

義認論における concupiscentia の問題

石居 基夫

第1章 問題の所在

ルターの宗教改革的神学においては、その中心的教理として、そして他の一切のキリスト教の教えの基、判断基準として「義認の教理」が主張されてきた。¹⁾ ルター派の伝統は、「義認の教理を、イエス・キリストによる救いの出来事全体を見通す『視座』に据え、そこから神学全体を構築した」²⁾ ことにある。そして、たとえばルター派の一致信条書に見通された一連の信仰告白的諸文書とローマ・カトリック教会のトリエンツの公会議（一五四五―一五六三）の決定が明らかに示しているように、この教理こそがその後ルーテル教会とローマ・カトリック教会との間を互いに断罪しあうほどに分け隔ててきたといつてよい。それゆえ、この教理をめぐってルーテル世界連盟（LWF）がローマ・カトリック教会とのあいだに築いてきた長い対話の歴史と、その結果となつた『義認の教理に関する共同宣言』（以下「共同宣言」略記）とは、両教会の間に長い間もたらされてきた誤解と不必要な感情的対立を解きほぐし、また新しい教会一致の運動の成果として大きな意味を持つものである。この「共同宣言」の優れている点としては、もちろん、既に多く指摘されているように、単に両教会が

その教理をめぐって一致できることを宣言するのみではなく、その違いについても明記し、今後の互いの相互理解をさらに深めていく道筋が整えられているところにあるといってもよいだろう。特に、その両教会が互いに一致することのできなかつた問題点については、宣言文に付加されているアネックスにおいて繰り返し言及し、その不一致にもかかわらず宣言に含みこまれる一致の意味を強調している。そこから考えても、まさにこの「共同宣言」は両教会が共にキリストの教会として認め合い、一致と協力を構築する歴史にとって大きなしるしとなっている。⁽³⁾

それゆえ、今私たちが課題としていることのひとつは、この「共同宣言」によって明らかになっている両教会の「相違点」についてさらに検討を重ねつつ、何が神学的な課題となっているのかを明確化することにある。そこで本論文ではそのアネックスにおいても確認された両教会の理解の「相違点」のひとつ、*concupiscentia*をめぐる問題を取り上げたい。この *concupiscentia* についての議論は、おそらく他の二つの「相違点」として挙げられた *simul justus et peccator* と *cooperatio* の問題とも深く関係しながら、ルーテル教会とローマ・カトリック教会との間になお残されている神学的な課題を鮮明にするものとなるだろう。教会一致のためになされた「共同宣言」から、再び両教会の違い、神学的「相違点」をことさらに論じ、またそれを鮮明にすることは流れに逆行するかのように見えるかもしれない。しかし、この違いをあいまいにすることは、そもそも宗教改革の意義を失わせることにもなりかねない。相互の理解と一致を真実のものとするためには、その相互に認められる違いにおける神学的な課題を受け止める必要があるのである。

それでは、「共同宣言」のアネックス(付属文書)において、この *concupiscentia* について、どのように記しているか。以下が、その部分の記述である。

concupiscentiaの概念はカトリック教会とルーテル教会においてはそれぞれ違った意味合いにおいて用いられている。ルーテル教会の信仰告白文書においては、concupiscentiaは人間の自己追求的欲望として理解されており、律法の光において、霊的に理解されるころでは、それは罪と見られるのである。カトリック教会のconcupiscentiaの理解は、洗礼の後においても人間の中に残り続ける、罪に由来し、また罪へと追いやる「心の傾き」である。ここに含まれる違いにもかかわらず、ルーテル教会の視点からするならば、その欲望はそれによって罪が攻撃をしてくる通路としても理解されうる。罪の力によって、人間はそのすべてにおいて、神に反対する傾向を持っている。この傾向はルーテル教会の概念においてもまたカトリック教会の概念においても、人間についての神の原初の計画に対応しない。罪は人格的性格を持ち、そして、それ自体として、神から離れることへと導くのである。それは古い人の自己中心的な欲望であり、神に対する信頼と愛の欠如なのである。

