

ルターにおける社会悪の理解

江藤直純

序——社会悪を論じる文脈

(一) 創造論と宣教論・教会論

本稿は「罪」を主題とする今回のセミナーにおいては傍流に位置する。なぜなら、罪論は伝統的に、そしてまた本質的に救済論との関わりで論じられるものであるのに対して、悪をめぐる論議は神学の歴史の中では創造論の枠内で取り扱われてきたからである。しかしながら、本稿はその前提そのものをも再検討することを求める立場から論述するであろう。

アメリカのルター派組織神学者P・ヘフナーは『キリスト教教義学』の「創造」論の中で、当然のことながら悪の問題に言及してこう述べている。「∴なぜならそれは世界のプロセスが持っているなんであれその信頼性を破壊するように見える力、あるいは創造とは信頼に値するものだという我々の感覚を貶め、完成という思想を荒廃させるように見える力である。」¹あるいはまた同じ書物の中でP・スポンハイムは「罪」論の脈絡で「罪と悪」を論じる中で、形而上学的また自然的悪を論じ、その特質として「有限性」と「苦しみ」とを挙げてい

る。⁽²⁾しかし、ここで指摘すべき肝心な点は、ヘフナーにしろスポンハイムにしろ、彼らの悪の定義には、ペー
ルマンがヒロシマやアウシュビッツに具体的に触れながら捉えようとしている社会悪⁽³⁾、あるいはW・アルトマ
ンが論じているラテンアメリカの状況の中で解放の神学が戦っている社会悪⁽⁴⁾にまでは視野が及んでいないとい
うことは間違いなく言える。われわれが本稿で問題にしようとしている悪は社会悪という具体的・実体的な現
象を伴うものである。それをルターはどう捉えていたか、ルターの神学に立てばこれらをどう捉える可能性が
あるかを論じようとするものである。

(二) 包括的な救済論の枠組み

ルター派神学が救済論を神の前での (coram Deo) 罪の赦しに深く鋭く集中して捉えていることは言うまでも
ない。そうでありつつも、しかし今日のエキュメニカルな宣教論の中での包括的救済理解と相容れないわけ
はない。組織神学者佐藤敏夫は『救済の神学』の中で、「救済の秩序と創造の秩序との双方の完成としての救済」
という捉え方を提示し、それを神学的に基礎づけている。⁽⁵⁾ルター学者の倉松功が『ルター神学とその社会教説
の基礎構造』の中で示しているのは、「救済論と救済論に貫かれた救済史観」である。⁽⁶⁾そこでは救済の歴史が導
こうとしているのが佐藤が示す包括的な救済の完成といえる。もちろん、創造の秩序と救済の秩序との双方の
完成というときの両者の関係はいくつものタイプが構想できる。しかし、両者の総合的・包括的な救済とい
うことは変わらない。

その枠組みの中には、社会悪というものの存在は否定しようがない。それ抜きに包括的救済は考えられない。
このように構想された救済論においてこそ、かつて創造論の中でのみ扱われてきた社会悪が正当な位置をもつ

ことができる。ルターの救済論においても例外ではないはずだ。

一、ルターに社会悪の認識はなかったか

(一) 悪・悪魔・社会悪

『小教理問答』をはじめとしてルターの著した文書には、悪の具体化ないし人格化された存在としての悪魔がしばしば登場する。それは天使の一種であるように思える。もともとこれは中世末の西洋ではなんら驚くにあたらぬことである。新約聖書の翻訳に専念していたワルトブルグ城の一室で、彼が悪魔にインク壺を投げつけたという、広く人口に膾炙したエピソードが示しているように、ルターにとって悪魔の存在はまことにリアルなものだったと言えよう。

反キリストとまで口を極めて非難したローマ教皇のことも、霊的支配の領域の中で人間の分際でとるべきでない態度をとっていることに対して投げつけられた非難である。贖宥券をめぐる異議申し立ては、救いをめぐっての神学的な問題として提起されており、民衆に対する宗教的権威による経済的搾取、それゆえの抑圧といった図式では捉えられていない。農民戦争に対するルターの敵対的言辞がいつも非難される。反乱する農民たちの置かれている状況への同情的見方をしつつも、「福音の名によって」武力による反乱を正当化しようとする農民側へのルターの手厳しい批判、否、非難は、彼らの立たされている状況が神に敵対する悪、社会悪のなせる仕業の結果という認識が見られないことによるのではないだろうか。

