悲しみの時は祈りなさい。主はその中に喜びを与えてくださいます。その試練の中で、主を恐れること、また――

それは何よりも良いことです！——主の慈しみを待ち望むことを与えてくださいます。主は低い所にいるものを助けてくださいます。主はこう言われます。「主の手は救えないほど、短くはない」。戦いの時があり、平和の時があります。また愚かな時、賢い時、また試練と苦しみのある時があります。主は苦しむ者のため息を聞き届けてくださるのです。」

（「ルターの慰めと励ましの手紙」，101-102 頁）

したがって、ルターは苦しみ、絶望から祈りが自然発生的に人間の本性として生まれると見なし、砕かれた心、弱まった心、そして悔いた心を神の慈しみ、恵みの愛の心と交換し、神がその人を喜びの「福音の再発見」に導くことから、神に「感謝」し、神を「ほめたたえ」て神の「栄光を輝かす」ことを救いの倫理、つまり十字架の哲学を樹立しようとする。

まさに、こうした苦しみ、絶望の「うつ状態」を喜びに転換する心理的飛躍は神が人間に働きかけ、霊の義（^{ただ}正）しさを人間に与える精神解放を意味し、「神の業」（^{わざ}）と見なされ、「塔の体験」と呼ばれるルターの十字架の神学を特徴づけ、ルターの神秘主義思想を形成するのである。本来的に中世に起った修道院の設立とその運動はルターの十字架の神学を聖書のことばとして確立するのを目的としたが、いつの間にか逆転して人間が神に奉仕し、外的礼拝するローマ教皇・カソリックを生み出す修業道場と化し、本末転倒の宗教となるのである。それ故、ルターはこの逆転する礼拝と信仰を本来の姿に戻す「信仰の再形成」、或いは「福音の再発見」を試ろみ、人間が神に奉仕する形（人間の業）から神が人間に奉仕する形（神の業）への転換、つまり宗教改革（リフォーメーション）に全生涯をかけて取り組み、成し遂げようとするのである。その点で、ルターが修道士と最も厳格な修業を課され、苦しみと絶望の試練の中で、偉大な宗教博士に成長したのはまさに恩師シュタウピッツの指導と聖書研究への誘導に由る研究成果であると考えられる。

したがってルターが修道士として最初に直面するのはローマ教皇・カソリックの信仰形式であるが、まさに人間が神に奉仕するスカラ神学であり、オッカム哲学の功績行為主義である。ルターはローマ教皇・カソリックの信仰を心の柱にすればするほど、苦しみと絶望の「うつ状態」（^{おちい}）に陥り、恩師シュタウピッツに告白を告げるのである。ルターはローマ教皇・カソリック教会の「ミサにおける驕慢」の中に人間が奉仕する神への疑問を次のように問題にし、述べる。

「わたしは祈禱、説諭のミサの後、途方もなく高慢になった。が、わたしは別に悪気はなかった。すなわち、わたしは神を信頼しないで、自分の義により頼んだ。わたしは秘蹟のさい神に感謝しないで、むしろ神のほうにわたしに感謝し、わたしが子に身を捧げたことを喜ばなければならないと。わたしたちがミサを拝聴したとき、「わたしは行って、その処女の子の洗礼に立ち会い、名親になろう」というみ言を聞いた。」

（「卓上語録」，27-28 頁）

かくて、ローマ教皇・カソリック教会のミサは人間が神に奉仕する形式を採用し、「神を信頼しないで、自分の義」に神を（^{つか}）仕えさせ、「神のほうにわたしに感謝」させる本末転倒の儀式となった。こうしたミサ、或いは告白儀式は人間が神に仕える形を取り、人間の功績行為（善い行い）で自

からを救う主知主義に陥るのである。かくて、神の主人になった人間は「あなたが神を憎み」、或いは「あなたが神に怒りを抱」くように高慢になり、神を見下すようになる。ルターの苦しみ、絶望の原因となるこうした本末転倒の信仰を真の信仰に転換するように指導したのは恩師シュタウピッツであり、神が人間に仕える信仰の義を聖書の福音から打ち樹てることを次のように告げる。

「ざっくばらんな気軽な言葉により、試みにあった心は気を取り直す。かつて、わたしが二・三度続けて愚かな罪を告白したとき、わたしの聴罪師は、「あなたは馬鹿だ。神はあなたを憎んでいるのではなく、あなたが神を憎んでいるのです。神はあなたに腹を立てたりしない。あなたが神に怒りを抱いているのです」と助言した。彼は福音の光が昇る前にこれを述べたのだけれども何と素晴らしい言葉であろう。」

(「卓上語録」, 29頁)

シュタウピッツはルターの恩師でもあり、同時に告白を聴く聴罪師であり、ルターに「慰め」の言葉を投げかけ、ローマ教皇・カソリック教会の呪文に縛られ、「うつ状態」の苦しみ、絶望から解放するべくその救いをルター自身の宗教改革、つまり「信仰の再形成」を行うことをルターに求め、再出発して人間の初期化を図ることを勧める。そして、シュタウピッツはルターに神学博士の学位取得を勧め、聖書研究から神が人間に仕える新しい宗教改革への道を示唆し、「そうすればさらに重要なことができるでしょう」と神の僕になるように次の助言を試みる。

「わたしの修道会の上司シュタウピッツは、ある時梨の木の下で瞑想に耽っていた。彼は私に向かって、「ルター君、博士の学位を取得しなさい。そうすればさらに重要なことができるでしょう」と言った。

再び梨の木の下で同じような問題について触れたとき、わたしは多くの理由を挙げながら、とりわけ、わたしは疲労困憊していたので、もはや長く生きられないと言ってこれを断わった。これに対して、シュタウピッツは、「わたしたちの主は多くの大いなることをなさったのを知らないのか。これには、主を助け、助言する賢明な人々が求められている。あなたが何時死のうと、あなたはよき助言者でなければなりません」と言った。」

(「卓上語録」, 29-30頁)

ルターが落雷を受け、これを神の召命と感じて修道士の聖職に、つまり天職として一生を捧げる覚悟であったが、修業の中で神に選ばれた1人に予定されているのかどうかの疑問に捕われ、「うつ状態」の苦しみと絶望に陥っていることについては既に何度も繰り返し述べてきたところである。この問に対する恩師シュタウピッツの回答は、(1)博士の学位を取得し、さらに聖書を研究することを勧め、(2)そのため、「主を助け、助言する」神の僕になることを助言することであった。

しかし、ルターが一步踏み込んで修業の目的である予定選民説を問うと、シュタウピッツは上記の回答の(3)として「キリストの傷」を取り上げ、予定説、つまり神の隠された意志について次のように告げる。

「シュタピッツは、「あなたが予定について論争したいならば、キリストの傷で論争を始めなさい。そうすれば予定は終わるであろう。しかし、この問題を討議し続けるなら、あなたはキリスト、み言、秘蹟、一切を失うであろう」と言った。わたしがこんなに思いに耽っていると、神は悪人であるとまで思いこんでしまう。もしわたしたちが神を信じるなら、神がわたしたちに啓示し、救いを与えるみ言の内に留まらなければならない。しかし、予定について考えていると、神を忘れてしまう。「褒め称えよ」(laudate)が終わり、「冒瀆せよ」(blaophemate)が始まる。」

（「卓上語録」，32 頁）

シュタウピッツは予定説への回答として神の慈しみ（恵み）に与ることであり、神に義認を受ける受動的敬虔さを保つなら、福音の喜びを心の中に生じる。すなわち、予定説は人の義（人間が神に仕える説（ソフィニスト＝教皇主義者・スカラ哲学））で達成されなく、逆に「神の義」（神が人間に仕える説ルター、カルヴァンのプロテスタンティズム、ピューリタン）によって救いの証を得られ、神の隠された意志と見なされる。それゆえ、シュタウピッツは(3)の回答である「キリストの傷」を心の中に受けとめ、キリストの鏡を心の中に映して神の義（正）さを神の賜物として受け取り、神が人間に仕える福音を聞く神秘性をルターに答えるのである。この予定説についてルターは「わたしたちが神を信じるなら、神がわたしたちに啓示をし、救いを与えるみ言の内に留まる」ことを後の「塔の体験」で悟るのであった。

しかし、修業中のルターは予定説を人の義の立場（人間の業）から思考し、このため、「神は悪人であると思いこんでしまう」のであり、パウロを謙う苦しみ、絶望の「うつ状態」に陥るのである。「塔の体験」はルターを人の義から「神の義」へ転換させることであり、ここに修業を終え、神の召命する聖職者としてルターを育くみ、最初のアダムに回帰する人間の初期化を体験する。

III部 宗教改革時代ルターの天職倫理と旧救貧法の問題

序章 宗教改革と現代資本主義との関連

ルターが修道院時代に予定説を人の義で捕えたため苦しみ、絶望の「うつ状態」に陥ったことについてはII部で述べたところである。恩師シュタウピッツがルターを「キリストの傷」による「神の義」へ誘導することも既に強調したところでもある。そして、最終的に「神の義」を捉えたのは「塔の体験」と呼ばれ、1514年ヴィッテンベルグ修道院で新約聖書の詩編をヴィッテンベルク大学でシュタウピッツの後継者として聖書教授（1512年同時に神学博士となる）として講義する際に、福音の喜びを味わい、悟るのである。

したがって、ルターは宗教改革を推進する際、「神の義」と「神の愛」を両輪にして(1)神の召命（義）としての天職倫理と(2)「神の愛」としての旧救貧法の問題、つまり、「働かざるものは喰うべからず」の就労主義の福祉原則を樹立しようとする。このことから宗教改革は2つの精神革命を生み、近代産業資本主義時代へ歩み出す歴史上画期的事件となる。すなわち、(1)ルターは「神の

義」と「神の愛」を両輪にして歴史上初めて天職倫理を唱え、世俗的禁欲の聖別を図り、この世の秩序を神の召命として捕え、天職労働を宗教倫理として位置づける。(2)カルヴァンはこうしたルターの天職倫理を発展させ、神の予定説を救いの証^{あかし}の中心に据え、天職労働の成果(資本蓄積＝富)を神の栄光を増すものと捕えることで、市民的資本主義から近代産業資本主義への内的・精神的起動力を発揮することをキリスト者の世俗的禁欲の義務と見なす。

宗教改革はルターとカルヴァンの2人の宗教巨人によって封建制から資本主義への移行を内的・精神的起動力として推進し、現代資本主義への出発点を形成する。まさにこうした封建制から資本主義への移行を精神的起動力として宗教のプロテスタンティズム、とりわけイギリスのピューリタンに求めたのがマックス・ヴェーバーであり、この仮設が「プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神」によって実証研究されたことは第1編、第2編でも強調されて述べられてきたところである。

しかし、マックス・ヴェーバーは近代産業資本主義への内的・精神的起動力に重点を置き過ぎるため、ジャン・カルヴァンへの過大評価、そして逆にマルティン・ルターへの過少評価に陥るのである。すなわち、ある意味でマルティン・ルターは近代産業資本主義の産業合理化(カルヴァンの強調点)と併存する近代産業資本主義の福祉・社会保障の精神を合理化する救貧の精神原則を樹立する点で現代的役割を果たすのである。

現代資本主義はカルヴァンの唱える産業合理化主義とルターの唱える福祉・社会保障の救貧精神の2つの両面性から形成されることから、ルターの救貧精神を明らかにすることは現代人のライフ・セキュリティ論からも重要な現実的課題となる。したがって、現代資本主義の精神原則、とりわけ救貧の精神とその原則を見極めることはルター研究の再見直しをするためにも不可欠な課題である。すなわち、ルターの救貧の精神論は「神の義」と「神の愛」とに基づく廻向主義によって体系化されることから、こうした戸を開いた「塔の体験」についてももう少し詳細に検討することを要求されるものと考ええる。

1章 楽園のアダムと神の義

ルター神学の核心は「神の義」にある。こうした結論に導いたのは恩師シュタウピッツである。ルターは恩師「シュタウピッツへの感謝」を込めて、「エラスムスから何も得ていない。シュタウピッツ博士からわたしのすべては学んだが、その機会が彼が与えてくれたのである」(卓上語録, 31頁)と述べ、回想する。

ルターはシュタウピッツの予定説を「神の義」から次のように描く。

「シュタウピッツ博士は「もし(救霊の)予定について論議するなら、そのことは考えないで、まずキリストの傷、キリストをよく思い浮かべるのがよからう。そうすれば、予定の論議は止むであろう、なぜなら、神が御子

が罪人のために苦しむことを予知していたからである。これを信ずる者は御子のように苦しむであろう。これを信じない者は、苦しまない。それゆえ、次のように考えるがよい。神はあなたに御子、洗礼、祭壇の秘蹟などをお与えになった。あなたには妻、子供たちなども授けた。太陽はあなたに輝いている。このようにわたしがキリストの恵みに与り、恵みの内に留まるなら、予定は（慰めに満ち）揺るがない。もしわたしが（恵みの内に）留まらないのであれば、それはないであろう」と言った。」

（「卓上語録，32 頁）

以上述べられているシュタウピッツの予定説は「神の義」に基づくものとして唱かれているが、以下の 3 点に要約される。

第 1 は、救霊の予定説を証すために「キリストの傷、キリストをよく思い浮かべる」ことを勧め、神人一体化に「神の義」を求めている点である。つまり、神が霊を心の中に注ぎ込み、キリストを鏡の中に映し出し、人の罪をキリストに背負わせ、代りにキリストの義を与えられる神と人との交換と入れ替わりでキリストの義を与えられ、ここに義人として生まれ替わるのであり、「神の義」を喜びの中で受け入れる。まさに神が人間に仕え、人を義人に蘇生させる。これが「神の義」である。

第 2 は神がいつくしみ、愛することで救いの予定への証として神の恵みを与えられる。その神の恵みの賜物は「(1)御子（キリスト）、(2)洗礼、(3)秘蹟」等と同時に、「(4)妻、(5)子供たちなども授け」られる。こうした神の恵みは自己の義では持つことのできない、神のみによって与えられるものであり、救いの予定に入っている証である。

第 3 は神の恵みを賜物として与えられ、さらに第 1 のように「神の義」によって義人として聖別化されていることから神を信頼し、神の僕として神の召命する天職に励むなら、「予定は揺るがない」のである。ここにルターは神の召命を天職の勤めに求め、神の賜物の贈り物を予定への証とする。

以上のように、シュタウピッツは予定説をルターに授け、「神の義」を唱くのである。しかし、ルターは予定説から「神の義」を捕える手がかりを得るに止まり、はっきりと理解し、悟るに至ったのは 1511 年エルフルトの修道院からヴィッテンベルク大学へ移った後、聖書教授として詩編講義を始める 1514 年の「塔の体験」迄かなりの時間を要するのである。

ルターは 1531 年 4 月 30 日に予定説に悩んでいるバルバラ・リスキル宛手紙の中で修道士として同じ悩みの試練の体験から「神の義」に基づく予定説を説明し、人の義から「神の義」への転換、つまり「信仰の再形成」（リフォーメーション）を次のように説く。

「あなたの兄弟ヒエロニムス・ヴェラが、あなたが永遠の選びについて非常に悩んでいると書いてきました。このことを聞いて非常にお気の毒に思います。私たちの主キリストがあなたをこの試みから救い出してくださいように。アーメン。

私は、この苦しみにについてよく知っています。私自身このことによって永遠の死の一步手前まで行ってしまったのです。」

(「ルターの慰めと励ましの手紙」, 139頁)

兄ヒエロニムスはルターに手紙を書いて妹ヴェラーの予定説の体得に悩んでいる旨を相談し、助言を求める。既に述べたように、修道士時代ルターも落雷を受け、その苦しみと絶望から救いを聖母マリアに求め、これを神の召命と受け取め、法学士から修道士へ転じ、神の召命する聖職者を天職として選ぶが、しかし神の救いの証である選民に予定されていないことに気づき、心を砕かれ苦しみの中に沈むのである。ルターは人の義で功績を積み、その手納で神の義認を受けられると誤った理解を積み重ねる。この結果、ルターはこの苦しみによって「私自身このことによって永遠の死の一步手前まで行ってしまった」と告げ、「うつ状態」に陥った修道士時代を思い出すのである。恩師シュタウピッツはルターに人の義から「神の義」へ転換する「信仰の再形成」(リフォーメーション)へ導くため「キリストの傷、キリストをよく思い浮かべ」、心の中に刻まれるキリストの義と私の罪(不信仰)を交換しあって、神に義認される＝「神の義」へと導くのである。恩師シュタウピッツの教えはルターを人の義から「神の義」へとコペルニクスの転回を迫るものである。人の義とは何か。また人の義は「神の義」とどう違うのか。これらの問いについてルターは次のように述べる。

「(予定されているかどうかについて) そのような考え方から救われるためには戦いを必要とします。もしそのような考え方があなたの心に入って来たならば、もう一度捨てなさい。ちょうどあなたの口の中に何か不潔なものが入ってきた時、すぐに吐き出すように。私自身の場合も、神さまはこのようなして助けてくださいました。私たちが、(第一の戒めが教えるように) 私たちを助け、守ってくださる神様の姿を豊かに表してくださるみ子の姿をしっかりと目の前に置くということが、神さまの緊急の命令です。したがって、神さまは、私たちを助け、守ることによって私たちを苦しめることはありません。それは、神さまを否定することであり、キリストと共に第一の戒めまで否定することになるからです。

神さまとキリストの敵である邪悪な悪魔は、(第一の戒めに抗して) 私たちを神さまとキリストから引き離し、私たちに自分自身で考え、自分自身を守るようにさせます。もし、私たちがそうするならば、それは、私たちをみ守り、私たちの神となるという神さまの働きを奪い取ることになるのです。パラダイスにおいて、悪魔は、神さまとアダムを同等にし、アダムが自分自身の神となり、自分自身を守るようにさせ、彼を守るという神さまの神聖な働きを奪い取ろうと欲したのです。その結果が、アダムの恐るべき墮落となったのです。」

(「ルターの慰めと励ましの手紙」, 141-142頁)

以上の長文の中で、ルターは修道士時代に予定説を巡って「苦しみ」、この結果、「永遠の死の一步手前まで行ってしま」う体験によって、砕かれた心、或いは弱った心となり、神が注がれる聖霊の働きによって心を聖別されて、義人として生まれ変わる「神の義」を福音の喜びとして満たされる「塔の体験」を再現するのである。したがって、ルターは人の善と神の善との対立、闘争と捕え、この争いを神と悪魔との闘かい、或いは楽園のアダムと失楽園のアダムとの相違として提示するのである。ここに、ルターとジョン・ミルトンの「失楽園」の違いが垣間見られる。すなわち、ルターは楽園のアダムを「神の義」の状態と見なし、追放される「失楽園」のアダム

を人の義の状態と位置づけて対比する。それゆえ、神と悪魔の対立とその闘争はモーゼの十戒を巡る争いとなり、律法から福音への移行を意味する。したがって、ルターは「失樂園」の墮落したアダムを昔の「樂園」のアダムに蘇生させることを人の義から「神の義」への移行と見なし、私の主張する人間の初期化への復帰を予定説の救霊状態と思考する。とするなら、人の義はどうして「失樂園」の墮落したアダムを造り、ルターを「うつ状態」、或いは「永遠の死の一步手前まで」の苦しみと絶望に陥し入れたのであろうか。

ルターが予定説を解くのにモーゼの十戒を手がかりにするが、モーゼの十戒とは次の10の神の戒め（律法）のことである。

「十戒

- 1 わたしは主、あなたの神、あなたをエジプトの国、奴隷の国から導き出した神である。あなたには、わたしをおいてほかに神があってはならない。
- 2 あなたはいかなる像も造ってはならない。
- 3 あなたの神、主の名をみだりに唱えてはならない。
- 4 安息日を守ってこれを聖別せよ。
- 5 あなたの父母を敬え。
- 6 殺してはならない。
- 7 姦淫してはならない。
- 8 盗んではならない。
- 9 隣人に関して偽証してはならない。
- 10 隣人の家、畑、男女の奴隷、牛、ろばなど、隣人のものを一切欲しがってはならない。