洗礼における救いの現実と罪の力から来る危険とは次のように言い表される。すなわち、一方では洗礼によるキリストにおける罪の赦しと人間の革新とが強調され、また、他方では義とされた者が依然として攻撃し続ける罪の力に絶え間なくさらされ、神への抵抗に対する生涯にわたる戦いから逃れられないということが知られるのである。⁽⁴⁾

このアネックスの文章は、端的に両教会の違いと、またそれにもかかわらず共通して告白されることを言い表している。

確認しよう。何が相違点であるか。concupiscentiaはルーテル教会によれば「自己追及的欲望」であり、それ

自体罪と呼ばれるが、ローマ・カトリック教会によれば、それは罪に由来し、罪へと押しやる「心の傾き」ではあるが、「罪」とは呼ばない。いずれも洗礼後の人間の中にこの *concupiscentia* は問題として残り続けると理解しているが、ルター派はこれを罪と呼び、カトリック側はそれ自体を罪とは呼ばないというのである。この違いにもかかわらず、その言葉を用いて言い表している事柄は、それぞれの教会が同じ人間の現実をそれぞれ異なった強調点を持って言い表しているということになる。ルーテル教会では、人間は洗礼に与っても罪であり続けるが、罪は赦されること、またキリストにある新しい生へと向かうことに力点がおかれる。他方、カトリックにおいては洗礼において罪は取り除かれるが、依然として罪への傾きが残るとされ、それへの戦いに強調点が置かれる。その現実理解についてみれば、どちらの教会も互いに反対しあうものではなく、むしろ共通に告白できるものであることが、最後の四行にまとめられる形になっている。

付属文書のこの部分は、それゆえ、「宣言」の本文の二八から三〇に表された事柄を受けて、そこで言及されていた *concupiscentia* の理解の相違を乗り越えていくための考察といえる。つまり問題は、このような考察が本来に両教会の持っている *concupiscentia* の理解における違いを正しく捉え、その違いを乗り越える神学的考察となっているかということである。一方は *concupiscentia* を、罪そのものであると呼び、他方は *concupiscentia* をそれ自体においては罪ではないといっている。その違いを、同じ人間の現実を描く時の強調点の違いからくるものというて済ますことが可能なのだろうか。

第2章 concupiscentia の考察

それでは、実際のところ一方のルター派ではconcupiscentiaを罪と呼び、他方のカトリック教会ではこれを罪と呼ばないということは、いったいどういふことなのか。少し順を追って確認してみることしよう。つまり、このアネックスが記しているように、このconcupiscentiaという言葉の概念を、二つの教会の神学はそれぞれ違った意味合いにおいて用いているのである。ということば、そもそもカトリックとルター派とでは、まったく異なる考え方、思考の枠組みを持っているので、同じ言葉を使っている、その意味はまったく異なるということを考えておかなければならないのである。

「共同宣言」の本文の三〇にはカトリック教会の理解が詳しく次のように記されている。

カトリックは、洗礼において与えられるイエス・キリストの恵みは、「現実に」罪であるもの、「断罪に値する」ものすべてを除き去る（ロマ八・一）と主張する。しかしながら、罪に由来し、罪へと追いやる心の傾き（欲望）が人の中には敵に存在し続けることも認める。カトリックの確信によれば、人間が罪に陥る際には絶えず人格的な要素が含まれている以上、心の傾きにはこの要素がかけているので、カトリックとしては、この心の傾きを言葉の本来の意味で罪とは見なさない。⁽⁵⁾

この文章は、トリエント公会議において示されたカトリックの理解をほぼ正確にそのままに受け継いでいる。宗教改革の神学に対して、強く断罪の意思を表したあの公会議は、洗礼時に与えられるキリストの恩恵による原

罪の赦しと、また実際に罪が取り除かれ、「無垢で、穢れなく、清く罪のない神の愛子」⁽⁶⁾となることを語った後に、次のように言っているのである。

洗礼を受けた者にも、なお、心戦のために欲情や罪への傾きが残ることをこの聖なる教会会議は説くものである。しかし、それらの欲情はそれに同意せず、イエズス・キリストの恩恵によって勇敢に抵抗するものには危害を加えることはできない。むしろ「規定に従って戦った者」(ニテモテニ・五)には栄冠が与えられる。この欲情を使徒は罪と呼んでいることもあるが(ローマ六・一二以下)、教会はこれを、洗礼を受けた者にとって本当の意味での罪であると解釈したことはなく、むしろ罪の結果として罪への傾きと解釈すべきであると聖なる教会会議は宣言する。⁽⁷⁾