しかしながら、世界の中に「構造的に捉えられた」悪としての社会悪は、社会科学的な分析がない限り、信

仰者、神学者といえども、鮮明に浮き上がってこないのも致しかたないことだろう。平和の実現を希求することを根底に置く平和学という学問においてさえも、平和の阻害要因である「構造的暴力」が概念としてJ・ガルトウングによって提起されたのは二十世紀後半のことである。解放の神学⁷⁾において社会悪を把握し宣教の課題として提示しえたのは、マルクス主義的社会分析を取り入れたからに他ならない。社会科学的な視点が神学の中に然るべき位置を持たなかったルターの時代に、悪を社会悪という次元で捉えることが明確でなかったとしても、それは時代的な制約ゆえに止むを得ないことである。しかし、果たしてそのような認識をもつことができる潜在的な可能性はルターの神学にはないのだろうか。

(二) 義認論と社会正義

神の前での信仰者の受動性を特徴とする義認論を唯一最大の柱とするルターの宗教改革的神学からは、社会正義を追求し、社会悪と戦うという能動的な社会参与を促す教説は出て来ないと、かなり広く思われていると言つて外れていないだろう。政治的保守性のゆえに、ヒトラーの一元化政策に絡め取られてしまったとして非難されることの多い「二王国論」は、そのことの証左だとしばしば見られてきた。また、ルター派的静寂主義(Lutheran Quietism)と揶揄されることも珍しくなかった。

たしかに、神の主権を前面に立て、その支配の地上での実現を使命とする改革派の伝統と違って、社会悪との戦いを教会の使命として強調する流れはルター派の伝統には乏しかったと言えるだろう。

しかしながら、今日ルター派の社会倫理では、たとえばボンヘッフアーのように「究極のこと」と「究極以前のこと」、つまり義認と人間が人間らしく生きるために必要なこととの統合的把握の試みがなされてきた。⁸⁾ま

たルーテル世界連盟(LWF)も最近は「義認(Justification)と正義(Justice)の関係の研究に力を注いでいる。⁽⁹⁾その流れにあつて、ルター神学の重要な概念装置である「律法と福音」および「二王国論・二統治説」が再評価されてきていることに注目しておきたい。

二、神の創造になるこの世界と悪魔の国

(一) 宗教改革の創造の神学

アウグスブルグ信仰告白はその第一条で、三一の神は「すべての見えるものと見えざるものの唯一の創造者であり維持者」⁽¹⁰⁾であると明確に宣言している。小教理問答も使徒信条第一項の答えの中で、「私は、神が私をすべての物とともにつくられたことを信じます」⁽¹¹⁾と告白し、この世に存在するもの一切が創造主の御手のわざであることを明らかにしている。興味深いことには、ルターはその告白に続いて、その創造のわざ、その結果としての被造物の存在が、「神の慈悲(Güte)と憐れみ(Barmherzigkeit)によるのです」と述べている。その点をE・シュリンクが、第一項の解説で「恵み」(Gnade)という概念が欠けていると指摘していることを、ペールマンは見逃さない。⁽¹²⁾それを手がかりに彼はこう言う。「ルターおよびルター派の信仰告白では、創造のいつくしみ(Güte)と救済の恵み(Gnade)とを、はっきり区別する。したがって、『世界の領域』(regnum civile)は、(たとえば『弁証書』におけるように)『キリストの領域』(regnum Christi)とは限界づけられる」⁽¹³⁾。

われわれは、この「いつくしみ」と「恵み」という用語の区別、また、「世界の領域」と「キリストの領域」の区別をすることをルター神学における貴重な事実として確認するとともに、しかしながら、そのことが両者

の関連づけ、統合の可能性の排除とは考えない。なぜなら、いつくしみは「神の」いつくしみであり、「世界の領域」は「神の創造と支配のもとにある」ところの世界の領域であるからである。アウグスブルグ信仰告白は第十六条（ラテン語版）において「正当な市民的秩序は、神のよいみわざである」と承認している。なお、蓮見和男の訳によればペールマンはここを「法にかなったこの世の秩序」と言っているが、その違いよりも肝心なことはそれが「神のよいみわざである」との明確な認識である。この前提がなければ、創造の秩序もまた神によって完成へと贖いだされ導かれるべき存在ということが言えなくなってしまうのである。