（申命記5・6-21）」

（S. F. ブラウン 五部丸仁美訳「プロテスタント」、青土社、32頁）

これら十戒のうち、第一の戒めはキリストを唯一の神とする一神教の戒めであり、「あなたには、わたしをおいてほかに神があってはならない」。このモーゼの十戒は旧約聖書では律法と捕えている。しかし、ルターは新約聖書の新しい契約である霊的な福音と見なす。つまり、ルターはこの第一の戒めを予定説を満たす条件と決め、「神の義」を表す福音と捉える。ルターは予定説を人の義で選ばれている例として、「失樂園」の墮落するアダムを挙げる。何故、人の義が「失樂園」の墮落アダムを育くむのかについては、それは神から離れて「自分自身で考え、自分自身を守り」、この結果、「神さまの働きを奪い取る」ことになり、善い行いの功績を誇り、自慢して墮落する、不信仰なアダムを生む人の義となる。ここには人が神に仕えることとなり、功利主義、或いは利己心の高慢さ、傲慢さ、又は驕りを生み、第一の戒めを犯し、律法に反する反キリストの行為となる。ここにルターは人の義に基づく、墮落する閉じられた人間像を描くことになる。マタイは人の善を偽善者を造る根源と捕え、「見てもらおうとして、人の前で善行をしないように注意しなさい。……祈るときにも、あなたがたは偽善者であってはならない（マタイ5・20-6・5）」と告げる。かくて、人の善は人が神に仕え、善い行いで救霊の予定を獲得しようとする立場であり、

神から^{みはな}見放される十戒の第一の戒めを犯す偽善者、或いは反キリストとルターに見なされる。ルターが人の義の立場に立つローマ教皇・カソリック教会（全教皇主義者とルターが呼ぶ）を偽善者、或いは反キリスト者と批判し、神の善の立場に戻ることを宗教改革の精神と位置づけ、「楽園」のアダムに回帰することを説くのは「塔の体験」を原点にする十字架の神学を既に確立していたことに由るのである。

ルターは人の義を悪魔の^{わざ}業と見なし、人間を神にする人間支配の世界（この世）を造り、不信仰の罪を累積させる堕落したアダムを育くむと見なす。つまり、「悪魔は、神さまとアダムを同等にし、アダムが自分自身の神となり、自分自身を守るようにさせ、彼を守るという神さまの神聖な働きを奪い取ろうと欲したのです。その結果が、アダムの恐るべき堕落となったのです」と。

ルターは人の義の中に福音の^{よろこ}喜びを体験するのでなく、「神の義」の中に福音を求めることを、予定説の救霊を巡って悩むバルバラ・リスキルヘン宛の手紙の中で回答する。そして手紙を結ぶ際に、ルターは神が人に仕える「神の義」について「愛の神さまが、そのみ腕とわき腹をお見せになり、その愛をもってあなたの心を喜びで満たしてくださるように、そしてあなたが神さまのうちに喜びを見出すまで、神さまにのみ開き、目を向けるように祈」ることを助言する。

(1) シュタウピッツの「キリストの傷」と神の義

ルターは救霊の予定を巡って2つの神を想定する。1つは「啓示された神さま」、2つ目は「啓示されない神さま」である。救霊の予定は「啓示されない神さま」しか知り得ない。したがって、理性によっては、神の意志を知り得ないから、隠されたままにすべきであると、ルターは考える。その上で、ルターは神の再現である御子のイエス・キリストを「啓示された神さま」、つまり受肉された神の姿と見なし、「啓示されない神さま」である父の神の姿見とする。したがって、ルターはキリストから「神の義」を祈りのみ言葉の中に見出し、誘導する(1)恩師シュタウピッツの「キリストの傷」と(2)アダムの楽園追放とのその繋がりを1542年2月18日の卓上語録でキャスパー・ハイデンライヒによって記録される。この時、ルターは61才であり、「塔の体験」の時は31才である。このことから、ルターは生涯を通して十字架の神学を「神の義」に求め続けていることが窺える。こうしたルターの生涯を方向づけた恩師シュタウピッツの予定説は次のようにルターに再び回顧され、強調されることになる。

「私は「主を信じるということは、これら（予定）を疑うことなく真実として受け入れることです。神さまはあなたにご自身（キリスト）を顕わされました。もし、これを信じるならば、あなたは選ばれ者の中に数えられます。これをしっかりと確信をもって掴みなさい。あなたが啓示された神さま（キリスト）を受け入れるなら、同時に隠れたところにおられる神さま（父の神）が与えられます。「わたしを見た者は、父を見たのだ」。啓示された神さまにしっかりと繋がりなさい。幼子イエスから誰もあなたを引き離さないようにしなさい。そうしたら、あなたは失われることはありません。父である神さまはあなたを求めていらっしゃるのです。み子は、あなたの救い主、解放者となることを望んでいらっしゃるのです。本当にねんごろに友情厚い方法で、神さまは私たちを恐

ろしい誘発から自由にしようとしてされているのです。そうでないと、私たちの心は確かな信頼と予定から引き離されてしまうのです。怯えた心の者はこれに同意しないし、頑なな心の者は悔蔑でいっぱいになります。キリストはこうおっしゃいました。「つぶやき合うのはやめなさい。わたしをお遣わしになった父が引き寄せてくださらなければ、だれもわたしのもとへ来ることはできない」。また（イエス）シラは、「あなたの力を越える事柄については求めることをやめなさい」と。わたしが始めに言ったように質問されたみ子を受け入れなさい。

これはヨハン・シュタウピッツが、悪魔によって同じように苦しめられていた私を慰めてくれた方法なのです。彼は私にこう言いました。「どうして君は、君自身の思弁に悩まされているのか？ キリストのみ傷を受け入れなさい。キリストの最も尊い身体から私たちの罪のために——私の罪のために、君の罪のために、すべての人々のために流された血を見つめなさい。「わたしの羊は私の声を聞きわける」とあるとおりです。」

（「ルターの慰めと励ましの手紙」，163-164 頁）

ベン・シラ（イエス）とシュタウピッツを繋げるのは救霊の予定であり、ベン・シラ（イエス）は啓示されない神、又は隠された神の意志を探り知ろうとする思い上がりの考えを棄て散ることを「神の義」への関所の戸を開くことであると告げる。ルターはもし、隠された、或いは啓示されない神の意志を知ったならば、「私たちは死んでしまうのです」と説き、救霊の予定を探るなら神によって潰されてしまうと告げる。つまり、聖書には「神の主権を窺い知ろうとする者は、そのことによって潰されてしまう」と書かれている。それゆえ、ルターは「この点について触れないでおきなさい。この世の知恵には限界があるのです。ここでは私は啓示されないままにしておきたいと思います」と隠された神の意志に触れないことを勧める。救霊の予定に選ばれているのかどうかは神の子であるキリストに基づく「神の義」によって果される。啓示されない神の意志を知ろうとすることは「神の言葉から離れた思弁」であり、悪魔の思考となる。したがって、ルターはマタイの説くキリストとシュタウピッツの「キリストの傷」を結びつけ、「神の義」に基づく救霊の予定説を明らかにし、神が人に仕える福音と見なす。

マタイは「わたし（父の神）は啓示されない神（父の神）から啓示される神（イエス・キリスト）になる。わたし（父の神）は、わたしのひとり子（イエス・キリスト）を受肉させ、そのことにより、あなたが選ばれたかどうかを見ることが出来るものを与えるのだ」と述べ、キリストに「神の義」の術^{わざ}を一子相伝して与えられていると告げる。かくて、マタイに依れば神はキリストに救霊の予定に選ぶ術^{わざ}を一子相伝として与えられていると見なされる。この救霊の予定に選ば^{わざ}れる術は恩師シュタウピッツの「キリストの傷」の中に含意される。ルターは(1)の問題、つまり恩師シュタウピッツの予定説と「キリストの傷」との繋がりについて理性によるこの世の思弁（悪魔の思考）を投げ捨て、キリストの思弁に基づく「神の義」を福音の喜びとして与えられていると見なす。神はわたしたちが「神さまのみ心に適う子」、つまり、神の前で義認することを求める。ルターはキリストの義とわたしの罪（不信仰）を交換し、キリストの生まれ替わりとして義人になる契機を「キリストの傷」に見出す。この「キリストの傷」は恩師シュタウピッツの予定説の中心概念である。羊（キリスト教徒）がその主人である羊飼（キリスト、或いは神）の声を聞きわけるように、ルターはわたしの罪を背負い、キリストがそのため血を流す。シュタウピッツは

「キリストの傷」からの血を人の罪を背負うために流れ出ているが、この血を心に注ぎ込んで聖霊を生み、聖霊の善を与えられて「神の義」を育み、救霊の予定に数えられるにいたるとルターに説く。つまり、「キリストのみ傷を受け入れなさい。キリストの最も尊い身体から私たちの罪のために——私の罪のために、君の罪のために、すべての人々のために流された血を見つめなさい。「わたしの羊は私の声を聞き分ける」とあるとおりです。」と。

(2) 「楽園」のアダムと神の義

ルターは(1)のシュタウピッツの「キリストの傷」とマタイのキリストの受肉との関連性を解き明かす中で救霊の予定に数えられるために「神のみ心に適う子」として義人され、神の前で義認されるため、キリストの傷から流れ出る血を聖霊として注がれることによって救いの予定に入ると見なす。さらに、ルターは楽園で禁断のリンゴを食べて神のみ心に適った子としてのアダムから墮落するアダムへ転落し、「失楽園のアダム」として地上のこの世に追放されるアダムを悪魔と位置づける。この中で、ルターは禁断のリンゴを食べ、不信仰の罪に陥るのを人の義として把握しようとする。ジョン・ミルトンの「失楽園」に向かって独立と自立に情熱を輝かせるピューリタンとしてのアダムと対比し、ルターは追放される罪を負い、さらに墮落したアダムを描き、対称的な姿を浮き彫りにする。この相違の背景には救霊の予定説と天職倫理の違いを見出す。或いは、ルターの十字架の神学は霊的な「神の義」を強調し、この「神の義」から人の義へ転落するアダムを不信仰の罪人又は墮落した悪魔と評価するため、この世の天職倫理より神の召命する諸侯の統治権を優先し、その保護の下に宗教改革を進めることを重要視する。他方、ミルトンは楽園から追放され、この地上での失楽園で自立と独立を果し、この世の封建制の君主制を倒して市民的資本主義を樹立する天職倫理と市民的資本蓄積をこの世での神の栄光を増す救いの予定^{あかし}の証にすることを心に刻み、情熱と希望を脹ませながら地上へ降下するアダムとイブを描く。したがって、ルターは宗教改革を推進するため「神の義」に基づく十字架の哲学で人の義に基づく全教皇主義を打ち倒すことを歴史的使命とするが、他方、ミルトンは失楽園の地上に降下されるアダムとイヴ^{あがな}が罪を贖い、神への信仰を復活させ、「神の義」に基づいて神を範例にしてピューリタンとして蘇生するアダムとイブを位置づける。さらに、ミルトンは、この世の失楽園を楽園に生まれ変わらせるならば、アダムとイヴの聖別された子孫に伝えることを神に認められる。ミルトンは自分の内なる楽園を建設する情熱と希望をもって、神の恩寵に報いようとする目覚めるアダムとイブを救いの予定説に数え入れ、新しい千年王国＝市民革命の建設を失楽園の歴史的使命として設定する。

以上のルターとミルトンの相違を踏まえ、次にルターは人の義に基づいて禁断の実を食べるアダムとイブを神の審判にかけ、追放する墮落したアダムとイブの罪の重さについて問題にする。ルターは人の義に基づいて神の秘密を探り、さらに神を上回る知識を得て、人間支配を打ち樹てようとするアダムとイブの悪魔的な高慢さ、傲慢さ、又驕りを不信仰に依る罪として次のように

「神の義」の立場から判決を下すのである。

「アダムは、神さまが、彼をエデンの園に住まわせ、「園のすべての木から取って食べなさい。ただし、善悪の知識の木からは、決して食べてはならない」とおっしゃった時に上述のことを行ないました。何がアダムをして食べようとさせたと思いますか？ アダムは、神さまが食べてはいけないとおっしゃったこの木にまつわる神さまの秘密の意図を知りたいと思ったのです。神さまは何か特別なものをこの木に持っていらっしやると考えたのです。アダムはみ言葉から離れて神さまを探ろうとしたのです。そこへ悪魔がきました。そしてアダム（とエバ）を次のようにそそのかししました。「それを食べると、目が開け、神のように善悪を知る物となる」と。二人は神になりたいと願いました。そして「食べてはいけない。その木に関する私の知識を知ってはいけない」として禁じられていた木の実を食べようとしたのです。そこで、アダムは「そうだ、知るべきだ!」とそれを食べたのです。ただちにアダムは自分が何をしたかが分り、自分が裸であったことを知ったのです。つまり「目が開けた」のです。」

（「ルターの慰めと励ましの手紙」, 166 頁）

このルターの「楽園」物語は禁断の木をリングでなく、善悪を知る知識の木を設定し、この木を中心に展開され、背景に神の秘密の超能力の根源を含意する。しかし、悪魔がこの楽園に忍び込み、アダムとイブを唆して神を超え^{そそのか}る人間になれると告げる。悪魔の囁やきは人の義に基づいて神を超える人間となり、神に代って人間支配を打ち樹てることができるというものである。そのため、神の秘密である善悪を知る能力をこの禁断の木の実を食べることによって獲得されると知ったアダムとイブは、「そうだ食べるべきだ」と決行するのであり、この結果、原罪を負うことになる。第1は神の秘密を知ったなら、「死」に値いする罪となる。第2は神を超え、或いは神になる人間はその不信仰さから罪と見なされる。第3は神になりたい、或いは神を超えて人間支配を打ち樹てるのは人の義による高慢さ、傲慢さ、又驕りから生じ、利己心を増幅して神への反逆罪となる。第4は善悪の知識の木の実を食べたアダムは裸の自分を知り、「目を開けた」結果、偶像崇拜をし、モーセの十戒の第一と第二の戒めを破り、人間の原罪を背負うのである。

したがって、ルターはアダムとイブの人の義に基づく反キリスト、不信仰を人間の原罪と見なし、とりわけ神の秘密を知る、或いは探るのを厳しく咎める。もし神の秘密を探るなら、その人は救霊の予定から外され、死と絶望の淵に投げ込まれると、ルターは次のように警告する。

「私たちは神さまについて同じことをしているのです。私たちは神さまが私たちに知ることを求めていらっしやらないことを知ろうとしているのです。私たちは、神さまが食べても良いとおっしゃった木の実を食べるべきだし、それを喜ぶべきなのです。しかし、触るなと禁じられたものは味わいがいいし、食べたことによって、神さまは楽園と天国の門を閉じ、そのことによって私たちはみ言葉において啓示されたこと以外には知ることができないようにされたのです。もしあなたが神さまの隠された意図を知ろうとするなら、神さまの愛するみ子があなたに知らせてくださるでしょう。私たちは隠された神を持つべきだし、この神さまを探るようなことはすべきではありません。そうするなら、私たちは死んでしまうのです。私たちが神さまのみ子を信じることによって、私たちが神さまのみ心に適う子となることは神さまのみ心なのです。そこには怒りはありません。このことで満足しなさい。」

楽園から失楽園への転換は、ルターの生きているこの世においても同時に起きているのであり、それは宗教改革となって表われている。ルターにとって宗教改革は十字架の神学をこの世に広めることで、この世を全教皇主義者の支配する人間の善に基づく失楽園を神の善に基づいて統治される楽園へ転換する「信仰の再形成」、つまりリフォーメーション Reformation の内的・精神的起動力であると位置づけられる。したがって、ルターは救霊の予定に選ばれているかどうかの問題は隠された神の秘密であり、失楽園から楽園へ転換する宗教改革を担うことで「キリストの傷」から流れる血を心に注いで、聖霊によって「神のみ心に適う子」として義認されることで知りうることになるのである。

ルターが「神の義」を体験したのは1514年の31才になった時であり、ヴィッテンベルクの修道院における「塔」の小部屋である。この「塔の体験」はルターに人の義から「神の義」への「信仰の再形成」を意味し、宗教改革でこの世の失楽園を楽園へ転換する内的・精神的起動力を顕現化する事件である。

ルターが「塔の体験」で「神の義」を捉え、十字架の神学を確立し、宗教改革の内的・精神的起動力は2つの側面を発展させ、近代産業資本主義を予定説の中で実現する要因となる。宗教改革と現代資本主義の繋がりルターの「塔の体験」から生み出されるのである。ルターは「塔の体験」での「神の義」を信仰の再形成、つまり宗教改革の意味であるリフォーメーションとして意識し、宗教改革を2つの側面から推進しようとする。すなわち、近代産業資本主義が有する2つの側面は宗教改革の2つの側面を発展させたものと見なすことができる。近代産業資本主義の2つの側面とは第1の側面として世俗内禁欲によって生み出される天職倫理の合理主義と第2の側面として世俗内的禁欲による救貧の精神原則であり、「働かざるものは食うべからず」による就労主義の福祉・社会保障原則の確立との2つである。

マックス・ヴェーバーは「プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神」でルターの「神の義」によって生み出される2つの原則のうち、第2の原則でのルターの果たした役割を過少評価している。日本の現代資本主義が直面している税と社会保障の一体改革が国民的支持を得られないままに野田佳彦内閣（民主党）が政治決着を図り、その中で生活保護者数が急増し、全国的趨勢^{すうせい}となり、その財政的圧迫から生活保護費の見直しと削減が叫ばれているが、その背景には救貧の精神原則への理解不足と定着しない不安定性がある。現代資本主義は生産合理化主義と福祉・社会保障の救貧の精神原則の2つの側面に支えられて、発達しているが、後者の救貧の精神原則の弱体化から危機に直面し、楽園から失楽園への転落に推移しようとしている。それゆえ、救貧の精神原則は国民の救霊を予定するライフ・セキュリティ論として確立することを国民的課題とされている今日において、その原点に立ち帰って、もう一度ルターの業績を学ぶことを不可欠としている。

次の課題は、ルターの「塔の体験」と「神の義」の関係について取り上げ、救貧の精神原則を確立するルターのもう一つの側面を明らかにする。

2 章 「塔の体験」と神の義

ルターは樂園のアダムを「神の義」に基づく聖なるキリスト者と見なすが、しかし悪魔に唆^{そそのか}されて善悪の知識の木の実を食^たべ、神になろうとするアダムとイヴの人の義に基づく不信の罪で地上の失樂園へ追放される罰について明らかにした。ルターの十字架の神学は「神の義」に基づいて確立するが、その芽は修道士時代の恩師シュタウピッツによって蒔かれ、ヴィッテンベルクの修道院における塔の中で開花する。

「神の義」についてシュタウピッツの教えはルターにとって予定説への理解として捉えられる。すなわち、この予定説はあの落雷によってルターを修道士になることを決意させる光の体験（神の光）によって導かれる苦しみ、絶望の中から倫理的に導かれる。「わたしは知らぬまに神により福音の運動に投げ入れられた。今、知ったことを予見していたら、決して、この運動に巻き込まれなかったろう。しかし、神の知恵は人間の知恵よりはるかにまさっている」（卓上記録、38 頁）と、ルターは「塔の体験」へ繋がる落雷事件との関連についてこのように結び付けている。ルターは「神の召命」を受け、聖職者＝修道士を自分の「天職」として自から選び、決断をして、父の希望を砕^{くだ}くのである。ルターは「人間の知恵」から「神の知恵」に基づく修道士として生きるが、この神の光を胸に秘めて歩み続け、自分の胸の中にある神の光を「神の義」として、つまり、十字架の神学として悟ることになる。修道士時代は神の召命を知ろうとして「人間の知恵」、つまり理性に基づいて聖書を理解しようとするが、この形式主義的な聖書への接近の中で悩み、苦しむのであり、ここには「神のための」信仰しかなく、絶望を深める。恩師シュタウピッツは「キリストの血」の立場から、つまり「神の立場に立った」信仰、所謂「神の義」の立場から、聖書の本質を究めるように説く。ルターは、「神のための」信仰（＝人間の知恵）から「神の立場に立った」信仰（＝神の知恵）への転換を試みるが、これはシュタウピッツによって 180 度回転されることで成し遂げられ、この結果、ルターは十字架の神学、つまり「神の義」を神の福音として心の光（神秘主義）にするのである。「ハイデルベルク討論」（1518 年）はルターの十字架の神学を確立する 1 里塚として見なされる（金子晴勇「ルター神学討論集」教文館、106 頁）が、その中で、ルターの「神の愛」（神の立場にたった）と人間の愛（神のための）との違いについて述べている。「神の愛は自分の愛好しているものを見ないで創造する。人間の愛は自分の愛好する対象から生じている」（第 28 提題）とのテーゼについて、金子晴勇は「神の愛」をアガペーと捕え、「人間の愛」をエロースと見なし、アガペーを「神の立場にたった」信仰、つまり「神の義」を心に描く心の鏡と捉える。つまり、「こうしてキリスト者といえども、十字架と苦難によって恥辱を受け、無とされていない者は、自己のわざや知恵に頼り、神の賜物をも誤用し、汚す。」「苦難によって空無と