洗礼を受け、すべての罪が赦されたとき、そこにいるのは無垢な、罪のない状態の人間ということになる。もちろん、その人間もいつでも罪に陥る傾きを抱えているわけだけでも、実際にそこで罪を犯さない限り、罪はないということになる。つまり、罪を極めて実体的に捕らえるなかで出てくる論理的帰結である。罪が赦されるというのは、実際に罪が取り除かれることと切り離すことはできない。罪がないけれども、人間は罪への傾きを持つ。それが、*concupiscentia*の正体ということになる。

トマスは、「原罪は『原義の欠如』(*privatio originalis iustitia*)を形相とし、「欲情」(*concupiscentia*)を質料とする」⁽⁸⁾というきわめて明瞭な実体的な定義をもって、罪の姿を叙述する。しかし、これはスコラ神学のアリストテレス的な言葉によって表現されているとはいえず、基本的に新しいものではなく、アウグスティヌス以来

の西方教会の伝統的な理解を忠実に繰り返しているのである。すなわち、「原義の欠如」という事態が、欲情というものとむすびついて、実体を持つものとなったとき、これが原罪と呼ばれるものとなる。この説明の仕方の背後には、もともと神の創造の中には悪いものは何一つ存在しないという理解が前提となっている。それゆえに、人間の原罪も原義の欠如というところから説明をする。さらに、欲情も本来人間の本性として与えられた自然のものであって、それ自体は悪いものでも、罪でもありえないものである。けれども、人間は原義を失うことによって、これをよく治める能力を共に失い、欲情を抑えることができず、かえってこれに支配されることとなる。そこに人間の原罪の姿がある。人格的に意志を持って働かない限り、罪の責任は問うことができないのであるから、この欲情に自分の意志で人格的に同調し、何かを行う時はじめてそれは現実に罪となる。これが基本的な理解の筋道である。そうであれば、このconcupiscentia自体が罪とは呼ばれないということも理解される。

それではルーテル教会のconcupiscentiaの理解はなにか。「共同宣言」本文においては、特にルター派のconcupiscentiaの理解を述べているくだりはないが、アネックスにおいて、ルター派の見解が記されているところは、最初に紹介したとおりである。つまり、ルター派にとってconcupiscentiaは自己追求的、もしくは自己中心的な欲望であり、それ自体罪とされているのである。たとえば、アウグスブルグ信仰告白において、人間の原罪は次のように記されている。

アダムの墮罪以後、自然の利によって生まれるすべての人間は、罪の中には生まれ、また生まれてくる。すなわち、すべての者は母の胎にいるときから悪への傾向と欲(concupiscentia)とに満ちており、生まれな

がらには、神に対する畏れを持たず、まことの信仰を持たない。⁽⁹⁾

さらに、アウグスブルグ信仰告白弁証はこのように言う。

この箇所は、肉的本性に従って生まれる人々には、神を畏れ、信頼するという行為ばかりか、それらを生み出す力も、能力もないということを証明している。すなわち、われわれは、このようにして生まれる人には肉の欲があり、神に対する真の畏れや信頼を起こすことができない、と言っているのである。⁽¹⁰⁾

つまり、この *concupiscentia* は、人間の欲であることに間違いはないが、それは、むしろ単にその人の欲であると言ふことばかりではなく、神との関係において見られ、神を畏れないこと、信頼しないことと結び付けて語られていることがわかる。ルター自身、ローマ書講解の中で次のように述べている。