(二) 悪魔の国

では、この世が神のみわざであるということは、とりもなおさず神の国ということかと言えば、被造物である人間が墮罪した存在であるのと同じように、いまのままで神の国というのにはふさわしくない。むしろ、悪魔の国といわなければならないとルターは言う。罪と不服従の国という意味である。現在はまだ「キリスト者も非キリスト者も（ともに）住む」のであって、それは「罪によってではなく、キリストと恵みによってのみ支配されるようになる終末の時まで」その状態が続くのである。¹⁴

ただし、H・シュヴァルツは悪魔の国という意味を無限定的には使っていないと指摘する。「ルターにとってこの世界は神の創造であり、それゆえわれわれが神によって置かれた場所であった。世界が悪魔の手に渡されてしまったと見るのはルターを誤解していることになる。……というのは、この世界における悪魔の力は限定されているからである」¹⁵。悪魔の存在は確かであるが、それは神と悪魔が対等に勢力を競い合っているという意味ではない。聖書的世界観にはまぎれもなく二元論的傾向はあるものの、善悪のどちらが勝つかわからないほ

どの絶対的・二元論ではない。ましてや、キリストの「罪と死と悪魔への勝利」（小教理問答）が十字架と復活によつて勝ち取られてしまった以上、なお残存する悪魔の支配力は神と対等ではけつしてありえない。限定的、しかも、究極的敗北が決定的だという意味で限定的な支配力である。しかしながら、それは究極の現実としてはそうであつても、目に見える今の「現実」としては悪がその力を、時としては猛威を、振るっているのである。二十世紀における二度の世界大戦は人類史上例を見ない規模と度合いで人間に悲惨と苦しみとを味わさせた。これこそ社会悪の典型である。悪はれつきとして存在し、悪魔は跳梁跋扈している。

三、解放の神学から見た罪に満ちた社会構造

(一) 罪とは何か

「世の罪を取り除く神の小羊」とヨハネ福音書が呼んできたイエス・キリスト。イエスが克服し取り除いた「世の罪」とはなにか。解放の神学者の一人、J・L・セグンドによれば、自由な行為ではなく、「そこからキリストが解放する隷属の状態」⁽¹⁶⁾だと定義する。『解放の神学』の著者、G・グティアレスは次のように言う。⁽¹⁷⁾「罪は個人的、私事的、また単に内的現実と見なされるべきではない。それは、その中にわれわれが住む秩序にチャレンジなどしない『靈的』贖罪を必要とする程度のものに過ぎないから」。また「罪とは、社会的、歴史的な事実、人々の中の兄弟愛の欠如、神とまた他者との友情の無化、人格的破綻である。こう見るとき、罪の集合的次元が再発見される」と。したがって、グティアレスは大胆に次のような定義を提示する。「罪は抑圧の構造、ある人によるもう一人の搾取、国家や民族や社会層の征服と隷属化の中に見出される」。さらに、「罪は……そ

の中に人間が生きている貧困、不正、抑圧の究極の原因」だと。

われわれはグティアレスと一緒に「……『靈的』贖罪に過ぎない」などと言って、神の前の個としての人間の罪を過小評価はしない（それについては、本稿以外のこの論文集の他の論稿が十分に論証するだろう）。しかし、彼が罪の集合的次元として列挙している社会の諸々の次元での罪の問題こそはわれわれが社会悪と呼んでいる現実に他ならない。そして、その問題の解決についても、シュヴァルツが言うとおり、「悪は社会によって正当化されてきたのだから、その除去は社会的にのみ達成することができる¹⁸」のであって、それこそ、神の救いの働きの重要で不可欠な一部である。

(二) 教会の使命

教会が社会的悪とその解決にどのように関わるのかということについては、そのことへの第一義的な責任を負う国家に取って代わるとか、国家の一部になってしまふといった道が用意されているのではない。ルターの二王国論・二統治論も国家と教会を区別しているし、現代でいえばボンヘッフアーも国家とは区別された教会固有の役割を主張している。¹⁹ ルター派神学の伝統に立つ限り、両者の区別は必須であるが、それは教会に対して国家が第一義的に責任を負うべき社会悪の問題から手を引かせるためではない。「教会は自らを国家から分離しなければならぬ。そうすることで教会は自らを妥協を強いる関係から解き放ち、自己の使命を果たすことができる²⁰、この世的権力ではなく、主の力に頼ることができなのだ」というシュヴァルツの言明は、神の社会悪解決の働きへの教会固有の立場からの参与を妨げるのではなく、それを可能にすることを明らかにしている。