なった人はもはや自ら働かず、神が自己のうちに働きたまい、すべてをなしたもうことを知る」(W.A.I. 363, 31-32)。これこそ自己に死してキリストのうちに生きる者の真のわざである。それはアガペーであって」と。ここには創造的神の愛、つまり「神の知恵」はその人の心の中にある「人間の知恵」を浄め、聖なる「神の心」にしてその人を義人に改めるようにその人の心の中に入り、「働きたまいすべてをなしたもう」宗教改革の精神を植えつける、つまり Reformation (形態変化、廻向精神) を成し遂げる心の動態的起動力＝倫理を見るのである。恩師シュタウピッツの説く「キリストの血」或いは「キリストの身体」はこうした創造的神の愛を意味するのである。シュタウピッツは信仰を「神の義」にすることであり、私の主張する「神の立場にたった」信仰を育くむ心の悔い改めを指すことになる。そのためには、シュタウピッツは予定説の苦しみ、絶望によって砕かれた心になって始めて神の恵みを受け入れる開かれた心を育くむことができるのであるが、これは人間の業^{わざ}(理性)によって遂げられるのではなく、神の業^{わざ}によって始めて成し遂げられるのであると説く。ここに人は「神のため」から「神の立場にたった」信仰へコペルニクスの回転をなし遂げることができるのである。

他方、ルターは1521年11月21日父ヨハン・ルター宛の手紙の中で、(1)何故修道院に入って父を怒らせたかの理由、(2)ローマ教皇の唱える修道士、修道尼の結婚に反対し、独身、処女性を守ることを信仰の柱にすることへの反対等を説明するために、内なる信仰と外形なる信仰、つまり「神の愛」と「人間の愛」とから説こうとする。ルターは修道士、修道女の独身、処女がキリスト信者にする、つまり聖職者にする条件ではなく、これは外形の信仰から来ている誤りであると説く。修道士、修道女を聖職者にするのは内なる信仰に由るのである。つまり、修道士の徴^{しる}である「頭巾や剃髪が修道士を作るのでしょうか」と、ルターは問うのである。聖職者はこうした外形に捕われて位置づけられるのではなく、内なる心、つまり「キリストに属する」心によって作られる「新しい被造物」になることであり、「神さまの恵みによって救い出される」ことで修道士、或いは聖職者になるのである。だから、父の権威に服従する外形の信仰より、むしろ、ルターは「神さまへの真の奉仕」をする内なる信仰に支えられる聖職者となり、修道士になる道を選ぶのである。すなわち、「両親の権威がキリストの権威と召命とぶつかり合うような時は、キリストの権威のみが支配する」と、ルターは説き、父に勘当されてでもキリストの権威に従ったことを明らかにする。ルターにとってこうした出家への選択は神の予定説を召命として受け入れることであり、両親への服従よりも重いものとして見なされるのである。

神の権威よりも教皇、或いは両親の権威が重いものとして一般化している中世的なこの「醜行と罰当りな王国」(教皇主義体制)に対して反旗を翻^{ひる}えすことはルターの心の改め、つまり人間の信仰から神の信仰への転換を次のように進めるものとなった。

「私はまた父から親としての権利と権威を奪おうとしているのでしょうか？ 修道院に関する限り、あなたの権威は妨げられずに残っています。しかし、修道院生活は私にとって現在は無です。しかしながら、私を修道院か

ら連れ出した方は父上より大きな権威を持って私の上におられます。この方は、私を修道院の偽りの奉仕にではなく、神さまへの真の奉仕に置いてくださいました。私が現在み言葉に仕えていることを疑うことがあるのでしょうか。両親としての権威は、この奉仕に譲らなければならないことは明らかです。キリストはこうおっしゃいました。「わたしよりも父や母を愛する者は、わたしにふさわしくない」と。このみ言葉は両親の権威を壊すものではありません。何故なら、使徒はしばしば「子どもたちは両親に服従すべきだ」と主張しています。しかし、両親の権威がキリストの権威と召命にぶつかり合うような時は、キリストの権威のみが支配するのです。

ですから(今そのように確信したのですが)、み言葉への奉仕が、私の修道士請願と結びつき、良心の危機とならない限り、父上に従うことを拒むことはできません。これは既に申し上げたように、神さまの戒めが何よりも真っ先に置かれるべきであるということ、私も父上も気づかなかった時のことです。しかし、ごく最近までの世全体は同じ無知の中で動いていたのです。何故なら、教皇の醜行の下では、パウロもまた「人間は両親に従わず」と予言したように、誤りが支配していたのです。このことはまさに見せかけの信仰、外観のみ神さまに仕えている修道士や司祭にあてはまることです。彼らは両親への服従を含む神さまの戒め以外に奉仕の道があるかのように両親の権威から身を引いてしまっているのです。

キリストがどのようにしるしと奇跡とをもって、私を修道士生活から自由にしてくださったか、そしてキリストは私をすべての人々に仕える者として作ってくださったのですが、それでもキリスト以外の何者にも従わないという自由を与えてくださったかを、父上に知っていただく為に、この書物（「修道誓願について」）を送ります。キリストのみが（習慣的な言葉を使えば）私の直接の司教であり、大修道院長、小修道院長、領主、父、教師なのです。その他の者を知りません。このようにして、キリストは私を通して多くの他の息子たちを助け始めるために、父上から一人の息子を取られたと信じます。父上はこれを喜んで忍耐されるのではなく、大きな歓喜をもって喜ぶべきです。私はあなたがそうなさると信じます。」

（「ルターの慰めと励ましの手紙」，328-329 頁）

この長文は複雑であるが、要するに、ルターは(1)父母の権威や教皇への奉仕に対してよりむしろ信仰のみ、つまりみ言葉を神の業として信じ神の召命として受け入れることに心を開き、(2)結婚、独身そして父への服従を人間の業としてルターを縛りつけることになることを批判し、(3)教皇と父の権威主義を人間の業と見なして「誤り」であることを述べているのである。というのも、ルターは神の召命に服従し、「キリスト以外の何者にも従わない」自由の身となり、したがって結婚、独身、父の権威からも自由になって新しく生まれかわったからである。こうして、神の業は教皇や父の権威による人間の業に服従してきたルターの身を自由に解放し、神の召命する天職である聖職者として新しく生きることをルターの予定救済説として悟らせるのである。こうした十字架の神学に生きるルターは父への手紙で「修道誓願について」の本の紹介をし、22才のルターの修道誓願を告白する。「修道誓願」は父であるヨハン・ルターの息子から神の子であるキリストの息子への生まれかわりの予定説を現わすものであり、天職＝聖職者への一步を踏みだす切掛への心となった。1505年雷落での「修道誓願」(22才)から16年たった1521年(38才)に息子マルティン・ルターは父ヨハン・ルターへの手紙で人間の業から神の業で生まれかわり、今や「キリストは私をすべての人々に仕える者として作ってくださった」ことを知らせ、天職に生涯を捧げることを告げる。したがって、ルターは「修道誓願」の予定説を天職として実践の中で確しかめ、禁欲的聖職者として生き、「神の業」と「神の愛」を両輪に十字架の神学の立場にしっかりと立つのである。「キリストは私を通して多くの息子たちを助け始めるために、父上から一人の息子を取ら

れた」と、ルターは父に手紙で告白する。かくて、ルターは天職倫理から「神の愛」を育くみ、西ヨーロッパに家職を天職として人生を送る世俗的禁欲主義を確立し、「働かざる者は喰うべからざる」の就労主義に基づく近代的エリザベス旧救貧法の精神を宗教改革の中で説き、近代的社会事業・福祉社会構想を描くのである。ジャン・カルヴァンが天職の世俗的禁欲の合理主義から近代産業資本主義を育くんだが、他方ルターは天職倫理から近代社会事業・福祉社会を生み出す。ここに近代産業資本主義はカルヴァンの近代産業資本主義企業とルターの近代社会事業・福祉社会を両輪にして宗教改革の中で種子を宿され、やがて開花されることになるのである。

したがって、ルターは「修道誓願」で人間の業から神の業への転換で神の子として父の権威、結婚そして独身から「キリスト者の自由」となり、廻向の思想で「すべての人々に仕える者として作ってくださった」と、「神の義」と「神の愛」を予定説の救いの証しにし、「み言葉への奉仕」を十字架の神学とする。ここにルターは十字架の神学を「キリスト者の自由」から育くみ、「信仰のみ」に徹する聖職者として生きることを「修道誓願」の中でその芽を宿し、「塔の体験」で開花する。ルターは「修道誓願」から「塔の体験」への移行において「キリスト者の自由」をドイツ敬虔主義の神秘性である「ただ信仰」として方向づけるが、この点について「キリスト者の自由について」(1520年)の第十提題で次のように述べる。

「第十、さて、これら、またすべての神のことは聖であり、真実で義しく、平和的で自由であり、すべての恩恵に充ちている。それゆえ、正しい信仰をもってみことばに依り頼む人は、魂がみことばと完全に結合され、みことばのすべての徳もまた魂のものとなる。このようにして信仰をとoshi、神のことはによって魂は聖で義しく、真実で平和的となり、自由で、すべての恵みに充ち、神の真実の子となるのである。それはヨハネによる福音書第一章(一二節)に、「彼は、その名を信じる人々に、神の子となる力をお与えになった」と言っているとおりである。」

(ルター研究所編「ルター著作選集」, 279頁)

ルターは予定説の救いの証しを「ただ信仰」のみに求め、神の子として義人となることを「キリスト者の自由」と見なす。こうした人間の業から神の業によって生まれかわる宗教改革はルターにとって「修道誓願」から「塔の体験」への道のりを意味し、ルターの心の中での悔い改めによるキリストとの契約として体験することとなる。ルターはキリストの契約を神の戒めと見なし、この神の戒めを「ただ信仰」のみで受け取め、人間の業に求めないのである。神の戒めはルターの魂を捕え、善なる行為(人間の業)から、神の業(聖霊)によってルターの魂を「聖で義しく」するのであり、「神の義」をルターの「魂のもの」とする悔い改めを心の中で受動的に育くむのである。

「塔の体験」は「神の義」を「ただ信仰」のみの中で見出し、ルターのキリスト者、つまり神の子として生まれかわったことを指す。その際、ルターは「神の義」に対する解釈を従来のと180度回転させる逆の発想に達するのである。ルターは「あなたの義によってわたしを助けてください」との詩編三一(三〇・二)について最初に次のように恐怖を抱いていた。

「あなたの義によってわたしを助けてください」と詩編で読み、歌ったとき、必ずといっていいほど次の言葉を恐れ、嫌った。それは「神の義」、「神の審判」、「神のみ業」などであった。というのは「神の義」は神の厳しい審判を意味するということが知らなかったからである。一体神はその厳しい裁きでわたしを助けられるのだろうか。（厳しい裁きであれば）わたしは永遠に滅びたであろう。

しかし、「神の哀れみ」、「神の助け」というみ言は好きであった。ありがたいことに、「神の義」は、神がイエス・キリストに授けられた恩恵によりわたしたちを義化する義を意味することを知り、理解したとき、この文法を理解して、この詩編が初めて味わえたのである。」

（卓上語録，34 頁）

ルターは「神の義」の神と義の中にある「の」の「文法を理解して」解釈を一変させる。この結果、「厳しい裁きの神」は、「厳しい審判」を与えると同時に「授けられる」私（ルター）に「恩恵」の「救い」＝「義」をも持たらすのである。「神の義」の中間にある「の」は、ルターによって所有格の「の」でなく、「行為者の属格」の「の」になると、ルターは「の」の文法的用法の発見をする。こうした文法的用法について徳善義和は「神の義」の「の」を「行為者の属格」と位置づけ、次のように説く。

「神の「義」とは、これまで考えられてきたように、人間の行いや努力が神に受け入れられるか、否かで明らかになるものではない。神の「義」とは、神からの「恵み」であって、それはイエス・キリストという「贈り物」として人間に与えられるものである。したがって、「ローマの信徒への手紙」の中でパウロが、「神の義」は福音の中に啓示されて、信仰から信仰に至る」（第一章 17 節）と語ったように、神の「義」はイエス・キリストの福音として示される。その福音こそが、人間を解放し、救う。ルターは神の「義」について、このように理解するに至った。神の「義」と「救い」という、互いに矛盾するように見えたものが、じつは「キリスト」を会して一つに結びついていると気づいたのである。」

（徳善義和「マルティン・ルター——ことばに生きた革命者」（岩波新書，38 頁）

この意味で、ルターは神の「ことばに生きた改革者」（徳善義和）となり、「ただ信仰」のみに光を求めるドイツ敬虔主義の先駆者となったのである。

ルターは「神の義」を教皇制度のもとで人間の業に対する神の激怒であると解釈していたが、この解釈に文法の上から再検討を加え、「神が行使する義」から「神により与えられる義」へ、つまり神の業による恵み或いは救いへと再定義をするのであり、プロテスタンティズムの中心概念として次のように解釈される。

「あの「神の義」というみ言はわたしの心には青天の霹靂のようであった。というのは、教皇制度のもとで、「あなたの義によってわたしを助けてください」（詩三〇・二）、「あなたの真理によって」を読んだとき、この義は神の怒りの報復の激怒であると即座に思ったからである。「神の義は福音によって啓示される」（ローマ一・一七）を読んだとき、わたしは心からパウロを嫌った。もちろん、続いて、「義人は信仰によって生きる」と記されている箇所を読み、さらにアウグスティヌスを参照したとき、わたしは歓喜した。神の義はあわれみで、このあわれみによりわたしたちを義とすることを知ったとき、意気阻喪していたわたしは救われたのである。」

（卓上語録，34-35 頁）

以上のように、ルターは人間の業から神の業へ転換することを「神の義」における所有格の属格に含ませることで、神から与えられたあわれみの義を信仰によってのみ体験する。とするなら、何故人間の業によって人間は救われず、神の厳しい罰を受けるのか。この罰の恐しさ、絶望からどうして神の業を受け入れるのか。「神の義」が神の処罰と神のあわれみの2面性とその形態変化を「の」の文法によって1つに統合するのか、という答えは「キリスト者の自由について」の提題八と九に求められる。提題八は人間の業で善行を積んでも「悪い欲望で」絶望に陥いと次のように告げる。

「第八、しかし、聖書の中にはあれほど多くの律法や戒めや行いや立場や方法が私たちのために定められているのに、信仰のみが義とし、いっさいの行いなしにあれほど溢れるばかりの富を与えるというのは、どうしてであろうか。

戒めはただ、人間がこれによって善に対する自分の無能力を悟り、自分自身に絶望することを学ぶために定められたものである。したがって、それはまた古い契約と呼ばれ、すべて古い契約に属しているわけである。たとえば、「あなたは悪い欲望をもってはならない」(出エジプト二〇章一七参照)という戒めは、私たちがみな罪人であって、いかなる人間であっても、自分の欲することを行う際に、悪い欲望なしではありえないことを証明している。そこから、人は自分自身に絶望して、悪い欲望なしに生きるためには、どこかほかから助けを求めるべきであり、すなわち、自分自身では充たすことのできない戒めを他の人の助けを借りて充たすようにすべきであることを学ぶ。これと同じく、ほかのすべての戒めもまた、私たちにとっては不可能なのである。」

(「ルター著作選集」, 273-274 頁)

「キリスト者の自由について」の第八提題は律法や戒めに対して人間の業^{わざ}として善を行っても、(1)「無能力を悟り、自分自身に絶望する」のであるが、さらに、(2)人間の業^{わざ}として「自分の欲することを行う際に」、「悪い欲望」を持って、高慢となり、或いは自慢をして、結局「自分自身では充たすことのできない戒め」に終わってしまう。かくて、人は戒め、律法に対して自分自身では救えないので、「他の人の助けを借りて」、つまり「神のいつくしみ」によって救われるほかなくなるのである。つまり、人が人間の義では救われなく、逆に絶望と無能力に陥り、この結果、「神の義」で救われるほかなくなる。すなわち、「キリスト者の自由について」の第九提題は人間の業で善行を積み重ねるほど、絶望と無能力の危機を深め、終に砕かれた心、或いは弱った心となって「神の義」を受け入れ、神のいつくしみを与えられるのに心を開き、神の子、つまりキリスト者になることを神との新しい契約として次のように結ぶのである。

「第九、さて、戒めは充たされねばならず、充たされなければ、永遠の罰を受けねばならないのだから、人間が戒めによって自分の無能力を学び、感じ取って、どうしてそれを充たすことができるのかと不安になってくると、そこで人はまさに謙遜にされ、自分の眼にも無であるものとなって、義となるために(役立つものを)なにひとつ自分のうちに見出さないことになる。そこで別のみことばがやってくるわけである。すなわち、神の契約もしくは結束であって、次のように語る、もしあなたがすべての戒めを充たし、戒めが強制し要求しているとおり、悪い欲望と罪から解放されたいと願うのなら、さあ、キリストを信じなさい。キリストにおいて私はあなたにすべての恵みと義と平安とを約する。あなたが信じるなら、これを得るし、信じないなら、得ない。」

ルターは旧約聖書の古い契約が人間の業を善行に向かわせ、成就することを説き、他方新約聖書での新しい契約を神の業を「神の義」として成就することを約束すると見なす。

したがって、ルターは人間の業から神の業への転換を旧約聖書から新約聖書への移行と見なし、古い契約から新しい契約への回転と位置づけ、「神の義」に心を開いたことを自からの「塔の体験」とするのである。

ルターは「降誕日後主日の書簡」（「標準説教集」1525 年）の中で旧約聖書を奴隷の律法と見なし、新約聖書を神の子としてキリスト者への福音と信仰（神の義）の新しい契約と位置づけ、「キリスト者の自由について」の提題第九を裏づけ、次のように描く。

「聖パウロが「もはや奴隷ではなく、子です」と言うが、キリストを信仰し、子となるものは少なく、この世は奴隷に満ち、カインが居残っている。しかし、これを言ったのは、次のことを述べたい教えのためであった。キリストがやって来て、福音が宣べ伝えられる前に、——これによって子とされるのだが——律法だけが宣べ伝えられ、これによって行いによる奴隷とされたのである。ところが信仰が宣べ伝えられるや、人には奴隷の創造者である律法は必要でなく、以前は律法と行いによってカインや奴隷となっていたすべての人は、行いによらないで正しくされ、救われる。それゆえ、「今や、奴隷ではなく、子です」と言われているように、今や、いかなる奴隷の教えも宣べ伝えられるべきではないし、これと係りあってはならない。奴隷になるのではなく、子となるのである。すなわち福音と信仰のみが宣べ伝えられ、わたしたちの教えにならなければならない。これが霊をもたらし、神を信頼することを、ただ隣り人に仕えることを教える。」

（マルティン・ルター、植田兼義・金子晴勇訳「ルター教会暦説教集」（教文館），205 頁）

旧約聖書の律法主義は人を行いの奴隷にし、人間の業を古い契約とする。他方、新約聖書は「神の業」を新しい契約とし、神の子、つまりキリスト者として聖霊によって心を浄められ、聖化されることで「神の義」を魂の道徳として受け入れる「ただ信仰」のみで人を救うのであり、聖霊に基づくドイツ神秘主義、或いはドイツ敬虔主義の先駆者となる。まさに、「神の義」はルターの十字架の神学として位置づけられている。

ルターは人が「神の義」で義人となり、神の栄光を増す人間の勤めを果さなければ、あの世の天国に行くことが出来ないと説き、宗教改革をヨーロッパに燎原の火のように燃えあがらせる。そして、ルターは「神の義」が人間の業、つまり理性によって生み出されなく、信仰のみによって、つまり宗教によってのみ育まれることを強調し、十字架の神学を特異な立場にすることを「ローマの信徒への手紙序文」で次のように説く。

「神が働きかけて、信仰をあなたのうちに起こしてくださるように働きかけて、信仰をあなたのうちに起こしてくださるように祈るがよい。さもないと、あなたは永遠に信仰のないままになってしまい、ただ自分の思うところ、できるところを夢想し、行っただけになってしまう。」