なるほど律法は言う、「あなたは貪ってはならぬ」(出二〇・一七)、むしろ、あなたは神を愛さねばならぬ」(申六・五)と。しかし、ある別のものを貪ったり愛したりする者が、はたして神を愛することができようか。それなのに、この貪りは常にわれわれのうちにある。従って、何はともあれ、恵みによって始められなければ、神への愛はわれわれのうちにないのであり、また、このようにしてのみ貪りの残滓、それは今後とも救済を要するものであり、われはわれわれをして、やはり、なお神をば全心をもって愛せしめないものである。は憐れみによって、罪としては数え立てられずして、ついにはまったく取り除かれるのである。

り、また信じて終わりまで忍耐強くそれがために闘う者には完全なる神の愛が与えられるのである。⁽¹¹⁾

ここで言われる「貪り」こそが concupiscentia に他ならないわけだが、ルターにとって、これは第一に神を愛さしめないものなのである。しかし、ルターのこの concupiscentia の理解は次のように展開する時、より徹底した罪の理解となる。

しかし人間は決して肉の業をなすゆえにのみ「旧き人」といわれるのではなく、むしろ公正に振舞い・知恵を追求し・すべての霊的な善によって自己を修練するときすら一層「旧き人」であり、神そのものを愛し崇めるときにすら、実にさらに一層「旧き人」である。その理由は、彼がすべてのことにおいて神の賜物を享樂し神を利用すること、これである。中略 人間は貪りの愛によって、神そのものの中にすら自分のものを求めるまでになるのである。⁽¹²⁾

すなわち、ルターにとってこの concupiscentia とは、まさに神関係の中で働き、神を愛する時にさえも自己を追求するという欲望、その自己中心性を意味している。つまり、これは単なる肉の欲、情欲というものとどまらないし、ましてや、理性によって抑制されればそれですむというものでもない。墮罪によって神との関係が敗れ、その本性がまったく損なわれた人間は、その人間の最良のもの、つまり神を愛するという霊的な事柄においてさえ、自己を追求する concupiscentia から自由ではないのである。すなわち、ルターにとっては、この concupiscentia は不信仰な人間のありようであり、罪そのものなのである。

以上から確認されるところは、カトリック教会が罪を人間のなかにある実体的なものとして考える枠組みのなかで、この *concupiscentia* を「罪への傾き」と理解する時、そのもの自体は罪とは呼ばない。他方、ルター派が罪の問題を神関係のありようにおいて考える時、*concupiscentia* は、「自己追求的欲望」であって、それはまさに人間の罪そのものであるといわれるということである。つまり、一方はこれを罪と見ないが、他方はこれを罪と呼ぶというとき、そもそも、この言葉を使うときの考えの枠組みに違いがあるのである。同じ言葉を使い、共通する人間の本性を見つつも、考え方の枠組みが違えば、見方も異なるし、判断も違ってくるのは当然のことなのだといえよう。「共同宣言」はこの両教会の違いを短くまとめていたわけだが、その判断は正しいことが確認される。二つの教会の間には、これを罪と呼ぶか呼ばないかという判断の違いというよりも、これを捉える枠組みの違いがあり、その言葉で考えている事柄の違いがあるということなのだ。そうであればこそ、この「共同宣言」はそれらの違いを客観的に把握しながら、より大きな視野に立って、「相違」にもかかわらず、一致して告白できる事柄をまとめあげることができたのだと言えるだろう。

第3章 『共同宣言』の残している問題

以上のように、カトリック教会とルター派の教会との間にある違いは、それぞれの依拠する考え方の枠組みの違いの故として、まず理解された。つまり同じ土俵ではないから、判断にも違いがある。だから、その違いを超えて、両教会は人間の罪の人格的性格とその自己中心的なありようを言い表し、また、その罪からの救いに与る時には一方で罪の赦しと生の革新が、他方またそうした恵みのもとにおける歩みもかわらず、常に罪

の力の脅威にさらされ続けることが告白されている。これは考え方の枠組みの違いがあっても、二つの教会は人間と信仰のありようを同じような事態としてとらえているということを示すものである。

しかし、私たちはここまで確認しつつ、次のように問わなければならない。すなわち、この二つの教会は、同じ人間の状況を違った枠組みで捉えるのだが、しかし、言っていることは結局同じということなのか。言い換えよう。この二つの教会の間には、一つの同じ事態を違った側面から見ているに過ぎないという単純な違いがあるだけなのか。