社会悪は、神が終末において完成されようとしている「新しい天、新しい地」には存在する余地を持たない

のであるから、現存する社会悪を取り除くことは神の救いの実現への働きの一部であることを再確認したい。解放の神学は教会が置かれた固有の脈絡の中で、そのことをキリスト教会全体に想起させる貴重な意義をもっている。「解放の神学が悪の社会的根源と構造を認識した度合いに応じて、またそれらの構造からの解放への呼びかけに応える程度に応じて、それはわれわれを悪の私事化から解き放ち、また社会にとっての救いを回復できるのだ⁽²⁰⁾」という認識は、悪と救いの関連を、ということとは悪と教会との関連を改めて示してくれるのである。

四、神の義と人間の正義

(一) 神の義と人間の正義の区別

悪また社会悪と救いの関連を念頭におきつつも、救いまた救済論にとって中心的概念である神の義と、社会悪とは切り離しては考えられない人間社会における正義の関係を、ルターに即して考察したい。その際、木部尚志の『ルターの政治思想』に大きく依拠したことを予め断っておきたい。

そもそもルターが心血を注いで明らかにした「神の義」（あるいは「キリストの義」と、わざわざ生じる人間の正義とは本質的に異なる。木部はこう述べる。「個々人の救済が主題となる『神のまえ』では、『人間の正義』の論理による自己の正当化や妥当性の主張は峻拒される。逆にこのことは『人間の正義』の可能性を裏付ける。少なくとも『人間のまえ』という世俗的な視点に限定されるならば、『人間の正義』に固有の妥当性の領域が与えられるのである⁽²¹⁾。言い換えるならば、「ルターは、『神の義』と『人間の正義』という正義の概念的区別によって、『人間の正義』に固有の領域を認める視座を原理的に獲得したのである⁽²²⁾。」

(二) 宗教的事柄と世俗的事柄の区別

木部に拠れば、ルターの正義論は、極めて具体的な、今でいうところの国際紛争、つまり、当時の教皇ユリウス二世やザクセン大公ゲオルグといった教皇や諸侯らによる種々の紛争という国際情勢を念頭においていると言う。そのような現実の争いの中で、人々が法的秩序を神の世界秩序と同一視することを誤りだと喝破したルターは、個々の争いの中で自己の立場を神学的に正当化しようとする試みを拒否し、「世俗的事柄に関わる正義の固有の領域を確定し、それによって宗教的事柄と世俗的事柄の錯綜を解決⁽²³⁾」しようとした。さらに言えば、そこで追求されている「正義」は、個別の事例にのみ妥当し得る、また自己の利益を追求する「正義」に過ぎないばかりか、共同の利益を損ねる類のものであることさえ見抜いている。

(三) 自己の正義と他者の存在

そうだとすると、神の前に義人はいないのだから、人間には正義の追求など所詮不可能なことだとルターは悲観的に見ているのだろうか。木部は明快にこう分析している。「ルターは、不正義そのものを許容して、これに対する人間の正義を否定しようというのではない。むしろ絶対者の観点から、完全な意味での正義の実現に対する人間の主張が退けられているにすぎない⁽²⁴⁾」。そのうえで、否定するばかりではなく、より積極的な展開として、「いままで自分が埋没していた種々の利害関心を反省しつつ相対化して、他者との関係性における自己を明確に認識し、そこからより高次の普遍性をもつ行為を導き出すことを意味する⁽²⁵⁾」とルターの立場を述べる。もう一步進めて言えば、「そもそも神学的な正義である『神の義』を出発点とするルターの正義論は、その展開の中で宗教倫理の問題に着手し、そこで社会的存在としての人間の視点、他者の存在への視点を獲得するにいたっ

たといえよう⁽²⁶⁾」と解説している。

以上見てきたことをまとめるならば、ルターは人間の正義というものを「神のまえ」という救済論固有の座、あるいは狭義の救済の問題から切り離すことによって、実は「人間のまえ」という、一見非宗教的な領域における、しかし実はそれもまた「神の支配のもとに」あるこの世の事柄として、その中で人間が他者との関わりの中で生きるこの世の問題として、意外にも逆説的な論理に支えられて、結果的に「神の支配のもとで」生きる信仰の課題としての（しかし、けっして自己の利益追求、自己実現の「神学的正当化」としての正義論ではなく）正当な位置を持つことになるのである。