さて、「義」とはそのような信仰のことであり、神の義とか、神のまえで妥当する義とか呼ばれる。それは、こ

の義が神の賜物であって、人間をして、だれに対してでも自分の責めを果たすような者たらしめるからである。すなわち、信仰によって人は罪なき者となり、神の戒めへの喜びを得る。こうして彼は神にその栄光を帰し、神に、自分の果すべきことを行う。本性や自由意志や我々の能力では、このような義をもたらすことはできない。なぜならだれも自分自身に信仰を与えることができないように、また、不信仰を取り去ることもできないからである。」

(「宗教改革著作集 4 ルターとその周辺Ⅱ」, 118-119 頁)

かくて、ルターは「神の義」を「神の賜物」として与えられる場合、霊を心の中に与えられることを意味し、ドイツ神秘主義の聖霊説を唱える。人は霊を心の中に与えられて魂を「神の義」によって聖化され、義人と化す場合、この霊(神)の働きで「我々を変え、我々を神によって新しく生まれさせ」(「宗教改革著作集4」, 118 頁)、義人とするのである。

ルターは「塔の体験」で「信仰による義」を悟り、十字架の神学を築くが、この悟りの瞬間を心の中に貫ぬく電光のようなものとして次のようにその感銘を告げる。

「わたしは福音を恥としない、この中に神の義が啓示されている(ローマー・一六以下)は、つねにわたしの脳裏に焼きついている、神ご自身が正しく、すべて正しく判断するのによっている義である「神の義」、これが聖書の中のどこにあるとも、このみ言をこれ以外の意味に解することはできなかった……

「義人は信仰によって生きる」まで読み進んだとき、これが何を意味するのか分らなかった。この聖句はあの神の義の説明なのである。この聖句を読んだとき、これにまさるものは何もないと歓喜した。このようにして、詩編の、「あなたの義によってわたしを助けてください」を——むしろ「あなたのあわれみによってわたしを助けてください」——読んだとき道が開かれた。「神の義」、つまり——わたしたちを受け入れ、正しくしてくださる義ではなく——神ご自身は正しく、わたしたちの罪を裁いた義が問題になる場合、以前は詩編と聖書を恐れ嫌っていた。「義人は信仰によって生きる」を読んで理解できるまで、全聖書はまるで壁のように立ちはだかっていた。これから、神の義は神のあわれみへの信仰であることを学んだ。このあわれみで神ご自身が神の恩恵の贈り物によってわたしたちを義化するのである。」

(卓上語録, 35 頁)

上記に述べられているように、神の「あわれみで神ご自身が神の恩恵の贈り物によってわたしたちを義化する」とはどういうことなのであろうか。前提となる「神のあわれみ」はどうして生じるのであろうか。そして、パウロが「義人は信仰によって生きる」と「神の義」によって人を義人にすると言っているが、これはどうやって成し遂げるのであろうか。こうしたパンドラの箱の仕組、つまりパウロのいう「義人は信仰によって生きる」とはルターにとって聖霊の働きに由るのであるが、聖霊によって人を聖なる新しい人間に生まれかわらせることはどうやってなされるのか。さらに聖霊の働きはどうなされるのであろうか、等がパンドラの箱に入って解き明かされていない。このパンドラの箱(神のあわれみ)の中で人が義人に生まれかわる仕組みについてルターは「キリスト者の自由について」の第十二提題の中でキリストの花婿と人の魂の花嫁の結婚によって成就されることについて次のように明かすのである。

「第十二、信仰は、魂が神のことばと等しくなり、すべての恩恵で充たされ、自由で救われるようにするばかりでなく、新婦が新郎とひとつにされるように、魂をキリストとひとつにする。この結合から、聖パウロも言っているとおり（エフェソ五章三〇）、キリストと魂とはひとつのからだとなり、両者の所有、すなわち、幸も不幸もあらゆるものも共有となり、キリストが所有なさるものは信仰ある魂のものとなり、魂が所有するものはキリストのものとなる、という結果が生じる。ところでキリストは一切の宝と祝福とを持っておられるが、これらは魂のものとなり、魂は一切の不徳と罪とを負っているが、これらはキリストのものとなる。ここに今や喜ばしい交換と取り合いとが始まる。キリストは神であり人であり、まだ一度も罪を犯したことがなく、その義は打ち破られることなく、永遠で全能であるので、信仰を持つ魂の罪を、その結婚指環、すなわち信仰によってご自分のものとされ、あたかもご自分がその罪を犯したかのようになさるのである。すると罪はキリストの中に吞み込まれ、溺れさせられてしまう。なぜなら、キリストの打ち破られることのない義はすべての罪に対してあまりにも強いからである。こうして魂は、ただその結納品、すなわち信仰のゆえに、自分のすべての罪から免れ、自由となり、新郎キリストの永遠の義を与えられる。富んだ、高貴で義である新郎キリストが、貧しく、いやしく悪い娼婦をめぐって、すべての悪から解放し、すべての財貨をもって飾ってくださるとしたら、それは喜ばしい結婚ではないか。こうして罪が魂を永遠の罰に定めることは不可能になる。なぜなら、罪はいまやキリストの上に置かれ、キリストの中に吞み込まれてしまっているからである。こうして魂はその新郎において豊かな義をもっているのですべての罪が自分の上に負わされることがあっても、すべての罪に対抗してまたもや耐え抜くことができる。これについてパウロはキリストの信徒への手紙——第一章（五七節）に、「私たちの主イエス・キリストによって私たちに勝利を賜る神に、感謝し」と言っている」

（「ルター著作選集」、276-277 頁）

この第十二の提題は前に掲げた問題、或いは疑問についての解答である。それらの問題のうち、最大の問題点は神の「あわれみで神ご自身が神の恩恵の贈り物によってわたしたちを義化する」ことである。第1に神のあわれみは花嫁である人の魂の「いやしく、悪い娼婦」を聖なる義人としての花嫁に生まれかわらせれるために注がれるのである。第2に神のあわれみは花婿のキリストといやしい罪深い花嫁の魂との結婚で、「魂をキリストとひとつに」結合し、それぞれの罪と義とを「交換」することが人（魂）を義化することになる。すなわち、交換される花嫁の罪と不徳をキリストは義でもって、「吞み込^みみ、罪、不徳を「溺れさせ」て消滅させ、花嫁をすべての罪、不徳、いやしさ、悪から解放し、キリスト者の自由を成就させる。第3に、花嫁の魂はキリストの義を心の中に据え、信仰の礎^{いしづえ}とすることから「罪に対抗して耐え抜くことができ」、罪で「永遠の罰に定められること」がなくなる。第4に、罪と義の交換で義人とされるキリスト者はキリストを唯一の神にすることで第一の戒めを充たし、行いなしに信仰によって義とされて救われる。

パウロが「義人は信仰によって生きる」と云うことは「神の業^{わざ}」によってのみ可能にされ、「魂をキリストとひとつにする」結合（＝交換＝新しい契約）で成就されるのであり、まさに「あなたのあわれみによってわたしを助けてください」の現れでもある。かくて、ルターが「塔の体験」で成就したことは「神の義」であり、「神のあわれみへの信仰^{つか}」を心の根底から把んだことである。かくて、ルターが十字架の神学を「神の義」に求めることができたのは「神の義」の「の」を「行為者の属格」として把握したからであり、このことによって切り開かれる宗教改革の精神、つまり「信仰による義」である。この「信仰による義」は「神の業^{わざ}」に基づく内なる信仰の現われであり、教皇主義体制の「人間の業」に基づく外形の信仰を砕く内的起動力となり、ここにルター

派をヨーロッパの宗教改革の担い手として登場させることになる。

ルターは「塔の体験」で「神の義」を悟った時を回顧し、その瞬間に、「良心に電光」が走ったと次のように告げる。

「「正しさ」と「神の義」というみ言はわたしの良心に電光のような感銘を与えた。このみ言を聞いたとき、びっくりした。つまり、神が正しければ、神は罰しなければならない。ある時この塔の居間で、「義人は信仰によって生きる」(ローマー・一七)、「神の義」というみ言について考えていたとき、すぐに次のように思った。もしわたしたちが義人として信仰によって生きるべきなら、そして神の義が信ずる者すべてに救いとなるなら、それはわたしたちの功績ではなく、神のあわれみであろう。なぜなら、これは、神の義であり、この義によって、わたしたちは義とされ、キリストにより救われるからである。いまや、この聖句はわたしにとり快いものになった。聖霊がこの塔の中でわたしに聖書を啓示したのである。」

(卓上語録, 35-36 頁)

「聖霊がこの塔の中でわたしに聖書を啓示した」のが「神の義」を内なる信仰として道を開くことになり、「塔の体験」でルターは十字架の神学を確立し、「人間の業」に基づく外形の信仰を唱える教皇主義体制を砕く精神的起動力を手にし、1517年「贖宥の効力を明らかにするための討論」を呼びかけ、ヨーロッパを宗教改革に巻き込むのである。

他方、ルターは「神の義」を廻向思想に据え、神のあわれみで救われるのと同じあわれみをベツトに伏し、「いやしく悪い」隣人に注いで、隣の人を愛し、救済する旧救貧法の精神と福祉への貢献を成就することに努め、宗教改革の救貧事業、とりわけ近代的社会事業・福祉社会の形成に力を入れ始める。

3章 ルターの「神の義」と近代的救貧法の精神

1節 ルターと親鸞

ルターが「神の義」を十字架の神学の礎^{いしづえ}に据えたのは(1)1505年(22才)シュトゥットゲンハイムの落雷事件(修道誓願)、(2)恩師シュタウピッツの予定説と「キリストの傷」そして(3)「塔の体験」での「神の義」=「信仰による義」を理解する1514年(31才)迄約10年間をかけてであるが、この点について2章で見たところである。ルターは1517年10月31日「贖宥の効力について」の95個条の提題を次のように掲げて十字架の神学で教皇主義体制に挑み、砕くことで宗教改革をヨーロッパに燎原の火のように燃え上がらせる。ここに宗教改革は中世のローマ教皇と皇帝の封建社会から国民国家と絶対王政の近世市民社会へ転換する切掛の一里塚となった。マルティン・ルターとジャン・カルヴァンは宗教改革を推進し、天職倫理と世俗的禁欲の合理主義をプロテスタントの倫理として位置づけ、(1)近代産業資本主義と(2)近代的救貧法・福祉社会を両輪にする近代・現代資本主義国家を育くむのに大きな役割を果たすと云っても決して過言ではないであろう。このよ

うな世界史の歩みへの転撤手となったマルティン・ルターとジャン・カルヴァンのヨーロッパにおける宗教改革と市民的資本主義の発達と軸を一つにする形で日本に於いても同様な宗教改革と市民的資本主義の発達を見るのである。すなわち、親鸞は空海・最澄の大乘仏教を浄土仏教へ発展させ、宗教改革として鎌倉仏教の形成に大きな役割を果たし、悪人正機説と世俗的禁欲の合理主義を浄土仏教の倫理として位置づけ、専修念仏から「仏の義」を唱える。ヨーロッパの市民革命が宗教革命から生み出されるのと違って日本では宗教改革から幕藩体制の士農工商社会を生み出すのである。そして市民革命を生み出すのは井原西鶴の「日本永代蔵」で説かれている天職倫理と世俗的禁欲主義の創業的企業家層の出現であり、こうした商人の営利追求を正統化し、倫理として発展させる石田梅岩の心学である。ヨーロッパではマルティン・ルターとジャン・カルヴァンを連続的に輩出し、宗教改革から市民革命へ繋げ、近代産業資本主義をプロテスタンティズムの内的起動力で生み出すが、日本では宗教改革と市民革命（明治維新）の間、相当な期間、約600年の時間的距離を置くにいたった点は日本の特異な立場に立脚していると云うことができる。そして、ジャン・カルヴァンの天職倫理と世俗的禁欲の合理主義に当たるのが前述した井原西鶴と石田梅岩である。とりわけ、石田梅岩の心学は一方で営利追求を正統化し、他方で松平定信、長谷川平蔵の設立した石川島人足寄場での救貧の精神を育くみ、近代的自由刑＝徒刑を生み出し、日本の近代的社会事業・福祉社会への礎^{いしづえ}となる。

時間差を生じながらも、世界史の東西において宗教改革、市民革命、そして近代産業資本主義はルターの「神の義」、或いは親鸞の「他力の本願」^{いしづえ}を礎にして生み出されるが、この場合親鸞はルターの1483年より早い1173年（承安3）の生まれで、約300年先行している。しかし、ルターは親鸞との300年の時間差を追い越し、宗教革命から市民革命を生み出す芽を既に「神の義」の中に宿すのである。

2 節 ルターの「神の義」と近代的救貧法の精神

ルターは「塔の体験」で「神の義」を信仰^{いしづえ}の礎、つまり「信仰による義」として理解した時、2つの「義」とその相違に気づき、「律法の義」と「福音の義」との2種類の義を次のように区別する。

「長い間、迷って、自分の立場が分らなかった。おそらく、多少は分っているのだが、ローマ書の一章の「義人は信仰によって生きる」(Iustus ex fide vivet)の箇所に触れるまで、それが何だったのか分らなかった。この聖句はわたしに有益であった。パウロはいかなる義について述べているのか、わたしには分った。前の聖句に「(神の)義」(iustitia)が表現されている。そこで、わたしは抽象的なもの(abstractum「義」)と具体的なもの(concretum「義人」)とを一致させた。そして確信した。つまり、律法の義と福音の義を区別することを学んだのである。わたしは以前には律法と福音の区別をしなかった。すべてを同じと解釈して、キリストとモーセとの間には、時代と完全の度合い以外には差異がない、と主張していた。しかし、正しい差異、つまり律法と福音は異なったものであることを知ったとき、解放されたのである。」

（卓上語録，36頁）

ルターはこの2つの義の相違に気づき、アウグスティヌスからパウロへ研究の重点を移し、旧約聖書の律法主義と新約聖書の福音主義を区別し、「神の義」を新しい契約と見なして十字架の神学を完成させる。「神の義」が「福音の義」であることを悟ったルターは「福音の義」に基づく「神の愛」を導き出そうとする。

ルターは「福音の義」を「キリストに対して甘美」と見なし、次のように「キリスト者の自由について」の提題十八として説く。

「第十八、これらすべてのことから、私たちは、キリストの生涯と働きとを表面的に、しかも単にある物語や年代記としてのみ説くならば、十分に説いたことにならないということを学ぶわけである……（略）

なぜなら、心がこのようにキリストを聞くときには、心は真底から歓喜に溢れるようなものとなり、慰めを受け、キリストに対して甘美となり（キリストに愛されて、キリスト）を愛さずにおれなくなるからである。律法や行いをもってしてはこのような点にまでは決して至ることはできない。いったいだれがこのような心に傷をつけたり、恐怖を与えたりしようとするだろうか。たとえ罪と死とが襲いかかってきても、そのような心は、キリストの義が自分のものであり、自分の罪がもはや自分のではなく、キリストのものであることを信じている。こうして、先に述べたように、罪は信仰において、キリストの義の前に消えさるほかはない。」

（「ルター著作選集」、232-233頁）

ルターは「神の義」を「キリストに対して甘美」さから生じ行いや律法にではなく、罪を消してくれる義をキリストへの信仰の中で成就すると見なす。かくて、「神の義」はキリスト者を信仰において義とし、あの世にも信仰し続けることをキリスト者に求める。他方「神の義」は内的な信仰でキリスト者を義認するが、同時に肉体の行為をも神の御心にかなうように天職労働に従事させ、世俗的禁欲の合理主義をキリスト者の生活に求め、救いの証しとする。キリスト者が心と身体の両方で「神の義」を成就することを求められ、救いの証しとすることは「キリスト者の自由について」の提題二十で次のように描かれる。

「第二十、人間は内的に、魂に関しては、信仰によって十分義とされており、ただその信仰とその十分さとが（彼岸）の生に至るまではいつも増加していかなければならないという点を除いては、持つべきすべてのものを持っているのであるが、地上においてはまだこの身体的な生の内に留まっており、自分自身の身体を支配し、人々と交わっていかなければならない。ここに行いが始まるのであって、彼はいたずらに時を過ごしてはならないのである。ここに確かに身体は断食、徹夜、労働、その他あらゆる適度の訓練をもって駆り立てられ、鍛錬されて、内的人間と信仰とに服従し、これと等しい形をとるよう、また強制されないと（現れる）自己のやり方にしがたって妨害したり、反抗したりすることのないようにされなければならない。」

（「ルター著作選集」、284頁）

以上のようにルターは「神の義」が内的人間の信仰と肉体的行いとを同期化することを求め、この総合の中からプロテスタントの倫理と天職倫理の世俗的禁欲主義を十字架の神学の全体像として描こうとする。とするなら、「神の義」は肉体的行いを神の栄光を増すために「神の愛」によって補われ、神への奉仕のように隣りの他人に奉仕することを神の御ころにかなうものと見なさ

れる。したがって、ルターは「神の愛」を「キリスト者の自由について」の提題二十六で次のように説き、救貧の精神をも述べる。

「第二十六、行い一般と、キリスト者が自分の身体に対して課すべき行いについては、これで語り終えたこととしよう。さて、キリスト者が他人に対して行うもっと多くの行いについて語ろう。なぜなら、人間はこの地上においては、身体をもってひとり生きているばかりでなく、他の人々の間でも生きているからである。それゆえ、人間は他の人々に対して行いなしでいることはできないし、行いが義や救いのために必要ではないとしても、他の人々と話したり、かかわりをもったりしないわけにはいかない。だからこれらすべての行いにおいては、意図は自由でなければならず、その行いをもって他の人々に仕え、役に立とうという方向だけ向けられていなくてはならない。つまり、他の人々に必要なこと以外は考えないわけである。これがキリスト者の真実の生活であって、聖パウロがガラテヤの信徒に教えているように[ガラテヤ五章六]、ここでは信仰は喜びと愛とをもって行いの中に入っていくのである。」

（「ルター著作選集」，290 頁）

ルターは肉体的行為を神の御ところになうため、行為の中に信仰の義を「喜びと愛」とをもって注ぎ、隣りの人を救う、或いは奉仕する「神の愛」で支えることを重要視する。したがって、ルターは「聖パウロのローマの信徒への手紙序文」の中で「神の義」が肉体の貪欲を殺し、世俗的禁欲を生涯続け、隣りの人に仕え、奉仕する「神の愛」について次のように告げる。

「第六章でパウロは信仰の特別な行いを自ら取り上げる。肉との霊の戦いであり、義の後にも残る罪と欲望を完全に殺すことである。我々は信仰によって罪から解放され、もはや罪がないとでも言うかのごとくに、安心して、怠け、怠ってはならないと教えるのである。罪はあるのである。ただ、罪と戦う信仰のゆえに、罪は断罪に至るものとは数えられないということなのである。それゆえ我々は一生涯にわたり自ら働き続ける。からだを制御し、欲望を殺し、肢体を強制して、これが欲望に従うことなく、霊に従うようにする。こうして我々はキリストの死と復活に同じとなり、また罪の死と恵みの新しいいのちを意味する我々の洗礼を完成させるのである。これは、我々が、罪から全く清くなり、身体的にもキリストと共に復活し、永遠に生きるに至るまで続くのである。

これを我々はできるのだ、恵みの内にいて、律法の下にいないからだと言はう。」

（「宗教改革著作集4」，123 頁）

かくて、ルターは自分がキリストの恵みによって義人とされるのと同様に、隣人愛でもって隣りの他人を恵みによって義とすることを神のみこころになうものと位置づけ、「神の愛」から救貧の精神を福音の義として導くのである。

4章 イギリス旧救貧法の資料探索 ―

ジョン・ウェブ 女澤史恵訳

「エリザベス朝時代のイプスウィッチ市の救貧状況」 (一)

目 次

序論

I トゥーリー基金 The Tooley Foundation

POOR RELIEF IN ELIZABETHAN IPSWICH

著 ジョン・ウェブ

THE SUFFOLK RECORDS SOCIETY

序 論

イプスウィッチの富豪ヘンリー・トゥーリーは、1551年に死去した際、貿易商として生涯かけて築いた富を貧民に残した。十年以上もの間、彼の遺産の効率的な管理をめぐって訴訟や不和が続いたが、1562年7月にニコラス・ベーコン卿がトゥーリーの遺言執行人と市当局との相違を明確にして解決した。The Lord Keeper's Order は、イプスウィッチの貧民の社会福祉に貢献できる効率的で組織化された機関である基金 The Foundation を正式に創立した。