確かに 同じことを違った側面から見るということであるかもしれないが、そもそも、その見方が変わるということはどういうことか。一般的にいえば、このものの見方を根本的に変えることによって、そこに新しい認識が生まれる。新しい認識は世界とのかかわりを変えるものである。つまり、新しいものの見方は、関係を変えるものだといってよい。神学における「ものの見方の変化」は、単に、そこにある事態を違った側面から見るのだというのではなく、そこに主体的にかかわる人間実存のあり方そのものを規定してくるということになる。

それだから、私たちはここで、それぞれの教会が持っている考え方の枠組みそのものを神学的に考察して見なければならぬ。

concupiscentia を罪とは認めないローマ・カトリック教会の神学の特徴は、人間に罪ではない中間的な、ニュートラルな場所を与えつつ、人間の本性としての自由意志の働きをみとめていくところにある。原罪を持つ、いや、原義を欠くときに、この自由意志は「とらわれた自由意志 (*liberum arbitrium captivatum*)」であったが、原罪が取り除かれ、恵みが注入される (*infusio*) と、この自由意志は「自由にされた自由意志 (*liberum arbitrium*

liberatum)」となる⁽¹³⁾。つまり、そこに欲情はあるにもかかわらず、それ自体は罪ではありえず、ただそれに同意した時に罪となるという考え方には、同意しない自由があるということ为前提として考えている。つまり、人間にそれをよく支配するための能力が恵みによって与えられていると考えられているのである。もはや、始めの随罪において失われたあの原義に含まれていたところの肉体を支配する力は、ある程度回復されているということになる。だから、その人間存在そのものは問題を持たない。いや確かにその人は、罪の脅威にさらされているのだけれども、そして、未だに弱い存在ではあるし、助けが必要だけれども、基本的には、自分がその意志によって、この欲望に同意するという時にだけ罪はあるのだし、それは、翻って言うならばこの意志が神に向かうのであれば義なるものということになる。神の命令に背くこともできるが、従うこともできると解釈されている。それゆえに、恵みの助けなしではないが、その恵みの助けによって、人間は漸次正しい者になりうるし、なっていくのである。

このカトリックの justification の理解は基本的にトリエンツの公会議で言われる理解を保っているのである。すなわち次のように言われている。

すなわち、義化とは、人間の第一のアダムの子として生まれた状態から、第二のアダムであるわれわれの救い主イエズス・キリストによる恩恵の状態、「神の養子」(ローマ八・一五)としての状態への移行である⁽¹⁴⁾。

つまり、justificationとは、人間の状態の移行である。これが基本的な道筋ということになる⁽¹⁵⁾か。「恵みのみ」と「信仰によって」という宗教改革的な表現そのものは、そもそもカトリックの神学の中でも始めから言われ

てきたところである。ただし、カトリックの神学においては「信仰のみ」とはいえなかった。それは恵みのみが導くが、人間がそれによって、実際に罪を避けうる者とされ、絶えず罪の誘惑を受けるし罪に墮ちる弱い存在ではありつつも、何とか神の恵みに協力をして、人間自身が義となるということを見ているのである。つまり、人間の行いがこのプロセスに継続的に求められ、それによってわれわれが義となることがカトリックのいうところの義認（成義）なのである。

ルター派は、それに対しこの *concupiscentia* そのものを罪とする。それは、これが神関係の中にある私たちを、神ではなく自分を中心として考える自己中心的欲望そのものだからである。つまり、人間はこの *concupiscentia* の奴隷であって、それから自由ではない。奴隷的意志 (*servum arbitrium*) なのだ。そのとき、確かに私たちは信仰の恵みの中で義といわれるわけであるが、それはもはやわたしではなく、外なるキリストの義 (*iustitia Christi aliena*) の故である。このキリストと一つであることだけがただ私たちにとっての救いであり、また私たちが義であると宣言される根拠なのであって、私たちが自身が義となるのではない。もちろん信仰は成長すると言われ得よう。実際に「宣義と成義とは内的に連関している」⁽¹⁶⁾。しかし、その信仰は私たちがますます主を信頼するということに他ならず、私たち自身の義、正しさが増し加わることではない。成義は終末論的希望の中にある。神の前に立つ私自身が、信仰が成長することでより正しいものとなると理解されるわけではない。むしろ、ますます深く罪を知るからこそ、キリストに信頼する信仰が増すのであって、私たち自身の義は増すことはない。ルターはたとえば、洗礼の霊的な意味について、このように言う。