(四) 神が与えた職務 (officium Dei)

正義の追求は個人レベルの問題だけではない。むしろそれは公的レベルの問題と比べたらより小さいとさえ言える。そのような立場に置かれている者、つまり公人へのルターの勧めは明確である。かれらは「神の代理」であるのだからこそ、他者の上に立つ者の場合は、「自分の事柄をおこなっているわけではなく、神が与えた職務を遂行しているからである。それゆえ、自分に服するひとびとを正義でもって統治し、ある者が他者に不正を働くことを許さないという義務を負う。かれらは、そうした職務を怠る権限はない⁽²⁷⁾」。このような職務、すなわち、不正を罰し、人々を不正から守る職務を「公人」は課せられているのであり、これが個人対個人の関係においてではなく、社会的関係における正義として理解されているのである。

五、靈的統治とこの世の統治

前章で見たルターの正義論は、中世の伝統的な「身分」(Stand)理解と繋がっているし、ルターの二王国論におけるこの世の国、律法の国での支配的な立場の者に課せられている務めである。社会悪と二王国論・二統治論はこのようにして結びつく。もう少し丁寧に見てみよう。

長く二王国論と呼ばれてきたルターの社会教説は、しばしばそう受け止められてきたように、二つの王国として空間的に異なる二つの領域というふうにとると、キリストの国、言い換えれば、教会はこの世の事柄に関わらないですむことになるし、社会悪の問題とは無関係になる。しかし、最近の傾向として「神の二つの統治様式」というふう理解すると、この問題へも新しいアプローチが可能になってくる。

「靈的統治」と「この世の統治」といった場合、前者だけが神の支配と、またそれゆえに神の救いの歴史と関わりがあるという受け止め方は、「神の二つの統治様式」という理解からは出て来ない。むしろ、それぞれが神的権威、あるいは神的委託をもつ以上は、この世の統治を担当する世俗的権威は（それが十六世紀のドイツのものであれ二十一世紀の民主主義的なものであれ）もはや教會的権威のものにはないし、教會的権威によって正当化を図る必要のないことを神学的に基礎づけているのである。

そればかりではなく、「この世の統治」に本来課せられているところの、人間が人間として、神の被造物として、しかも神の像として、造られたことよって持つに至ったその尊厳をもって生きていくことができるための客観的条件を整える使命、ボンヘッファアの言葉を用いるならば「究極以前の事柄」を社会全体に、またそこに生きる一人一人に、確保するという使命を遂行することが、神から与えられているのである。その務めこ

そ、現代風の言い方をするならば、社会正義と平和の実現、また人権の擁護である。端的に言つて、社会悪からの解放である。

六、今日の教会にとっての意義

(一) ミッシオ・デイの再吟味

近世以来のこの世の自立化、そして近代以降の信仰の私事化という滔滔たる流れの中で、そして現代において「神学」論議に現を抜かしている間に、この世は教会の庇護も指導もなしに自分の足で歩いていき、時に暴走する。他方、教会自身はといえば、自らの教会固有のミッションとミニストリーをも見失い、自らの力量をも弱めてきている。それが、世界全体を大掴みに見たときの教会の現状ではないだろうか。しかし、二十世紀にあつて、教会は幾多の困難の中で、福音宣教の主体は神ご自身であることを確認するようになってきた。「ミッシオ・デイ」の神学あるいは宣教論という。ここでは福音も救いも、教会が二千年にわたつて後生大事にしてきた個人の魂の救い、罪の赦しを、その中核あるいは根底としつつも、そのような救済の秩序の出来事と同時に、創造の秩序の完成への過程もまた神ご自身の関心事であり、関心事であるばかりでなくその実現へと働いておられるということ、そのためにキリスト者も非キリスト者をもともに用いられるということを主張している。まさにルターが言った「神の二様の統治」と、それを通しての救済の秩序の完成と創造の秩序の完成とは、二つの、しかし切り離せない、神の世界経綸の様を言い当てているのである。その総体をこそ救済史と呼ぶべきである。

その壮大な救済史の中での教会の役割は何か。ルターが神の右の手になぞらえた「教会」は、ミッシオ・デイの「霊的統治」「キリストの国」「(罪の赦しの)福音」「(神との)和解」のメッセージを託され、神ご自身の福音宣教の働きに責任的に参与するのである。