数年間、その遺産はトゥーリーの遺言執行人によって管理されたが、1566年に選挙によって選ばれた役員による複雑な運営制度へと変わった。毎年聖ミカエル祭に開かれる議会で、監視人 warden として参事会員 portman 2名、トゥエンティー・フォーつまり評議員から2名が選出されることになった。こうした4人のうち1人が地代管理人 renter-warden に指名され、トゥーリーの遺産であるハウスや土地から得られる多様な地代や賃貸料、罰金、その他諸々の利益など、組織の収益を監督するという難儀な仕事を課された。多額の収入（付録B）の主目的は、法廷争いが生じたにもかかわらず、トゥーリーが埋葬された St Mary Quay 教会から程近い場所にある、救貧院を維持することだった。その救貧院は1550年代後半にすでに建設され、5棟の宿泊施設から成り、各棟には男性2名、女性2名、あるいは夫婦を収容できた。しかし、当初はそのチャリティーで多くの貧民市民を扶養できると考えられていた。二人の女性がその基金に毎年支払うことになっていたからである。その一人、慈善家の未亡人アリス・トゥーリーは、イプスウィッチ周辺の家や土地からの地代や賃貸料の他に、Claydon の不動産から年額£12 8s. 8d. を受ける

権利があった。Alice Thwaytes は 1573-4 年まで Sakvyles の荘園 manor から £20 の地代収入があった。

16 世紀中ごろになると、地方の主要都市の統治組織は、貧困者の救済にもっと積極的にかかわる必要性を強く認識するようになってきた。イプスウィッチの公的チャリティーと私的チャリティーをより緊密に体系化しようとする試験的な計画が浮上し、集中的な議論がなされ、難渋し長い時間をかけてようやく基金 the foundation が誕生した。その目標達成のために、1568 年 12 月、トゥーリー基金の仕事を補完するために地方自治体の救貧院の設立に代議士が賛同し、計画は大きく動き出した。適切な土地が委員会 a committee of leading townsmen によって検討され、中世の城壁と主要道路（現在の Foundation Street）の間にあり、市の南東に位置する、the Black Friars の元小修道院を入手することになった。荒廃した建物を修復し、新たな目的に合うように改修工事が数年間にわたり断続的に行われ、1569 年末には既に数人の貧民を収容していた。1570 年 5 月、「女王の絵」が 25 s で買われ、1 s. 8 d の赤いバックラムのバッグに入れられた。こうした王室への忠誠心を表す行動は、効を奏した。1572 年、新たな施設（現在のクライスト病院 Christ's Hospital）の設立許可がエリザベス 1 世によって下された。このことから、すべての年代の人々、孤児、病人を救済し、放浪者、怠け者、その他の社会不適応者を矯正する施設を有するコミュニティを市当局は創り出そうとしていたことがわかる。

クライスト病院の運営は、毎年イプスウィッチ市のフリーマン freeman から選出される 4 人の役人に任された。設立許可には運営責任者に関する記述はなかったが、ポートマン portman 1 名、評議員 Twenty-four から 2 名、市民 ordinary burgess 1 名から構成された。設立当初、病院の会計は出納係に任されていたが、設立許可書の交付後は市当局の役人が任命された。The Corporation はクライスト病院の経営に深く関わり、被収容者の日々の監督任務に指名された多様な役人である市当局者からの助言を得ながら、必要な法律や条例を制定した。

エリザベス女王の設立許可証に従って、市当局は「市の財政」でクライスト病院を設立し、「恒久の基金、所有、供給」を与えた。

トゥーリー基金の財源は初期資金支出やその他の出費に当てられたことは明白であるにもかかわらず、残念ながらその収支報告書に関する記録はほとんど残っていない。クライスト病院の会計監査が適切に行われるようになると、資金力のある近隣の病院より財政面において複雑で不安定な状態にあることが露呈した。さまざまなハウスや他の不動産物件から得られる賃貸料などは、多額ではないが安定した収入源となり、税金や罰金、新たな代議士からの心づけなどからも幾らかの収入があった。無償のチャリティー活動も重要な役割を果たした。1569 年 10 月に会計係が指名され、「病院へのあらゆる贈答品、遺産、税を受理、補填、獲得する」権限が与えられた。翌年の 4 月には、そうした献金を記録するための出納帳が提供された。その結果、不定期の収入もその都度帳簿へ記載された。こうした多様な収入源からの合計収益は、院内保護という壮大な計画を賄うには不足していたが、一般徴収として定期的に加えられた。病院はこの基金にどの程

度の要請が許されたのか、また運用方法に関しては明確に判明されていないが、1577年にトゥーリー基金の監視人たちを手伝っていたクライスト病院の職員である Henry Creme が、「イプスウィッチにおける貧民の一般徴集 Commen Collection の事務官」として記載されていることは重要である。こうして、救貧の主要財源を調整し、公的な慈善事業におけるイプスウィッチ・システムの運用に重要な関わりを持つようになった。

クライスト病院の創立が成功すると、以前は病院に収容され、2つの組織から合同で支援を受けていた成人貧民から成る新たな依存者集団、つまりトゥーリーの施し物で生活する人々が急増した。増加する貧民の対処として、代議士たちは新たな救貧院を建設するのではなく、「クライスト病院あるいは他の施設に収容する」のが妥当であるとした。実際、Blackfriars には広い収容施設があり、表向きは他の場所へ移されたと言われる貧民たちが居住していた。1583年1月、監視人はこうした敷地、隣接する土地、あるいは必要とする土地を購入したことが、「病院から基金へと統合するため」であると The Great Court の記録にある。

帳簿から、「クライスト病院の庭を……このトゥーリー基金に併合する」ために£100が支払われたことがわかる。Blackfriars のどの部分がこの拡張政策に含まれていたかは定かではないが、Joshua Kirby が現地の絵を出版した1748年にチャリティーの所有地にあった Foundation Street の建物には、貧民が既に収容されていた可能性が非常に高いように思われる。その後、トゥーリー基金は近隣の収容所と同じように、2棟の主要な建物から成り、当初は20人から30人を収容していた。1580年代には40人を超え、収容人数は限界に達しているように思われた。

こうして、トゥーリー基金とクライスト病院は正式にはそれぞれ別組織であるにもかかわらず、それぞれの収入、関係者、活動は密接に関連し、多様な貧民の院内保護の役割を担う一つの中心的機関として、イプスウィッチ市に提供された。多角的な施設の増加に伴い、特定の種類の経済的困窮に対処するために公的管理下で4つの王立病院から成るグループを設立したロンドン市民による先駆的な前例から、代議士たちは大きな影響を受けた。ロンドンの the Christ's Hospital は救貧の子どもの世話をし、St Thomas's と St Bartholomew's は病人と衰弱した人々を、Bridewell は無職、特に仕事嫌いを収容した。基金 The Foundation の記録によると、1567-8年に監視人は「the Order の写しやその他の費用として Brydewell で」3s. 4dを支払い、「Brydwell, Chryste's Hospytall, St Thomas Hospytall から書類を得るために、ハウスの事務官や政府当局の指示で」1573年に病院職員は首都ロンドンに行っている。大都市の標準から判断して、イプスウィッチは現代的な社会問題を多く抱え、院内救貧を取り扱う大きな機関を必要としていた。しかし、St Mary Quay 教区に設立された2つの組織から成る施設は、ロンドンシステムの重要な特徴をすべて持ち合わせていた。

トゥーリー基金に入居を認められた貧民は、イプスウィッチ市民であることが条件だった。彼らには救貧院あるいは Blackfriars の the Tooley wing に無料で住居が提供され、燃料と衣服を与えられた。衣服は隔年で新調された。収容者は、T. F. という文字の入った赤と青のバッジを着

用しなければならなかった。毎週、食費が支給された。1562年には一律6dだったが、数年後には8dに、1574年には1シリングに増額された。実際の受給額は個人の必要に応じて異なった。病人は医学的治療も受けられた。

1572年の設立許可により、クライスト病院は貧民のなかでも特に2つの集団の対処を求められた。収容されている貧民の大部分は、やむを得ない事情による犠牲者であり「高齢者、孤児、未亡人、病人など」も含まれる。2番目に大きい貧民集団は、「放浪者や必要もないのに物乞いをする乞食など、怠け者や泥棒まがいの人々」から成る。このような両集団は、表通りから遠く離れたBlackfriarsの敷地内で対処されてきた。そうした建物は病院や刑務所として19世紀初頭まで利用され、古い修道院の周辺にあり、北側に伸びている2階建ての棟は、かつて修道士の宿舎や寮として使われていた。

収容者の最大集団である高齢者、年少者、病人は、指導者 *guider* に監視され、衣服を供給された。収容者には一人ずつ一般徴収から毎週手当が給付され、クライスト病院の設立初期、成人の貧民の中には、こうした手当を使って、トゥーリー基金の収容者と同じように、食料を買って調理する者もいた。高齢者貧民の人数が徐々に減少するにつれ、こうした習慣は消滅した。子ども、病人、虚弱者への割り当て分がまとめて代表者に指導者 *guider* から渡され、「十分かつ適量の食事と飲み物」が提供された。

もう一つの大きな集団である浮浪者と怠け者は、市内あるいは周辺で市の役人に捕えられた後、クライスト病院のワークハウスに収容された。

1573年7月、ある仕立て屋がそのポストに任命され、「連行するのに抵抗するものに対して一人当たり」2dが約束された。最初の一週間で6人を捕まえ、1574年9月までに少なくとも95人の浮浪者が送り込まれ、指導者に罰せられ、怠惰な生活を矯正された。

健康な収容者に課される仕事には2種類あった。ひとつは、建物を清潔かつ整然と保つのに「必要な家事」だった。さらに、クライスト病院は産業の場でもあったと考えられており、「彼ら自身の生活を維持するだけでなく、福利厚生に有益となるよう」子どもには技術教育が行われ、浮浪者や無頼漢は矯正され、市当局者によって企画された多くの「仕事」があった。労働を拒む者には食事が支給されなかった。クライスト病院の順次変化する労働力の機構について情報はほとんどないにもかかわらず、記録によると1574年始めには「大規模な新しいワークハウス」が建設されている。その後、同年の報告には「矯正施設」についての記述も含まれているが、産業活動を重視した収容所とは別棟の、ならず者を収容する施設かどうかまではわからない。作業には、カーディング、糸紡ぎ、織物などがあったが、オランダ人移民の下で繊維工場を創立しようとした当時の試みは明らかに失敗に終わった。特に興味深い投資事業は、「居住者のよりよい食事のため……ロウソクの製品……そして、クライスト病院の利益が上がるよう、貧民を遅くまで起こしておくために」1570年代に当局が創設した多角的な *candleworks* だった。こうした産業に必要な原材料は、寄付や遺産から提供され、1576年の条例 (18 Eliz. I, c. 3) によって、特別徴収という

形でも集められた。労働意欲のある失業者を働かせるために使用された town stock の詳細な使い道はほとんど知られていないが、クライスト病院の企画した産業計画は、不道德で労働嫌いな者たちよりも労働意欲のある者を救済するためのものだったのだろう。

16世紀末には、「指導者 guyder (guider) は、執行人 bailiff, 港湾管理者 portman, 役人などの許可なしに報酬を貰うべきではなく」、また「指導者 guider や役人によって、収容を指示される」という内容に、クライスト病院の規則が変化してきた。高齢者は、空室を埋めるために頻繁に移動させられ、エリザベス朝時代中期にトゥーリー慈善事業が拡大すると、貧困層は極めて苦痛な急性期の間だけクライスト病院に収容されたというのは、十分考えられることである。両組織に激しく抗う収容者には罰が課され、ときには排除されることもあったが、概して貧民は従順であり、罰せられた例はほとんど記録には残されていない。病人や障害者と浮浪者や無頼漢の混合流動人口の総数における変動と収容所の滞在期間に関して、詳細は不明である。設立当初、クライスト病院にはわずか10人ほどが収容されていたにすぎないが、1578-9年には36人にまで増加した。同期末には、子どもたちが大きな集団を形成するようになった。1595-6年、11人の少年と12人の少女が指導者の保護下にあった。子どもたちはある程度の年齢に達すると、奉公に出された。こうしてクライスト病院は財政的責務から放免されるのである。

トゥーリー基金、クライスト病院、その他の救貧院 almshouse, 病院などは、主に収容施設を貧民に提供していた。一時的な危機を乗り切るための資金あるいはその他の援助さえあれば、自分の持ち家で生活できる人々も含まれていた。余剰資金のあるときには、院外救貧の一部をトゥーリー基金が負担した。1582年、こうした慣習の正当性が問題視されたが、Great Court では「貧しい病人や身体の不自由な人々は、執行人 bailiff や指導者 warden の同意によって、トゥーリー基金のハウスに収容されて、決められた服やバッジを着用しなければ生きていくことができず、……快適な生活を送れるのである」と発表された。こうした使い道は全収入のごく少額を占めていたにすぎないが、16世紀末には、70人もの市民が同チャリティーの収容貧民とほぼ同額の手当を受給していた。

イプスウィッチでの院外救貧の重要な資金源は、一般徴収だった。ロンドンでは、1547年に救貧税を制定することで「慈善の施し」を確実なものにしようとした。イプスウィッチは1557年に首都ロンドンの事例を忠実に追従しようとしたが、1572年の条例 the Act of 1572 (14 Eliz. I, c. 5) によって課税制度に賛同して自発的な慈善活動に依存する伝統を捨てるまで、市当局の住民への課税の取り組みに関する十分な情報は残っていない。課税の必要性を認識していた地方当局は、「きわめて慎重に」全ての住民に「貧民の救済のために毎週寄付するであろう金額」を課税した。イプスウィッチには、エリザベス朝時代から行われた6回の評価が残っている。1573年、1574年、1577-8年、1581年(1582年)、1583年(1584年)、1590年(1591年)のものである。1574年の評価は、全文が残っており、全般的な特徴が示されている。付録Eには1577-8年の詳細な分析を示した。同じ時期の院外救貧費用の帳簿からの引用も模写されている。

救貧制度の発展に伴って、イプスウィッチの通りやゲートなど人目に付く場所での貧民による物乞いは、理論的には消滅するはずだった。しかし実際に物乞いを根絶することは困難であり、1590年代中頃の危機的な時期には、市当局はそうした状況を容認し、見て見ぬふりをしていた。一般徴収が恒久的な重荷となった院外貧民は、市内に居住できなくなった。また、教区の巡査 constable は職務の一環としてこうした人々を常時調査し、見つけた場合には尋問した。1583年に承認された条例 order によって、新たな転入者は出生地あるいは最近3年間の住居を証明する必要に迫られた。「その結果、教区内には3、4人の警官が違反者を捕え、パスポートを作成させた……」承認された目的地へ向かう途中に同市に立ち寄った貧しい旅行者には、適切な救済がなされ、時にはクライスト病院に一時的に収容された。

著しく困窮した時代には、貧困を軽減するための特策が市当局によって立案された。例えば、伝染病が流行したときには、感染者の家だけでなく、時には通り全体をも閉鎖した。感染被害を受けた世帯のほとんどは、コミュニティの最貧困層であり、強制隔離の期間中にはどんな救済も得られなかったため、市当局は食料品や生活必需品を提供せざるを得なかった。また同時期の凶作によって食料品の価格が高騰した際には、貧民が餓死しないよう積極的な介入がなされた。港での穀物の輸出入が綿密に監視され、穀物倉と大規模卸売店が Privy Council によって規定された方法で調査された。多額の資金が富裕層から定期的に借用され、国内外で食料品を購入し、貧民に安価で販売された。The Corporation は The Moot Hall のパン屋でつくられた安いパンを市場に出したこともあった。

こうした保護対策のおかげで、イプスウィッチの貧民はその時代の社会的、経済的圧力下において、比較的まともな状況にあった。地方自治体当局は、ロンドンの制度から多くの基盤を取り入れてはいたものの、地方特有の事例にも配慮し包括的かつ効果的な救貧制度を発展させた。援助を必要としていた貧民市民の総数は、コミュニティに過酷な負担を求めるほど多くはなかった。1590年代に生じた貧苦の時代でさえ、困難な状況は入手可能な資金を超えなかった。こうした成功をもたらした要因は、聖職者の説得力のある説教に富裕層が精力的に応えたことにある。イプスウィッチの St Peter's の聖職者 Samuel Bird の記録には、「市内あるいは教区内の人々が活力に溢れていれば、施しをするだろう」とあるが、慈善活動だけでは不十分であると Bird は認識していた。救貧制度が効力を発揮するためには、統治組織の整合性にかかっていると考え、「個人的な問題に留まらず、公共の仕事に従事し、……奉仕する……」役職を嘆願した。そうした役人だけが、貧民にキリスト教徒としての責任 Christian obligation を果たすことができると説いている。「決して巨額の遺産でなくてもよいのです。ただ、遂行されなければ、すべてが無駄になるのです」

I トーリー基金 The Tooley Foundation

1. 監視員の宣誓就任式 (1572年)

新たに任命された監視員 warden の宣誓就任式が、トーリー基金の管理運営について書記官 town clerk によって読み上げられてから、毎年、執行人 bailiff の立会いで行われた。以下にエリザベス朝時代の原文を示す。18世紀中期に改訂版が作られた。

Ye shall swere that yow shall doo your indeavour to see and procure the rules and ordynancys and statutes agreed uppon for the howse of the pore of Mr Tooley's Foundatyon yn all poyntes to be performed, and well and truly shall execute your offyce yn suche maner and forme as ys mencyned yn the sayd orders; and to the best of your power and connyng, yn all leases to be made of any mannors, landes, tenementes, or heredytamentes belongyng to the sayd Foundatyon, duryng such tyme as yow shalbe yn the offyce of wardens, ye shall procure the most and best profytt therby to be had; and the same shalle to the best of your power procure to be employed, distributed, and bestowed yn soche maner and forme as ys lymytted yn and by the said orders, so nere as God shall geve yow grace.

So God yow helpe and by thys booke.

2. 条例 (1588-9年)

監視員 warden に求められていた日常業務が、以下の条例に説明されている。高齢者と衰弱者には、部屋が空き次第、住居が提供され、各自の必要に応じて手当が支給された。持ち家で生活できる貧困市民に救済の手が差し伸べられ、もはやトーリー基金のチャリティーに頼らずに施し物で暮らしている女性には、私財を持って転出することが許された。特に興味深いのは、二人の高名で裕福な代議士 burgess について言及している部分である。かつて財政難に陥ったこともある二人だが、数年前に運営を援助したトーリー基金から、支援を強制されている。

p.113

エリザベス1世治世30年目の大天使聖ミカエル祭の初日に、「神の寵愛による、イングランド、フランス、アイルランドの女王、信仰の擁護者、エリザベス1世陛下」、Augustyne Parker, John Knappe, Robert Snellynge, George Wildes が、執行人 bailiff, 参事会員 alderman, イプスウィッチ市の評議員 Twenty-Four によって、ヘンリー・トーリー基金の監視人 warden に選出された。同時に、John Knappe は条例に従って翌年の地代管理人 renter-warden に任命された。

項目、上述の監視人 warden によって同意された。以下に記載された人々はトーリー基金に収容され、各自が基金の地代や収入から毎週手当 allowance をもらい、その他の通常手当は国璽尚書 Lorde Keeper の命令によって、制限あるいは規定される。

十六世紀イギリス旧救貧法の成立（三）（大場四千男）

William Lofte	16 d.	Agnes Colman	12 d.
John Hampton	6 d.	Elizabethe Keye	12 d.
Robert Sallowes	12 d.	Agnes Beale	12 d.
Helen Hadnam	10 d.	Margaret Seman	12 d.
Alice Wilson	10 d.	Karheryn Herde	10 d.
Margaret Calgarthe	10 d.	Jeffrey Carre	12 d.
Margaret Coppynge	8 d.	Carre's wiede	12 d.
Agnes Browne	12 d.	Jone Trotte	8 d.
Jone Martyn	12 d.	Agnes Jonson	8 d.
Margaret Gilderslyve	12 d.	Marryan Steward	12 d.
Alice Organ	12 d.	Jane Jonson	12 d.
Katheryn Walker	10 d.	Agnes Barker	10 d.
Jone Hunt	12 d.	Jone Glode	12 d.
Marryan Coxage	12 d.	Susan Haywarde	14 d.
Em Partriche	12 d.	Alice Martyn	12 d.
Anne Clemente	12 d.	Thomas Moore	12 d.
Tomasyn Julian	6 d.	Moore's wiede	6 d.
Alice Thunder	12 d.	Jone Rooke	12 d.
Jone Smythe	6 d.	Anne Rowlande	6 d.
Anne Cricke	12 d.	Anne Partriche	8 d.
Jone Jonson	12 d.	Agnes Wiesman	12 d.

p.114

項目、前述と同年同日、監視人 warden によって同意された。以下に記載された人々は、これまで同様、基金 Foundation に收容されることを認める。翌 1 年間、各自は地代管理人 renter-warden から毎週手当が支給される。

Thomas Tompson	12 d.	Alice Porrage	6 d.
William Mylles	12 d.	Hill (widowe)	6 d.
Anne Lymmer	8 d.	Alice Reymer	6 d.
Elizabeth Peverell	6 d.		