それは、われわれのうちにある古いアダムが、毎日の心の痛みと悔い改めによって、すべての罪と、悪い

欲望と共に溺れて死ななければならず、また義と純潔とをもつて、とこしえに生きるべき新しい人が曰(17)「とに現われ、よみがえることを意味します。」

つまり、キリストによる私たちの義認と聖化はキリストの外なる義が私の内に働き曰(18)「ことに私を新たにすることが、私自身は罪人であり続ける。そして、終末論的な現在において私に働く神の御業のもとに私自身があることが、義認の内実である。それは人間が自分の力で、あるいは神様の助けを頂きながらも、次第に善くなっていく、進歩していく道筋で考えられているのではない。むしろ、神ご自身が、「今・ここで」働かれるその御業の中に私たちがおかれるのである。それだから、まったく罪人でありつつ、同時にまったく義人と言われる。それでは義認をなんと考えるかというところ、それは確かにある面では、キリストの義を着せられた(imputatio)罪人の義認。ということになる。しかし、これをいわゆる法廷論的な義認論の枠組みで終えることはできない。むしろ、そもそもこの法廷論的義認の理解の破れをこそ、ルターは考えているといえる。この点については改めて論ずるとして、少なくともここで大事なことは、justificationにおいてルターは人間のより善くなる業ではなく、むしろ本当に神の業を考えているということである。

このように見てくると、「共同宣言」において表された「相違」は、両教会の間にある、単なる見方の違いや枠組みの違いではなく、深い神学的な構造の違いということになる。そして、その構造的な違いは神様との関係の問題とする限り、無視し得ない基本的な違いとならぬだろうか。

第4章 まとめと考察：み言葉に生かされる

以上、ローマ・カトリック教会とルター派教会との間にある、concupiscentiaの理解の相違を検証しながら、両教会の間にある基本的な神学の構造の違いについて考察を重ねてきた。それは、しかし、単なる異なる二つの見方というだけでなく、まさしく信仰の中心的理解に関わる問題であることが改めて知られてきた。いや、だからこそ、「義認の教理」はルーテル教会にとつて、「教会が立ちもし、倒れもする」基本的条項といわれてきたのだ。しかし、もしこの考察の通りだとするならば、私たちはこの両教会の間にある「相違」についていったいどのようにそれを乗り越えることができるのだろうか。

私たちはこの違いに敏感でなければならぬ。しかし、違いを認めつつ、ともに告白する「共同宣言」の意義を見失つてはいけない。私たちは、基本的に神学が単なる論理、理屈になっていく問題性にもしっかりと目を向けておかなければならない。つまり、神について、あるいは神の事柄について、また信仰について語る限界を認識しておかなければならないのである。信仰は決して理屈ではない。たしかに理解なしに盲目的な信仰でもありえない。だから、何らかの説明も必要となるわけだが、そこに理屈がくっついてくる時に、その限界性を理解しておかないと、一面的、排他的に他の理解を認められなくなる。

敏感でなければならぬ理由は、この違いこそが宗教改革の神学の要となる問題であったからである。たとえば、義認が成義、もしくは義化あるいは聖化を含む、内に包み込むということが語られ、私たちが実際に義となっていく問題を、ことにも倫理の問題と絡めて問題にしようとするとき、この問題性は顕著になる。いつたい、私たちがなるといわれる、その「義」とはどついったものなのだろうか。¹⁸⁾「神の前の義」は信仰によつて