同時に、右手と左手をもって神がこの世界に関わり、完成へと導いておられるとのミッシオ・デイの全体像を知る者として、そのことを証しし、宣べ伝える使命をも持つのである。社会悪との戦いや、正義と平和の實現と人権の確立・擁護もまた神の創造の完成のためになくならない働きの一部であることを語る務めを持つのである。

(二) この世の統治への参与

左手の働き、この世の統治と教会との関係を再度みてみよう。宗教改革当時、またそれに至るまで皇帝、諸侯などのいわゆる俗権に委ねられていた事柄の今日の担い手は、デモクラシー(デモスによるクラティア)の時代にあつてはデモス(民衆)である。古代ギリシャのように特権的なデモスではなく、すべての人の意味でのデモスである。教会もまたこの世にあるものとして、この担い手の一翼であることを、社会学的・政治学的にだけでなく、神学的に確認しなければならない。だから、ラテンアメリカという状況にあつては、教会はキリスト教基礎共同体という生活全般に関わる教会として、抑圧と搾取、差別、一言で言つて社会悪からの解放のための戦いを、教会の課題として受け止めることができた。教会の務めは、社会悪の犠牲者を慰め癒すことだけではない。「神からの職務」をデモスでもある者として受け止め、社会悪との戦いに参与するのである。

ルター自身の社会悪との戦いに時代の制約もあつたことを認めたくうえで、しかし、今日的な宣教の課題をル

ター神学の構造の上にしつかりと基礎付けることが本稿の課題であった。それに成功したならば、それを「論」に留めないようにしなければならない。神信仰とは、神への信頼であると同時に、神とともに生きること、神の働きに参与することでもあるからだ。

注

- (1) Philip Hefner, "The Creation", in: Carl Braaten and Robert W. Jenson ed., *Christian Dogmatics*, Vol. One (Philadelphia: Fortress Press, 1984), p.356.
- (2) Paul Sponheim, "Sin and Evil", Braaten and Jenson ed., *Christian Dogmatics*, Vol. One, pp.433-444.
- (3) H・G・ペールマン『現代教義学総説』蓮見和男訳、新教出版社、一九八二年、一六五頁。
- (4) Walter Altmann, *Luther and Liberation* (Minneapolis: Fortress Press, 1992), pp.80-83.
- (5) 佐藤敏夫『救済の神学』新教出版社、一九八七年。とくに第一章で和解放か、第二章で個人的救済か宇宙的救済か、第三章で創造の完成か原初の回復かを論じて、教会史の中で二つの流れがあったことと、双方に聞くべき真理があることを示して興味深い。
- (6) 倉松功『ルター神学とその社会教説の基礎構造』創文社、一九七七年、三頁。
- (7) G・グティエレス『解放の神学』関望・山田経三訳、岩波書店、一九八五年。
- (8) D・ボンヘッファー『現代キリスト教倫理(増補版)』(ボンヘッファー選集Ⅳ)新教出版社、一九七八年、とくに一〇七頁以下。
- (9) とくに以下の二冊にその傾向がよく現れている。

Justification and Justice, ed. by Viggo Mortensen, Department of Theology and Studies, (Geneva: The Lutheran World Federa-

tion, 1992.)

Justification in the World's Context, Documentation No. 45, ed. by Wolfgang Greive, (Geneva: The Lutheran World Federation, 2000.)

- (10) 『ルーテル教会信条集へ一致信条書』聖文舎、一九八二年、三三頁。
- (11) 同前、四九一頁。
- (12) ペールマン、前掲書、一五一頁。
- (13) 同前。
- (14) Martin Luther, *An Exposition of the Lord's Prayer for Simple Laymen* (1519) (in: *LW* 42:38ff) , quoted in : Hans Schwarz, *Evil* (Minneapolis: Fortress Press, 1995) , p.143.
- (15) *Ibid.*, p.145.
- (16) *Ibid.*, p.177.
- (17) *Ibid.*, p.178.
- (18) *Ibid.*, p.179.
- (19) ボンヘッフアー、前掲書、九三―九九、三九六―四〇三頁。
- (20) Schwarz, *Evil*, p.180.
- (21) 木部尚志『ルターの政治思想』早稲田大学出版部、二〇〇〇年、五六―五七頁。
- (22) 同書、五七頁。
- (23) 同書、六一頁。
- (24) 同書、六三頁。
- (25) 同書、六三―六四頁。
- (26) 同書、六四―六五頁。
- (27) 同書、六四頁。