また、同年同日、監視人 warden によって同意された。地代管理人 renter-warden は基金 Foundation の地代と収入からイプスウィッチ市の St Mary-at-the-Keye 教区の教区委員 church-warden に、聖職者の賃金、同教会の貧民の地役権として本年は 10 d を支払い、上記人物が亡くなった場合には葬儀代を肩代わりし、免除する。

1588 年 12 月 21 日

Mr. Tooley's Foundation の監視人 warden, 執行人 bailiff によって同意された。同市の老女, Alice Taylor は、貧しく高齢で歩行困難であることを考慮して、同基金に收容し、11 d/週を同基金の財源から地代管理人 renter-warden によって支給されるべきである。また、国璽尚書による他の従来の手当は制限され指定される。

[署名] Jno. Knappe
Robert Snellinge

p.115

Mr Tooley's Foundation の監視人 warden である

Mr Parker, Mr Knappe, Robert Snellynge, Geroqe Wildes 宛て

お知らせします。運搬人の Walter Harwarde は妻のいない貧民であり, Mr Tooley's Foundation の救貧院に最近収容された。長年同市に居住していたが, 家賃の負担に耐えられなくなった。イプスウィッチ, 1588[-9]年1月25日

[署名] Robert Snellinge John Knappe

前述の Walter Harwarde はこれより 6 ペンス/週の救貧手当を基金 Foundation の財源から地代管理人 renter-warden によって支払われるべきである。

[署名] Robert Snellinge John Knappe

p.116

1588[-9]年1月26日

Mr Tooley's Foundation の監視人 warden によって同意される。Jeffry Carre の妻と Em Partriche は共に同 Foundation の高齢者であり, 病気で伏している。救貧のためそれぞれに 2 ペンス/週が支給されるべきである。初回の支払いは次の金曜日から開始される。

[署名] Robert Snellinge John Knappe

p.116

1588[-9]年1月26日

Helen Hadnum は, 同 Foundation の貧しい老女であり, 目が不自由なため収入を得ることができないことを考慮し, 救貧のために 2 ペンス/週をそれまでの 10 d の救貧手当に追加されるべきである。Alice Tailor もまた同 Foundation の収容者であり, 救貧のために 2 ペンス/週をそれまでの 6 ペンスに追加されるべきである。初回支給日は次の金曜日であり, 同 Foundation の renter-warden によって支給される。

[署名] Robert Snellinge John Knappe

1588[-9]年1月31日

Elizabeth Adryan は, 虚弱な老女の市民であり, 70 年も同じ場所に居住している。貧困, 歩行困難, 高齢であることを考慮し, Mr Tooley's Foundation のハウスに収容し, 6 ペンス/週を救

貧のために支給すべきである。

初回支給日は金曜日、上記日付の1月末日である。

[署名] Robert Snellinge John Knappe

p.117

Elizabeth Adrian, 貧民, 虚弱, 老女, 本市民, 6 ペンス/週を支給されるべきである。同 Foundation の財源から地代管理人 renter-warden によって支給される。

初回支払日は次の金曜日から。1588 年 10 月 10 日に支払われる。

[署名] Robert Snellinge John Knappe

Tomasyn Julian, 高齢であり困窮に陥り、市内に長期間居住していることを考慮すれば、6 ペンス/週を支給されるべきである。

1588 年 10 月 10 日、イプスウィッチで支払われる。

[署名] Robert Snellinge John Knappe

1588[－9]年 2 月 22 日

John Wiesman と妻 Agnes は高齢で虚弱な本市民であり、30 年以上同じ場所に居住しており、高齢であることと貧困状況から Mr Tooley's Foundation のハウスへの入居を許可されるべきである。Agnes は既に同 Foundation（入居者ではない）から 12 d/週の手当を認可されており、あらたに John Wiesman も 12 d/週の手当を支給されるべきである。

初回支払日は上記日付の次週金曜日から開始される。

[署名] Robert Snellinge John Knappe

p.118

1588[－9]年 1 月 24 日

Agnes Barker は、同 Foundation の目の不自由な貧民女性であり、救貧手当を 10 d/週から 2 ペンス/週に増加するべきである。Tomasyn Julian は、同 Foundation の老女であるが、救貧手当 6 d にさらに 2 ペンスを追加すべきである。同 Foundation の財源から地代管理人 renter-warden によって支払われる。

[署名] Robert Snellinge John Knappe

1588[－9]年 2 月 26 日

Alice Thunder, Jone Smythe, Agnes Colman は、同 Foundation の貧民であり、高齢で虚弱な女性たちである。これら 3 人が高齢であり、虚弱であることを考慮に入れ、2 ペンス/週を支

給すべきである。同 Foundation の財源から地代管理人 renter-warden によって支払われる。初回支給日は、上記日付の次の金曜日である。

[署名] Robert Snellinge John Knappe

1588～9年3月5日

Johane Lawrence は、市内で生まれた貧民老女であり、Mr Tooley's Foundation のハウスに収容され、救貧手当を 10 ペンス/週を同 Foundation の財源から地代管理人 renter-warden によって支払われるべきである。

[署名] Robert Snellinge John Knappe

[Margin] 30 週

p.119

1588～9年3月11日

Robert Cawston は、貧困、高齢、足の不自由な市民であり、貧困状況と虚弱体質を考慮すれば、救貧手当として 10 ペンス/週を同 Foundation の財源から地代管理人 renter-warden によって支払われるべきである。初回支給日は、次の金曜日である。

[署名] Robert Snellinge John Knappe

1588年12月14日

Jone Trotte, Agnes Jonson, Tomasyn Julian, Anne Partriche は、高齢であり衰弱していることを考慮すれば、これまでの手当に 2 ペンス/週を追加すべきである。

[署名] Robert Snellinge John Knappe

p.120

1589年4月8日

Katheryn Walker は、貧しい高齢の女性であり、高齢であり虚弱していることを考慮すれば、これまでの救貧手当の 10 d/週に 2 d を追加されるべきである。同 Foundation の財源から地代管理人 renter-warden によって支払われる。初回支給日は、次の金曜日である。

[署名] Robert Snellinge John Knappe

1589年5月4日

Rose Waters は、貧しい老女であり、長いこと同市に居住しており、善良な市民である。高齢であり困窮していることを考慮すれば、Mr Tooley's Foundation の救貧院に収容され、12 d/週が支給されるべきである。同 Foundation の財源から地代管理人 renter-warden によって毎週支

払われる。初回支給日は、次の金曜日である。

[署名] Robert Snellinge John Knappe

1589 年 5 月 4 日

Elizabeth Blewe は、貧しい高齢の未亡人であり、長いこと同市に居住している善良な市民である。高齢であり困窮していることを考慮すれば、12 d/週の救貧手当が同 Foundation の財源から地代管理人 renter-warden によって支払われるべきである。初回支給日は、次の金曜日である。

[署名] Robert Snellinge John Knappe

p.121

1589 年 5 月 26 日

Jane Lumney は、貧しい老女であり、善良な市民である。高齢であり困窮していることを考慮すれば、Mr Tooley's Foundation の救貧院に収容されるべきであり、10 d/週の救貧手当が同 Foundation の財源から地代管理人 renter-warden によって支払われるべきである。初回支給日は、上記日付の次の金曜日である。

[署名] Robert Snellinge John Knappe

1589 年 5 月 4 日

Margaret Coppyn は、現在 Mr Tooley's Foundation に居住している貧民であり、

Alic Starlinge は、貧しく高齢で虚弱な女性であり、同市に長く住んでいる善良な市民であることを考慮すれば、同 Foundation に収容され、8 d/週の救貧手当を支給されるべきである。

[署名] Robert Snellinge John Knappe

1589 年 5 月 26 日

Alice Reymer は、非居住者として同 Foundation の財源から 6 d/週を受給している。高齢かつ虚弱であることを考慮すれば、さらに 2 ペンス/週を追加すべきである。合計すると 8 d が地代管理人 renter-warden によって支払われる。初回支給日は次の金曜日である。

[署名] Robert Sellinge John Knappe

p.122

1589 年 5 月 26 日

Robert Awger は、貧しい高齢の男性市民であり、貧困と虚弱であることを考慮すれば、救貧手当 8 d/週が支給されるべきである。Mr Tooley's Foundation の敷地内の居住者ではないが、

地代管理人 renter-warden によって支払われる。初回支給日は、上記日付の次の金曜日である。

[署名] Robert Snellinge John Knappe

1589年5月30日

Thomas Neve は、市内 Sainte Steven 教区の貧しく足の不自由な男性であり、無気力で貧困であることを考慮すれば、12 d/週が同 Foundation から地代管理人 renter-warden によって支払われるべきである。初回支給日は、支給日である金曜日の上記日付とする。

[署名] Robert Snellinge John Knappe

1589年4月24日

Margaret Moore は、救貧のため4 dをそれまでの救貧手当に追加されるべきである。初回支給日は、上記日付の次の金曜日である。

[署名] Robert Snellinge John Knappe

1589年5月6日

Jone Lawrence は貧しい病気の女性であり、救貧手当として受給している10 dにさらに2 ペンスを追加して、12 d/週を Foundation から地代管理人 renter-warden によって支払われるべきである。初回支給日は、上記日付の次の金曜日である。

1589年5月15日

Robert Sallowes は、救貧手当として同 Foundation から12 d/週を支給されているが、高齢であり困窮していることを考慮して、さらに12 d/週を追加すべきである。初回支給日は、上記日付の次の金曜日である。

[署名] Robert Snellinge John Knappe

[Margin] 24人の救済者の1人。

1589年6月3日

高齢で困窮している下記市民に Mr Tooley's Foundation から毎週救貧手当を支給されるべきである。

Sainte Mary Tower 教区の Rose Jower, 目の見えない老女	12 d
同上教区の Jone Todde	6 d
Saynte Mathues 教区の [空白] Byet	6 d
同上教区の Clement Welles, 目の見えない老人	8 d
Sainte Peter's 教区の Thomas Cotton	6 d

同上教区の〔空白〕Davie, 未亡人 6 d

同上教区の〔空白〕Ellys, 未亡人 6 d

Mr Tooley's foundation の財源から地代管理人 renter-warden によって毎週支払われる。収容されていない者も同様である。初回支給日は上記日付の次の金曜日である。

〔署名〕 Robert Snellinge John Knappe

p.124

1589 年 7 月 15 日

Agnes Mempris は、貧しく病気の老女であり、同市に長く居住している善良な市民である。Mr Tooley's Foundation から救貧手当 8 ペンス/週を支給されるべきである。非収容者として、同 Foundation の財源から地代管理人 renter-warden によって支給される。初回支給日は、上記日付の次の金曜日である。

〔署名〕 Robert Snellinge John Knappe

1589 年 7 月 16 日

Martyn Topcliffe は、善良な市民であり、長いこと同市に居住している。救貧手当として 8 ペンス/週を Mr Tooley's Foundation から支給されるべきである。非収容者として、同 Foundation の財源から地代管理人 renter-warden によって支給される。初回支給日は、上記日付の次の金曜日（7 月 18 日）である。

〔署名〕 Robert Snellinge John Knappe

1589 年 7 月 23 日

Herculus Qwicke は、貧しい市民であり、貧困と病気を考慮すれば、救貧手当として 16 ペンス/週を Mr Tooley's Foundation から支給されるべきである。非収容者として、同 Foundation の財源から地代管理人 renter-warden によって支給される。初回支給日は、上記日付の次の金曜日である。

〔署名〕 Robert Snellinge John Knappe

p.125

1589 年 7 月 28 日

Richarde Kynge は、長いこと居住している市民であり、困窮状況を考慮すれば、救貧手当として 2 シリング/週を Mr Tooley's Foundation から支給されるべきである。非収容者として、同 Foundation の財源から地代管理人 renter-warden によって支給される。初回支給日は、上記日付の次の金曜日である。

[署名] Robert Snellinge John Knappe

[Margin] A portman relieved.

1589年8月28日金曜日

John Jonson は、St Mathew 教区の貧しい高齢の未亡人であり、救貧手当として6ペンス/週を Mr Tooley's Foundation から支給されるべきである。非収容者として、同 Foundation の財源から地代管理人 renter-warden によって支給される。初回支給日は、上記日付である。

[署名] Robert Snellinge John Knappe

3. 会 計

歴代の renter-warden と同僚による会計の年次報告は、1566年以降のエリザベス朝時代に関しては全て現存し、さらに17世紀末までのほとんどが保管されている。そうした資料から、同 Foundation の財政管理や運営についての全体像が示され、高齢者や貧困者の必要としている物にたいする対応の内容や規模の詳細が解明できる。会計報告書は通常、聖ミカエル祭から始まる12か月間を網羅している。年によって多様な様式があるものの、全体の一般配置は基本的には変わっていない。最初に、収益が記載されている。そこには、同 Foundation のハウスと私有地に関する賃貸状況と収益が、前年からの差引残余额とともに記されている。次に支出額がくる。氏名と同 Foundation の週あたりの支給額が記載されている。受給者が居住者であるか否かは必ずしも明確に区別されていない。最後に、服、靴、寝具、燃料、葬式、医療費、年金、救貧院や施設の修理など、多岐にわたる支払金である。会計報告は厳重な監査を受けたにもかかわらず、計算ミスや矛盾がある。

ここで2つの会計報告を公表する。一つ目は同 Foundation の資金に特別依存していない年のものであり、二つ目は、イプスウィッチの救貧制度が追い込まれた1590年代の危機的な時期の資料である。

資料1 1577-8年

f. 64 r.

Rychard Kinge, Roberd Sparrow, George Wyles, Wylliam Cutler, イプスウィッチの Henri Tolye 基金の warden, 1577年の聖ミカエル祭から1578年の聖ミカエル祭までの1年間における同 Foundation に関連する収支状況。

収益 receipt			
Mr Rychard Kyng	50 li.	14 d.	ob.
Mr John Barker		40 s.	
Rychard Leder			
Edward Shepard	36 li.		

十六世紀イギリス旧救貧法の成立（三）（大場四千男）

	15 li.	2 s.	4 d.	
	7 li.	3 s.	4 d.	
Rychard Dameron	13 li.	6 s.	8 d.	
合計	123 li.	13 s.	6 d.	ob.

f. 64 v.

Roberd Styles	13 li.	6 s.	8 d.	
Roberd Smarte		56 s.	8 d.	
Julyan Goslyn	7 li.			
Edmund Leche		57 s.	6 d.	
Wylliam Shankforde	10 li.	8 s.	2 d.	ob.
Rychard Battell		33 s.	4 d.	
		2 s.	6 d.	
全ての収益の合計	161 li.	18 s.	5 d.	

f. 65 r.

支出 payment				
Johan Bottomsalle		52 s.		
52 週間, 12 d/週				
Tomizen Spalding		52 s.		
52 週間, 12 d/週				
Thomas Browne		29 s.		
29 週間, 12 d/週				
Edward Newman		52 s.		
52 週間, 12 d/週				
Margaret Myklewode		52 s.		
52 週間, 12 d/週				
Katherin Rooding		52 s.		
52 週間, 12 d/週				
Rose Bendes		52 s.		
52 週間, 12 d/週				
Johan Skotte		52 s.		
52 週間, 12 d/週				
Margerye Collenwode		52 s.		
52 週間, 12 d/週				
Johan James		52 s.		
52 週間, 12 d/週				
合計	24 li.	17 s.		

f. 65 v.

支出 payments [続き]				
George Busshe		6 s.		
6 週間, 12 d/週				
上述の George Busshe	18 s.		8 d.	
14 週間, 16 d/週				
Hew Hylle	26 s.			
52 週間, 6 d/週				

Julyan Hylle, 上述の Hew の妻, 52 週間, 6 d/週	26 s.	
Suzan Hayward 52 週間, 12 d/週	52 s.	
Margaret Estall 52 週間, 10 d/週	43 s.	4 d.
Rose Cardon 52 週間, 12 d/週	52 s.	
Alyce Tayler 13 週間, 12 d/週	13 s. 14 s.	8 d.
Margaret Whyte 52 週間, 12 d/週	52 s.	
Elynor Tomson 52 週間, 12 d/週	34 s.	8 d.
Margaret Gyldersleve 52 週間, 10 d/週	43 s.	4 d.
合計	19 li.	20 d.

f. 66 r.

支出 payment Elyzabeth Graye 52 週間, 12 d/週	52 s.	
Isabell Huntycke 13 週間, 14 d/週	13 s.	
22 週間, 14 d/週	25 s.	8 d.
Anne Foster 52 週間, 12 d/週	52 s.	
Anne Clement 52 週間, 12 d/週	52 s.	
未亡人 Harryson 49 週間, 12 d/週	49 s.	
3 週間, 14 d/週	3 s.	6 d.
Johan Glode 3 週間, 6 d/週		18 d
49 週間, 8 d/週	32 s.	8 d.
Alyxander Marshall 52 週間, 12 d/週	52 s.	
John Pace 35 週間, 12 d/週	35 s.	
Emerye Tomson 13 週間, 12 d/週	13 s.	
合計	14 [li]	1 s. 4 d.

f. 66 v.

支出 [続き] Glode Jander 6 週間, 12 d/週	6 s.	
Rychard Jonson 13 週間, 6 d/週	6 s.	6 d.

十六世紀イギリス旧救貧法の成立（三）（大場四千男）

Johan Jonson, 上記 Rychard Jonson の妻	6 s.	6 d.
13 週間, 6 d/週		
Robert Kowper		12 d.
1 週間		
Maryon Cocsedge		12 d.
1 週間		
Alyce Thunder		8 d.
1 週間		
Mother Harryson と Mother Tayler		16 d.
Mother Whyte	3 s.	5 d.
Mother Harryson		
Christofro Warde	14 s.	7 d.
Christorofo Crane	7 li 17 s.	6 d.
Rychard Beaumont	2 s.	
Ulveston Halle		
Pette の妻, Mother Tayler	3 s.	
合計	10 li 5 s.	2 d.

f. 67 r.

未亡人 Kowper	40 s.		
Mres. Gylberd	16 s.		ob.
	7 s.	6 d.	
Cocke the tayler	3 s.	8 d.	
Thomas Borow	30 s.	4 d.	
	9 s.		
St Marye-at-the-Kye	10 s.		
St John the Bapteste 1578 年	47 s.	11 d.	
	5 s.	8 d.	
John Cage	40 s.		
Wylliam Shankforde	46 s.	8 d.	
上記の Shankforde	3 s.	11 d.	ob.
合計	13 li.	9 d.	

f. 67 v.

支払 [続き]			
Mres. Gylberd	2 s.	6 d.	
Isabell Hunttycke		20 d.	
Christofro Crane	4 li.	14 s.	
George Busshe		4 s.	9 d.
Peter		13 s.	4 d.
Judyth Whyte			
木材 50 束, 4 s. 2 d./束	10 li.	8 s.	4 d.
Christofro Warde	3 li.	5 s.	
Glode Jander			20 d.
Christofro Crane		5 s.	
同基金の病院		6 s.	10 d.
Edward Sheparde		26 s.	8 d.
		8 s.	
同基金のハウスのポンプ用の革			16 d.
		13 s.	4 d.
合計	22 li.	7 s.	5 d.

f. 68 r.

Mr Parker	2 s.
Rychard Goltie と Thomas Knappe	2 s.
合計	4 s.
	20 s.