のみ、キリストによってのみ、義と認められるということ以外には何もありえない。それは私たち自身が義となることではない。しかし、「人の前の義」についてであるならば、信仰がある者もない者も、共にこの問題を考えなければならないのは当然のことである。つまり、二つのことは異なる領域に属しているのではなかったらうか。そして、後者の問題について、教会が関わってこなかった弱さがあるとすれば、そのことをこそ直裁に問題にするべきである。しかし、義認の教理に関わって言われる時の「義となる」ということはいったい何を言わんとするのか、よく注意する必要がある。

もちろん、繰り返すが、大事なことは信仰の理屈ではない。私たちの信仰は理屈の上には立つのではなく、神の言葉の前に立つ。ルターの十字架の神学とは、私たちを十字架を眺めている「傍観者」としない神学である。むしろ、神の御言葉は私たちをあの手で十字架の出来事のただなかに引きずり出す。私たちは、自分自身があの十字架の前に立ち、「キリストを十字架につけよ」と叫んでいるということを知らされる。そうすると、もはやその私の救いのためにはキリスト御自身の罪の赦しを恵みとして受け取る以外には道はない。み言葉によってのみ私たちは生かされる。そのとき私たちは、ひとりのキリストの弟子として、この喜びを伝える者として、罪人であるにもかかわらず、愛と奉仕に生かされるのである。

私たちが「義認の教理」のなかで論ずる義は、人の義ではない。「人の義」は人が判断するものであり、それでよい者、正しい者といわれたからといって、救われるわけではない。むしろ、その義に頼ろうとするところで、私たちはかえって己の罪を知らず、より罪深い者となるだけなのである。では、何を問題とするかと言えば、それは「神の義」である。神の義は私たちを裁かないではない。しかし、キリストの福音は、この神の義が私たちに恵みとして分け与えられるものであることを告げる。私たちは、このキリストの義によってのみ

義なのである。宣言され、認められるばかりではなく、まさに義とされる。それは神と私の関係の中における義であり、信仰的な恵みの奇跡なのである。

しかし、それでは私自身がこの世的にも、つまり人の前においても義となるということについては、私たちはなんと言ったらよいのだろうか。確かにルターは、私たちが信仰によって義とされたならばよき業をなすということを用いる。よい木がよい実を結ぶのである。また、そのことのために私たちは怠惰であってはならないのである。⁽¹⁹⁾つまり、私たちはこの世の生活において、具体的な他者への奉仕へ愛を持って生かされるように神様から求められているのであるし、また当然そのようになるとルターはいうのである。しかし、たとえそうであったとしても、私たちは自分の義について、つまり「信仰のゆえに正しい者、善い者となる」ということについて、積極的に語りうるのだろうか。むしろ、自分の義に関しては黙る以外にはない。もしだが、私をよい者であると言われれば、私たちは「あなたが私に対してそのようにいうのはなぜですか」と問う以外にないほどに自分の罪を知っているだけなのである。キリストが、もし、私が知らずに何事かなしたその善きことを数え上げてくださるのであれば、私たちは、それを、「主よ、わたしはいつそのようなことをしましたか」(マタイ二五章三一 四〇節)と言うだろう。もし、私がそれに思い当たる時にも、「取るに足りない僕です。しなければならぬことをしただけです」(ルカ一七章一〇節)と言うのである。いずれにしても、自分があるいは「自分の義」が主張されることはありえない。⁽²⁰⁾

ただし、義認という私たちの信仰のいわばすべてのことにかかわってその中心をなし、すべてを規定する教理が、私たちの信仰の生活、ことにも倫理的な事柄とどう結びついていのかということとは、十分に考えられていかなければならない。私たちの具体的な信仰生活に結びついた課題は、カトリックの幅の広さと経験の深

さから学ぶべきところがたくさんある。この点で、もしルター派の教会が義認の理解をただ過去の罪を無条件に赦されることと狭く理解する傾向があったとするならば、むしろ、このカトリックとの対話と成果の中で、「生」とか「生の革新」という言葉に表されるような、キリストとともにある新しい生の積極性を再認識する機会となったということは極めて意義深いことである。この義認の教理と信仰生活との関係の問題は、カトリックとの対話や相互理解を深めていくことの中で、また現代の神学的な課題の中でこの問題を見通していく必要がある。その現代の課題とは、そもそも私たちの罪ということが語られにくい現状にあるということや、その一方で個人的な罪ということをこえた社会的な罪、あるいはさらにそうした言葉では覆いつくせないこの世の悪という問題がはるかに深刻化しているということであるといえようか。それこそ、義認論の基礎ともなる神の義の問題なのだから、あらためて私たち人間の働きにまして、神からの働きが問題となる。その上で、その神の働きが、具体的に私たちに何をもちたしているのか、私たちがその業にどうかかわるものであり、あろうとしているかを問わねばならない。