[署名] Per me Robt. Cuttler, per me Knappe, John Bren, John Moore, per Bastyan Man, Edwarde Gooddinge, Augustin Parker, Wm. Smarte. Singed Johnnis Tye.

f. 68 v.

1578年の聖ミカエル祭に、毎週救貧手当を受給している Mr Tolye 基金の貧民の名前。

Johan Bottomsale	12 d.	Tomyzen Spallding	12 d.
Edward Newman	12 d.	George Bushe	16 d.
Katheryn Roding	12 d.	Rose Bendes	12 d.
Margaret Myklewode	12 d.	Johan Skotte	12 d.
Margary Collenwoode	12 d.	Johan James	12 d.
合計	10 s. 4 d.		
Elenor Tomson	8 d.	Suzan Hayward	12 d.
Rose Cardon	12 d.	Margaret Whyte	12 d.
Mother Harryson	14 d.	Johan Glode	8 d.
Emerye Tomson	12 d.	Alyxander Marshall	12 d.
Robert Cowper	12 d.	Rychard Jonson	6 d.
Johan Jonson の妻	6 d.	Anne Clement	12 d.
Elyzabeth Graye	12 d.	Margaret Gyldersleve	10 d.
Margaret Estall	10 d.	Hew Hylle	6 d.
Julian の妻	6 d.	Anne Foster	12 d.
Maryon Cocsedge	12 d.	Alyce Thunder	8 d.
(30人) 合計	27 s. 2 d.		

資料2 1597-8年

f. 14 r.

Mr William Smart, Mr William Sparrowe, Thomas Sherman, Thomas Sicclimore, イプスウィッチの Henry Toolye 基金の warden たち

1597年聖ミカエル祭から1598年の聖ミカエル祭までの一年間における同基金に関する総支出。同年に地代管理人 renter-warden だった Thomas Sherman による報告。

収益	li.	s.	d.
William Sparrowe, のちの renter-warden	139	02	10
Lyonell Keningale	090	00	00
[Margin]			
Leonard Gate	038	00	00
Kente's Hill			
Oliver Jolly	028	00	00
Claydon Hills			

十六世紀イギリス旧救貧法の成立（三）（大場四千男）

Thomas Gastall	005	00	00
Whitton			
Kente's Filld			
Thomas Mynter	028	00	00
Taylor			
Whitton			
[Margin]			
Robart Smart	002	16	08
St Ellin's			
Robert Knappe	002	00	00
St Peter's			
Thomas Drane	034	00	00
Otly			
Lyonell Keningale	022	11	00
Ulveston Hall			
Sackvil			

f. 14 v.

収益 [続き]	li.	s.	d.
Richard Moise	08	00	00
James Band	00	03	04
Richard Moyce	00	01	00
Mr Lawton	00	01	00
Nicholas Garnishe	00	00	04
Lyonell	00	01	00
Anthony Fenne	00	00	06
Wm. Scrutton			
	397	17	08
収益の合計は 397 li. 17 s. 8 d.			

f. 15 r.

支出

	B		
Agnes Barker	03	04	0
12 d./週を 10 週間, 14 d./週を 20 週間, 16 d./週を 23 週間			
John Brand	03	16	8
14 d./週を 10 週間, 16 d./週を 20 週間, 20 d./週を 23 週間			
Mary Beckett	01	17	6
6 d./週を 10 週間, 8 d./週を 20 週間, 10 d./週を 23 週間			
Alice Barton	01	13	0
8 d./週を 1 週間, 8 d./週を 20 週間, 10 d./週を 23 週間			
Symond Blith	01	09	10
6 d./週を 1 週間, 16 d./週を 22 週間,			
Richard Browne	00	02	0
6 d./週を 4 週間			
	C		
Marian Coxedge	04	05	0
16 d./週を 10 週間, 20 d./週を 43 週間			
Anne Clement	02	13	0
12 d./週を 53 週間			

Katherin Cotton	03	00	2
12 d./週を10週間, 14 d./週を43週間			
Margarett Creame	01	06	4
12 d./週を17週間, 16 d./週を7週間			
[Margin] 3月12日死亡			
Alles Cutting	12	00	10
6 d./週を10週間, 10 d./週を43週間			
Anne Commerland	02	08	0
6 d./週を10週間, 12 d./週を43週間			
Margarett Copsey	01	01	6
6 d./週を1週間, 12 d./週を21週間			
[Margin] 4月30日死亡			
Ales Crickman	01	09	8
6 d./週を10週間, 10 d./週を20週間, 12 d./週を8週間			
[Margin] 6月16日死亡			
D			
Jone Duckett	02	06	4
8 d./週を10週間, 10 d./週を20週間, 12 d./週を21週間			
E			
Alis Ellis	03	07	4
12 d./週を10週間, 16 d./週を43週間			
F			
Alis Frizell	02	16	10
12 d./週を30週間, 14 d./週を23週間			
Katherin Freze	01	05	0
6 d./週を2週間, 12 d./週を24週間			
G			
Jone Gload	02	02	10
15 d./週を30週間, 16 d./週を4週間			
[Margin] 5月16日			
H			
Herculers Quick	00	02	0
6 d./週を4週間			
Walter Harward	02	06	8
8 d./週を10週間, 12 d./週を40週間			
[Margin] 9月9日死亡			
Agnes Hammond	02	04	8
6 d./週を10週間, 10 d./週を20週間, 12 d./週を23週間			
Thomas Harvie と妻	02	18	2
9 d./週を10週間, 12 d./週を20週間, 16 d./週を23週間			
Thomas Hallibread	00	15	0
8 d./週を10週間, 10 d./週を10週間			
[Margin] 2月6日死亡			
Kath[erine] Huit	01	07	2
6 d./週を1週間, 16 d./週を20週間			
[Margin] 4月12日死亡			
Wm. Hegdale	00	14	6
6 d./週を13週間, 12 d./週を8週間			
合計 52 li. 14 s.			

f. 15 v.

支出 [続き]

十六世紀イギリス旧救貧法の成立（三）（大場四千男）

	J	li.	s.	d.
Jone Johnsone		03	10	8
16 d./週を 53 週間				
Elizabeth Ingram		02	10	10
8 d./週を 10 週間, 12 d./週を 36 週間, 14 d./週を 7 週間				
	L			
Elizabeth Loyman		00	02	8
8 d./週を 4 週間				
	M			
Jone Mosse		02	09	8
8 d./週を 10 週間, 12 d./週を 43 週間				
Als Martine		02	19	6
16 d./週を 30 週間, 18 d./週を 13 週間				
[Margin] 死亡				
Kathe [rine] Mannynge		02	08	0
10 d./週を 30 週間, 12 d./週を 23 週間				
Richard Man		01	15	4
8 d./週を 53 週間				
	O			
Als Organ		02	06	4
8 d./週を 10 週間, 10 d./週を 20 週間, 12 d./週を 23 週間				
	P			
An Pattridge		03	07	4
12 d./週を 10 週間, 16 d./週を 43 週間				
Elizabeth Parson		03	07	10
12 d./週を 10 週間, 14 d./週を 20 週間, 18 d./週を 23 週間				
[Margin] 死亡				
	R			
Als Raymer		02	09	8
8 d./週を 10 週間, 12 d./週を 43 週間				
Margett Robinson		01	05	10
6 d./週を 21 週間, 8 d./週を 23 週間				
	S			
Jone Smith		03	07	4
12 d./週を 10 週間, 16 d./週を 43 週間				
Jone Stowe		02	08	0
10 d./週を 30 週間, 12 d./週を 23 週間				
Wm. Selye		02	00	10
6 d./週を 10 週間, 10 d./週を 43 週間				
James Sware		01	16	0
6 d./週を 16 週間, 12 d./週を 28 週間				
	T			
Als Taylor		01	06	0
12 d./週を 10 週間, 16 d./週を 12 週間				
[Margin] 2月21日死亡				
	W			
Als Wilson		02	13	0
12 d./週を 53 週間				
Als Walker		03	07	4
12 d./週を 10 週間, 16 d./週を 43 週間				
Kath[erine] Walker		03	10	8
16 d./週を 53 週間				

Andrew Walker	00	04	0
6 d./週を8週間			
[Margin] 11月18日死亡			
Als Wilson senior	03	09	0
14 d./週を10週間, 16 d./週を43週間			
Christian Walker	02	08	0
6 d./週を10週間, 12 d./週を43週間			
Y			
Elza[beth] Yong	01	13	8
6 d./週を10週間, 8 d./週を43週間			
合計は56 li. 17 s. 6 d.			

f. 16 r.

同基金の貧民への支払い

A	li.	s.	d.
Margett Aleworth	01	07	10
6 d./週を1週間, 8 d./週を35週間, 6 d./週を8週間			
Jone Awger	01	07	10
6 d./週を1週間, 8 d./週を35週間, 6 d./週を8週間			
B			
Kather[ine] Balls	00	12	0
4 d./週を36週間			
Parram Bennet	01	02	0
6 d./週を44週間			
Eale Battle	02	10	4
12 d./週を45週間, 8 d./週を8週間			
John Brand	03	10	8
16 d./週を53週間			
Peter Barren	01	15	4
8 d./週を53週間			
Jane Bird	02	11	4
10 d./週を10週間, 12 d./週を43週間			
John Borrowe	00	17	0
6 d./週を34週間			
John Browne	01	00	8
8 d./週を10週間, 12 d./週を14週間			
[Margin] 3月14日死亡			
Margett Boise	01	14	0
6 d./週を32週間, 12 d./週を28週間			
Jone Browne	02	03	6
6 d./週を1週間, 12 d./週を43週間			
Emme Burrage	01	16	4
6 d./週を1週間, 10 d./週を43週間			
C			
James Coe	03	07	4
12 d./週を10週間, 16 d./週を43週間			
Reynald Clarke	02	07	0
8 d./週を10週間, 12 d./週を35週間, 8 d./週を8週間			
Widd[ow] Carick	02	06	8
6 d./週を10週間, 12 d./週を35週間, 10 d./週を8週間			

十六世紀イギリス旧救貧法の成立（三）（大場四千男）

Jone Cooper	02	00	10
6 d./週を 10 週間, 10 d./週を 43 週間			
Mary Colborne	00	06	6
6 d./週を 13 週間			
[Margin] 12 月 24 日中止			
Agnes Curtes	01	09	2
6 d./週を 1 週間, 8 d./週を 43 週間			
Thomas Collins	01	01	0
12 d./週を 21 週間			
[Margin] 4 月 22 日中止			
D			
Thomas Dorrell	03	14	6
12 d./週を 10 週間, 18 d./週を 43 週間			
John Daye	01	15	4
8 d./週を 53 週間			
Kathe[rine] Dameron	01	05	2
6 d./週を 45 週間, 4 d./週を 8 週間			
E			
Margett Eton	02	08	0
6 d./週を 10 週間, 12 d./週を 43 週間			
Robert Edwards	00	06	8
8 d./週を 10 週間			
Thomas Elsen	00	10	6
6 d./週を 21 週間			
F			
Elzab[eth] Fletcher	01	03	6
4 d./週を 10 週間, 6 d./週を 35 週間, 4 d./週を 8 週間			
Freze	01	04	6
6 d./週を 1 週間, 18 d./週を 16 週間			
Margett Fourd	01	09	2
6 d./週を 1 週間, 8 d./週を 43 週間			
G			
John Garrett	02	11	8
12 d./週を 45 週間, 10 d./週を 8 週間			
Elza[beth] Grimstone	02	08	0
6 d./週を 10 週間, 12 d./週を 43 週間			
合計 54 li. 4 s. 4 d.			

f. 16 v.

支出 [続き]

H			
Jone Hall	01	12	0
4 d./週を 10 週間, 8 d./週を 43 週間			
Jone Hallybred	00	15	0
6 d./週を 30 週間			
J			
An Jacksonne	02	08	0
6 d./週を 10 週間, 12 d./週を 43 週間			
Judith Jennynge	00	18	0
3 s./週を 6 週間			
[Margin] 3 月 19 日中止			
K			

Alis Kelke 6 d./週を10週間, 10 d./週を35週間, 8 d./週を8週間	01	19	6
L			
Richard Loft 6 d./週を10週間, 12 d./週を35週間, 2 sを8週間	02	16	0
Widd[ow] Loyned 6 d./週を10週間, 10 d./週を35週間, 8 d./週を8週間	01	19	6
M			
Raulf More 2 s./週を41週間 [Margin] 7月6日中止	04	02	0
Robert Michaelwood 6 d./週を7週間, 18 d./週を10週間 [Margin] 2月12日中止	00	18	6
An Michell 6 d./週を44週間	01	02	0
N			
An Nottingham 6 d./週を10週間, 10 d./週を43週間	02	00	10
Amy Noise 8 d./週を10週間, 16 d./週を43週間	03	04	0
O			
Alis Owltau 6 d./週を10週間, 10 d./週を40週間	01	18	4
Richard Oliver 6 d./週を53週間	01	06	6
P			
Hughe Patrick 12 d./週を44週間	02	04	6
An Parram 8 d./週を10週間, 12 d./週を35週間, 8 d./週を8週間	02	07	0
Martha Pod 6 d./週を10週間, 12 d./週を43週間	01	19	6
Elizabeth Peverell 8 d./週を10週間, 12 d./週を43週間	02	09	8
Jone Pall 6 d./週を10週間, 16 d./週を43週間	03	02	4
Katherin Patten 4 d./週を10週間, 8 d./週を35週間, 6 d./週を8週間	01	10	8
Amy Pascall 12 d./週を10週間, 16 d./週を43週間	03	07	4
Thomas Pascall 6 d./週を10週間, 12 d./週を43週間	02	08	0
Roger Peaseman 8 d./週を10週間, 12 d./週を12週間 [Margin] 4月24日中止	00	18	8
R			
Jone Robinson 16 d./週を8週間	00	10	8
An Robinsone 6 d./週を1週間, 12 d./週を36週間, 8 d./週を8週間 合計 50 li. 0 s. 4 d.	02	01	10

f. 17 r.

支出 [続き]

S			
Cecilie Sharlpyne	01	15	4
8 d./週を 53 週間			
Thomas Smith	04	06	8
10 d./週を 12 週間, 16 d./週を 8 週間, 2 s./週を 33 週間			
John Spynie	02	08	0
6 d./週を 10 週間, 12 d./週を 43 週間			
Prudence Stydman	00	06	0
6 d./週を 12 週間			
Richard Swayne	03	05	6
12 d./週を 1 週間, 18 d./週を 33 週間, 6 d./週を 8 週間			
[Margin] 8 月 7 日中止			
T			
An Thaxwter	02	02	6
8 d./週を 10 週間, 10 d./週を 43 週間			
An Tomson	00	02	0
6 d./週を 4 週間			
[Margin] 10 月 25 日中止			
Mary Toplif	02	02	2
6 d./週を 10 週間, 10 d./週を 35 週間, 12 d./週を 8 週間			
Mary Tompson	00	09	0
12 d./週を 9 週間			
Leonard Toulson	01	07	6
6 d./週を 6 週間, 12 d./週を 8 週間, 6 d./週を 33 週間			
W			
Margery Wast	01	16	8
8 d./週を 45 週間, 10 d./週を 8 週間			
Mary Whitt	01	09	2
6 d./週を 1 週間, 8 d./週を 43 週間			
Y			
Jone Yonges	02	02	2
6 d./週を 1 週間, 12 d./週を 35 週間, 10 d./週を 8 週間			
葬儀代			
Andrew Waker	00	01	10
さらに借金分	00	00	6
Thomas Hallybred	00	01	10
Alice Taylor	00	01	10
Mother Hunt	00	01	10
Margaret Creame	00	01	10
Margarett Copsey	00	01	10
Jone Glod	00	01	10
Alys Crickman	00	01	10
Alis Martyn	00	01	10
Walter Harward	00	01	10
Elzabeth Layman	00	01	10
合計 24 li. 13 s. 4 d.			

f. 17 v.

支出 [続き]

Richard Bateman	1	12	6
11 d./エルの麻布 35.5 エル			
※ ell (エル) = 45 インチ (114 cm)			
Clestond	2	09	2
6.5 d./ヤードの麻布 89 ヤードと 11.5 d			
Robert Kempe	1	00	3
6 d./ヤードの麻布 40.5 ヤード			
さらに 14 s./スコアの麻布 40 ヤード	1	08	0
Henry Crane	0	09	0
9 d./ヤードの麻布 12 ヤード			
シーツ 15 組, シャツ 5 枚, スモック 34 枚	0	13	6
Henry Crane	0	19	3
21 d./ヤードのカーギー織の布 11 ヤード			
9 d./ヤードの綿布を 9 ヤード	0	07	1 1/2
11 d./ヤードの綿布を 1.5 ヤード	0	01	4 1/2
帆布 1/8	0	00	5
John Mynter	0	05	10
ズボン			
William Cooke			
靴 38 組	3	00	0
靴下 33 足	1	13	0
Hallybred	0	01	8
靴下 1 足			
Robert kempe	1	00	0
6 d./ヤードの麻布 40 ヤード			
帯と袖用に 9 d./ヤードの布 5.5 ヤード	0	04	1
シャツ 4 枚, スモック 3 枚, シーツ 5 枚分	0	02	4 1/2
ボルスター (補強枕) 2 個分の麻布 2 エル	0	02	0
古いベッドを補修するための布 1 エル	0	01	0
カバー 1 枚と毛布 1 枚	0	07	10
毛布 1/2 ヤード	0	00	8
John Minter	0	00	6
ペチコート			
合計 15 li. 19 s. 6 d. ob.			

f. 18 r.

支出 [続き]			
ズボン 2 枚とジャーキン(袖なしの上着) 2 枚用に 16 d./ヤードの	00	08	0
カーギー織布 6 ヤード			
9 d./ヤードの綿布 7 3/4 ヤード	00	05	10
帆布 2 ヤード	00	00	08
ボタン 2.5 ダース	00	00	02
John Mynter			
ズボンとジャーキン	00	04	04
Jeames Swer			
毛布 1 枚	00	03	04
Selye			
靴 1 足	00	01	00
さらに靴 1 足	00	01	06
Wm. Hegdale			
20 d./ヤードのカーギー織布 3 ヤード	00	05	10
麻布 5 ヤード	00	02	06

十六世紀イギリス旧救貧法の成立（三）（大場四千男）

ダブレットとズボンとボタン	00	02	04
毛布 1 枚	00	03	04
6 d./ヤードの麻布 8.5 ヤード	00	04	03
シーツ	00	00	04
靴 1 足	00	01	04
貧民の医療費としての支出			
Andrew Walker に 3 回	00	01	06
Alis Taylor に 2 回	00	01	00
Mother Glood	00	00	06
Mother Martin と Alice Walker	00	01	00
Hallibread に 3 回	00	01	07
Margarett Creame	00	00	04
Elzabeth Parson に 3 回	00	01	08
Mother Copsey	00	00	06
Walter Harward	00	00	06
Mother Ingram に 6 回, 重病	00	03	02
Alis Boise の治療のために Elias [kewpe?] に	01	00	00
Buckton	00	06	00
ポンプ用の革 2 枚	00	01	02
ポンプ敷設作業の人件費	00	01	04
パイプの修理材料費	00	02	00
合計 4 li. 7 s.			

f. 18 v.

支出 [続き]			
Wm. Alderton			
基金中庭のフェンスの修理代	00	02	6
ベッドの修理に使うコード	00	01	4
new paper boke	00	03	4
Mathew Wind のガラス取り付け	00	01	8
St Mary Key 教会の教区委員			
同基金の貧民のためのストール	00	10	0
Thomas Sorrell	24	00	0
[Margin] 修復			
John Pedgrave			
古い煙突の取り外し, 3 つの炉付の新しい煙突の取り付け, パーラーとホールの新しいタイル	04	06	8
Pecoke			
ペントハウスのタイル張り, 壁の鋳造, 固定	02	06	8
York			
レンガ 4 M	02	04	0
タイル 1 M	00	12	0
タイル 1.5 M 追加	01	00	0
タイル 1.5 M の運搬費	00	06	8
レンガとタイルの運搬費	00	15	0
8 chalder of lyme at 6 s.	02	08	0
8 chalder の運搬費	01	06	8
John Collins, 大工			
3 日間	00	06	8
追加 8 日間, ハウス建築に他 2 名	01	06	8

Stevensen, 大工			
14 d./日で32 日分, ドアと窓の製作	01	17	4
6 s. 8 d./ロードの麦わら 14 ロード, 納屋, 家畜小屋, 干し草小屋用	04	13	4
3 s. 4 d./ロード, 運搬費 14 ロード分	02	06	8
合計 50 li. 15 s.			

f. 19 r.

支出 [続き]			
屋根葺き職人			
4 s. 6 d./ロードで 14 ロードの麦わらの屋根葺き 木挽き	03	03	00
窓, ドア, 円材, 板などに使用する木材の切り出し 2 s./C で 16 C 分	02	02	0
添え木を当て, 漆喰塗り, 粘土作り	01	12	0
31.5 バンチの木摺と木材の伐採, 4 d./バンチ	00	10	6
12 d./C で 6 C の木摺	00	06	0
14 d./ブッシェルで 2 ブッシェル 3 ベックのタイル張り	00	03	2.5
煙突用の鉄 4 と 37 li. のアンカー 2	00	06	9
18 d./M の木摺 14 M 分	01	01	0
6 d. の釘 12 C と大釘 2 C	00	08	0
splinting yarne 3.5d/li.	00	02	0 1/2
4 d./ブッシェルの heare を 11 ブッシェル	00	03	8
8 d./load で 12 ロードの砂の運搬	00	08	0
3 paire のねじの運搬	00	03	4
	07	00	0
Wm. Blois が上記の土地を認めたとき, 管財人に 明け渡して街へ来た借地人 2 人に	01	00	0
Otley にある Mr Siclemore と Mr Bloise それぞれの邸宅での費 用として	00	01	4
	00	06	0
Ulson の邸宅でのワイン代として	00	10	0
砂糖 1.5 li.	00	02	6
使用人へ	00	03	4
上記邸宅での馬代	00	01	4
ワインの運搬代	00	01	0
Lionell Keningale に年間経費として	02	00	0
Thomas Salter に経費として	02	00	0
Otley の年間土地使用料	00	12	0
合計 24li. 7s.			
合計 [£333 18s. 0 1/2d.]			
[収益 (£397 17s. 8d.) から支出を差し引くと: £63 19s. 7 1/2d.]			

付録

付録A

トゥーリー基金の監視人 warden, 1566-1603 年¹

1566-7	John Barker Richard Bryde <i>alias</i> Byrde Edmund Leche *William Smart	1575-6	Geoffrey Gilbard *Augustine Parker Robert Sallowes Ralph Scrivener
1567-8	Richard Bryde <i>alias</i> Byrde George Copping *Edmund Leche William Smart	1576-7	William Cutler Geoffrey Gilbard *Richard King Robert Sallowes
1568-9	John Brenn *John Moore John Smith <i>alias</i> Dyer Robert Sparrowe	1577-8	*William Cutler Richard King Robert Sparrowe George Wild
1569-70	*Thomas Blosse John Brenn John Gardner John Moore	1578-9	Robert Lymmer John Moore *Augustine Parker George Wild
1570-1	Thomas Blosse *Robert Cutler, snr. John Gardner Christopher Merell	1579-80	John Knappe *Robert Lymmer Sebastian Man Augustine Parker
1571-2	Henry Ashley Robert Cutler, snr. Robert King *Christopher Merell	1580-1	Thomas Bennett *Edward Gooding John Knappe Sebastian Man
1572-3	Henry Ashley William Bloyse, snr. Robert King *John Tye	1581-2	*Thomas Bennett William Bloyse, snr. Christopher Crane Robert Martin
1573-4	Stephen Baxter *William Bloyse, snr. Richard King John Tye ²	1582-3	Robert Barker William Bloyse, snr. *Robert Cutler, snr. Robert Martin
1574-5	Stephen Baxter Richard King Augustine Parker *Ralph Scrivener	1583-4	John Barker ³ *Robert Barker William Buckenham William Smart

¹ Most of this information has been taken from the two volumes of accounts which cover the period (see above, p. 33, n. 1, p. 40, n. 1). Spelling has been standardised. Asterisks indicate renter-wardens.

² The accounts give Bloyse's name only. The other wardens are mentioned in A. B. (1), f. 101r.

³ Barker's name comes from A. B. (2), f. 61v. It is not given in the accounts.

付録A [続き]

1584-5	*Stephen Baxter William Buckenham William Smart Samuel Smith	1594-5	William Acton Nicholas Crane *Robert Cutler, snr. Robert Cutler, jnr.
1585-6	John Barker William Jeffery Robert Lymmer *Samuel Smith	1595-6	*William Acton Edward Cage Robert Cutler, snr. ² John Tye
1586-7	John Barker Edward Cage William Jeffery *Ralph Scrivener	1596-7	Edward Cage Thomas Sherman *William Sparrowe John Tye ³
1587-8	*Edward Cage William Midnall John Moore ¹ Ralph Scrivener	1597-8	*Thomas Sherman Thomas Sicklemore William Smart William Sparrowe
1588-9	*John Knappe Augustine Parker Robert Snelling George Wild	1598-9	William Bloyse, jnr. *Edward Gooding Thomas Sicklemore William Smart
1589-90	*Robert Cutler, jnr. John Knappe Thomas Knappe William Midnall	1599- 1600	*William Bloyse, jnr. Matthew Brownrig Edward Gooding Robert Lymmer
1590-1	Robert Knappe Thomas Knappe William Midnall *Robert Snelling	1600-1	Tobias Blosse Matthew Brownrig Robert Lymmer *Thomas Sicklemore
1591-2	Robert Barker John Carnaby *Robert Knappe Robert Snelling	1601-2	*Tobias Blosse Anthony Bull Thomas Sicklemore John Sturgeon
1592-3	Robert Barker *William Bloyse, snr. John Carnaby William Sparrowe	1602-3	Anthony Bull Gilbert Lingfield *Ralph Scrivener John Sturgeon
1593-4	William Bloyse, snr. Nicholas Crane Robert Cutler, jnr. *William Sparrowe		

¹ Died in office and succeeded by George Wild, who apparently became renter-warden (A. B. (2), f. 116r.).

² Died in office and succeeded by William Bloyse, snr. (A. B. (3), f. 65r.).

³ According to A. B. (3), f. 75v., William Bloyse, jnr. was elected a warden in June 1597, but it is not stated whose place he took.

付録B

トゥーリー基金における年間収支，1566-1603 年¹

年	収入			支出			収支		
	£	s.	d.	£	s.	d.	£	s.	d.
1566	—	—	—	—	—	—	4	18	3
1567	103	8	4	86	5	3 $\frac{1}{2}$	17	3	0 $\frac{1}{2}$ ²
1568	135	18	1	81	1	3	54	16	10
1569	152	13	1	99	19	1	52	14	0
1570	152	8	1	139	14	7	12	13	6
1571	144	19	0	138	11	3 $\frac{1}{2}$	6	7	8 $\frac{1}{2}$
1572	118	5	1	120	9	0	—2	3	11
1573	86	4	0	116	10	6 ³	—30	6	6
1574	99	2	4	91	10	3	7	11	1 ⁴
1575	212	18	5 ⁵	170	2	10 $\frac{3}{4}$	42	15	6 $\frac{1}{4}$
1576	156	8	7 $\frac{1}{2}$	88	9	8 $\frac{1}{2}$	67	18	11
1577	183	0	11 $\frac{1}{2}$	132	19	9	50	1	2 $\frac{1}{2}$
1578	161	18	5	109	19	0	51	19	5
1579	196	1	0 $\frac{1}{2}$	133	9	6 $\frac{1}{2}$ ⁶	62	11	6
1580	235	1	0	103	18	6 ⁷	131	2	6
1581	291	14	4	131	14	10 $\frac{1}{2}$	159	19	5 $\frac{1}{2}$
1582	357	4	2 $\frac{1}{2}$	174	4	7 $\frac{1}{2}$	182	19	7
1583	367	15	3	298	1	4 $\frac{1}{2}$	69	13	10 $\frac{1}{2}$
1584	230	13	10	179	5	0 $\frac{3}{4}$	51	8	9 $\frac{1}{4}$
1585	212	11	5	185	15	2 $\frac{1}{2}$	26	16	2 $\frac{1}{2}$
1586	199	11	1 $\frac{1}{2}$	154	6	2	45	4	11 $\frac{1}{2}$ ⁸
1587	205	11	4	180	13	0	24	18	4
1588	194	2	3	151	13	7	42	8	8
1589	209	3	0	181	7	4 $\frac{1}{2}$	27	15	7 $\frac{1}{2}$
1590	235	16	7	202	6	11 $\frac{1}{2}$	33	9	7 $\frac{1}{2}$
1591	302	1	9 $\frac{1}{2}$	309	0	11 ⁹	—6	19	1 $\frac{1}{2}$
1592	234	10	8	213	6	2 $\frac{1}{2}$	21	4	5 $\frac{1}{2}$
1593	258	19	1 $\frac{1}{2}$	222	3	1 $\frac{1}{2}$	36	16	0
1594	290	14	0	196	8	9 ¹⁰	94	5	3
1595	345	2	11	239	7	9 $\frac{1}{2}$ ¹¹	105	15	2

¹ This information has been taken from the two volumes of accounts which cover the period (see above, p. 33, n. 1, p. 40, n. 1). Only one account, that for 1562-3, survives from before 1566. It records an income of £28 3s. 8d. and an expenditure of £28 1s. 8d. (I. C. R., A XIII. 16.)

² At the audit only £12 13s. 0 $\frac{1}{2}$ d. was handed over by the renter-warden because £4 10s. 0d. was still in the possession of Richard Bryde *alias* Byrde, another warden.

³ The renter-warden's expenditure totalled £117 5s. 6d., but 15s. was disallowed because it had been paid to an inmate without warrant.

⁴ The account for this year does not balance.

⁵ This total includes rent arrears of £108 paid by William Shanckford.

⁶ At the end of the financial year, sums totalling £12 18s. 0 $\frac{1}{2}$ d. still remained uncollected although they had been included in the official receipts. To repair the deficiency in his funds, the renter-warden followed the customary practice of presenting the auditors with a petition to be excused the relevant amount. After they had given their approval, he was allowed to add a similar sum to the total payments.

⁷ Includes a petition for £6.

⁸ Only £43 4s. 11 $\frac{1}{2}$ d. was carried forward because certain fines were not due until 1 November.

⁹ Some of the Foundation's farm buildings were extensively repaired this year.

¹⁰ Includes a petition for £11 5s. 6d.

¹¹ Includes petitions totalling £5 17s. 6d.

付録B [続き]

年	収入			支出			収支		
	£	s.	d.	£	s.	d.	£	s.	d.
1596	385	17	8	250	10	0	135	7	8
1597	395	13	0	256	10	2	139	2	10
1598	397	17	8	333	18	0 $\frac{1}{2}$	63	19	7 $\frac{1}{2}$ ¹
1599	315	1	11	327	18	1 $\frac{1}{2}$	−12	16	2 $\frac{1}{2}$
1600	294	9	3 $\frac{1}{2}$	265	19	4	28	9	11 $\frac{1}{2}$
1601	329	5	3 $\frac{1}{2}$	259	12	9	69	12	6 $\frac{1}{2}$
1602	359	3	2 $\frac{1}{2}$	289	5	9	69	17	5 $\frac{1}{2}$
1603	372	18	7 $\frac{1}{2}$	357	1	5	15	17	2 $\frac{1}{2}$

¹ Only £20 was carried forward to the next financial year. The balance was included in the 1599-1600 receipts.

付録C

クライスト病院の運営陣, 1576-1603 年¹

1576-7	George Copping Richard Goltie William Jeffery William Smart	1582-3	John Knappe Robert Knappe Edward Rivet Robert Snelling
1577-8	Oliver Cooper Edward Gooding William Midnall Laurence Trost	1583-4	Edward Gooding Augustine Parker Ralph Scrivener William Smart
1578-9	Thomas Bennett John Carnaby Edward Gooding William Midnall	1584-5	Edward Cage Thomas Glede Edward Gooding William Smart
1579-80	Robert Barker Thomas Bennett Henry Hannam ² William Smart	1585-6	William Bloyse, snr. John Carnaby Augustine Parker Robert Snelling
1580-1	William Buckenham Thomas Glede John Goylmer Robert Lymmer	1586-7	Robert Cutler, [snr.? [?] Knappe Thomas Knappe Edward Rivet
1581-2	Robert Knappe ³ William Lingfield Augustine Parker Robert Snelling	1587-8	William Bloyse, snr. Oliver Cooper [?] Knappe Edward Rivet

¹ Based on entries in *Annals*, with supplementary information drawn from Section III above. Spelling has been standardised and some Christian names have been added. Asterisks indicate treasurers, only a few of whom can now be identified. The names of the governors who held office before 1576 have not been found.

² Or Hammond.

³ But also see above, p. 92, where Stephen Baxter's name is given.

付録C [続き]

1588-9	Stephen Baxter Thomas Burrow Robert Lymmer John Rainberd	1596-7	Edward Gooding Gilbert Lingfield William Midnall *John Ward
1589-90	[Robert ?] Barker John Carnaby William Midnall Samuel Smith	1597-8	Richard Cornelius Edward Gooding *Edward Hunting Robert Lymmer
1590-1	Edward Cage John Carnaby William Midnall Thomas Sherman	1598-9	*Tobias Blosse Edward Hunting Robert Lymmer Robert Snelling
1591-2	William Midnall Thomas Sherman Robert Snelling William Sparrowe	1599- 1600	*Tobias Blosse Richard Martin Thomas Sicklemore Robert Snelling
1592-3	*Robert Hally Robert Lymmer Robert Snelling William Sparrowe	1600-1	*John Brenn Richard Martin Ralph Scrivener Thomas Sicklemore
1593-4	Robert Barker Robert Hally Christopher Laurence Ralph Scrivener	1601-2	Edward Cage George Parkhurst William Sparrowe *John Ward
1594-5	Robert Cutler, jnr. Richard Martin *George Parkhurst William Smart	1602-3	William Bloyse, jnr. Richard Cornelius Thomas Sherman *John Ward
1595-6	William Bloyse, snr. John Knappe Gilbert Lingfield *John Ward		

付録D

クライスト病院の貧民への支払い：週間費用の総額，1578-9年¹

Week ending	£	s.	d.	Week ending	£	s.	d.
'78年 9月 5日	1	8	10	'79年 3月 6日	1	8	4
'78年 9月12日	1	8	10	'79年 3月13日	1	8	4
'78年 9月19日	1	8	10	'79年 3月20日	1	8	4
'78年 9月26日	1	9	8	'79年 3月27日	1	7	10
'78年10月 3日	1	9	0	'79年 4月 3日	1	7	10
'78年10月10日	1	9	0	'79年 4月10日	1	9	10
'78年10月17日	1	9	4	'79年 4月17日	1	9	0
'78年10月24日	1	9	8	'79年 4月24日	1	9	4
'78年10月31日	1	9	8	'79年 5月 2日	1	9	4
'78年11月 7日	1	9	8	'79年 5月 8日	1	7	8
'78年11月14日	1	9	8	'79年 5月15日	1	7	2
'78年11月21日	1	9	0	'79年 5月22日	1	8	0
'78年11月28日	1	9	6	'79年 5月30日	1	8	0
'78年12月 5日	1	8	8	'79年 6月 5日	1	8	0
'78年12月12日	1	7	8	'79年 6月12日	1	9	0
'78年12月19日	1	7	8	'79年 6月19日	1	8	8
'78年12月26日	1	8	8	'79年 6月26日	1	9	8
'79年 1月 2日	1	8	8	'79年 7月 3日	1	9	8
'79年 1月 9日	1	7	8	'79年 7月10日	1	9	0
'79年 1月16日	1	7	8	'79年 7月17日	1	9	0
'79年 1月23日	1	7	8	'79年 7月24日	1	9	0
'79年 1月30日	1	7	8	'79年 7月31日	1	9	0
'79年 2月 6日	1	7	8	'79年 8月 7日	1	9	0
'79年 2月13日	1	7	10	'79年 8月14日	1	9	0
'79年 2月20日	1	7	10	'79年 8月21日	1	9	0
'79年 2月27日	1	8	4	'79年 8月28日	1	9	0

合計：£74 10s. 4d.

¹ See above, p. 52.

付録E
救貧税額の分析, 1577-8年¹

教区	各税額における支払い人数														支払い人数	領収総額				
	1/2 d.	1 d.	2 d.	3 d.	4 d.	5 d.	6 d.	7 d.	8 d.	9 d.	10 d.	11 d.	12 d.	13 d.		14 d.	15 d.	16 d.	£	s.
St Clement	—	31	16	4	6	1	2	2	3	—	—	—	—	—	—	—	—	65	12	10
St Helen	—	3	4	1	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	8	1	2
St Lawrence	—	19	8	7	3	2	2	—	—	—	1 ²	—	—	—	—	—	—	42	8	4
St Margaret	—	24	6	1	6	—	1	—	—	—	—	—	—	—	—	1 ³	—	39	7	1
St Mary Elms	—	6	2	1	2	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	11	1	9
St Mary Quay	—	20	8	7	4	—	1	—	1	—	—	—	—	—	—	—	—	41	7	3
St Mary Stoke	9	8	4	2	1	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	24	2	6 1/2
St Mary Tower	—	27	8	5	4	1	2	—	1	—	1 ⁴	—	1 ⁵	—	—	—	—	50	10	1
St Matthew	—	20	7	4	5	—	—	—	—	—	—	—	1 ⁶	—	—	—	—	37	6	6
St Nicholas	—	19	9	5	—	—	1	1	1	—	1 ⁷	—	—	—	—	—	—	37	6	11
St Peter	—	20	5	3	1	1	2	—	—	—	—	—	1 ⁸	—	—	—	—	33	6	0
St Stephen	—	9	4	1	1	2	1	—	1	—	—	—	—	—	—	—	—	19	4	0
TOTALS	9	206	81	41	33	7	12	3	7	—	3	—	3	—	—	—	1	406	3	14 5 1/2

¹ R.B., ff. 363v.-368r. Names and assessments struck out in the MS. have been included in the analysis on the assumption that the deletions were made after 1577-8. The parish totals are not given in the original and have been calculated from the assessments. For the recipients of outdoor relief during this year see above, pp. 104-9 and below, Appendix F.

² John Moore

⁶ Thomas Seckford

³ Edmund Withypoll

⁷ Robert Cutler

⁴ William Smart

⁸ John Barker

⁵ Robert King

付録F

院外救貧に関する支出：週間費用の総額，1577-8年¹

Week ending	£	s.	d.	Week ending	£	s.	d.
'77年 8月30日	1	8	4	'78年 3月 7日	1	9	1
'77年 9月 6日	1	8	4	'78年 3月14日	1	8	11
'77年 9月13日	1	8	4	'78年 3月21日	1	8	11
'77年 9月20日	1	8	4	'78年 3月28日	1	7	11
'77年 9月27日	1	8	4	'78年 4月 4日	1	7	7
'77年10月 4日	1	8	4	'78年 4月11日	1	7	5
'77年10月11日	1	8	4	'78年 4月18日	1	7	1
'77年10月18日	1	8	4	'78年 4月25日	1	7	1
'77年10月25日	1	8	4	'78年 5月 2日	1	7	1
'77年11月 1日	1	8	3	'78年 5月 9日	1	7	1
'77年11月 8日	1	8	0	'78年 5月16日	1	7	1
'77年11月15日	1	8	0	'78年 5月23日	1	7	1
'77年11月22日	1	8	0	'78年 5月30日	1	7	1
'77年11月29日	1	8	0	'78年 6月 6日	1	6	6
'77年12月 6日	1	8	4	'78年 6月13日	1	6	6
'77年12月13日	1	8	10	'78年 6月20日	1	6	6
'77年12月20日	1	9	1	'78年 6月27日	1	6	6
'77年12月27日	1	9	1	'78年 7月 4日	1	6	6
'78年 1月 3日	1	9	1	'78年 7月11日	1	6	6
'78年 1月10日	1	9	1	'78年 7月18日	1	6	6
'78年 1月17日	1	9	1	'78年 7月25日	1	6	6
'78年 1月24日	1	9	1	'78年 8月 1日	1	6	6
'78年 1月31日	1	9	1	'78年 8月 8日	1	6	2
'78年 2月 7日	1	9	1	'78年 8月15日	1	5	8
'78年 2月14日	1	9	1	'78年 8月22日	1	5	8
'78年 2月21日	1	9	1	'78年 8月29日	1	5	8
'78年 2月28日	1	9	1				

合計 (53週間)：£73 13s. 5d.

¹ See above, p. 104.