そうであれば、大切なことは神の言葉がどのように語られてきているかということ以外にない。⁽²¹⁾ その意味で、「共同宣言」の意義をもう一度見てみると、まさに、自分たちの立っている理屈はありつつも、それをこえて聖書から聞くという手だての中で、御言葉に聞きつつ自分たちの信仰をとらえなおすことが出来てきたことを評価すべきだろう。たとえば、(それは他のところにも現われているが)「アネックスにおいて「信仰のみ」といっ

いはば宗教改革的神学の旗印的な表現を、カトリックも共に用いて福音の理解を深めることができたということとは大変な意義深いことだと思われる。⁽²²⁾ そうした相互理解、また違いを認めつつ、一致を求め協力していくあり方そのものにこそ、主の働きと導きを思わずにはいない。

注

- (1) ルター自身は、たとえば次のように言つ。「義認の条項はすべての種類の教えの上に立つ主であり王であり、そして良心と教会を支配する」(WA.39.1.205.)
- (2) 鈴木浩「義認論の前提としての原罪論」『ルター研究』第4巻 聖文舎 一九八八。一七八頁
- (3) 江藤直純「エキユメニズムの大きな里程標」ルーター教会・ローマカトリック教会 義認の教理に関する共同宣言』その歴史的意義と課題」、江口再起「義認の諸問題」『ルーター・カトリックの義認の教理についての共同宣言』をめぐって』ルター研究』第7巻 二〇〇一。
- (4) The Lutheran World Federation and The Roman Catholic Church, *Joint Declaration on the Doctrine of Justification* (grand Rapids, Michigan/Cambridge, UK: William B. Eerdmans) 2000, 44-45. 筆者による翻訳。
- (5) *Ibid.*: 22. 邦訳は「ルーター教会とローマ・カトリック教会の義認の教理についての共同宣言」(日本福音ルーター教会信仰と職制委員会・本教会事務局宣教室、一九九七年)による。
- (6) カトリック教会文書資料集 信経及び信仰と道徳に関する定義集 デンツィンガー編 シェーンメツァー増補改定 エンデルレ書店 一九七四。二七三頁
- (7) 同前。
- (8) トマス・アクィナス『神学大全』第12冊 創文社 一九九八。二五九頁参照。S. Thomae Aquinatis Summa Theologiae Prima Secundae QQ.71-89
- (9) 「アウグスブルグ信仰告白」『一致信条書』 聖文舎 一九八二。三三三 三四頁
- (10) 「アウグスブルグ信仰告白弁証」『一致信条書』 聖文舎 一九八二。一三六頁
- (11) ルター『ローマ書講義』上 松尾喜代司訳 新教出版社 一九七三。二五九頁
- (12) ルター『ローマ書講義』下 松尾喜代司訳 新教出版社 一九六七。十一頁
- (13) Alister E McGrace, *Iustitia Dei: A History of the Christian Doctrine of Justification*, 2nd Edition (Cambridge: Cambridge Univer-

city Press) 1986, 205

(14) カトリック教会文書資料集 信経及び信仰と道徳に関する定義集 デンツィンガー編 シェーンメッツァー増補改定 エンデルレ書店 一九七四、二七四頁

(15) Gerhard O. Forde, "Christian Life", in *Christian Dogmatics* Vol.2 edited by Carl E. Braaten and Robert W. Jensen, (Philadelphia: Fortress Press) 1984, 404.

(16) K. Holl, *Gesammelt Aufsätze zur Kirchengeschichte*, Bd. 1, 123; 参照 Alister E. McGrace, 前掲書198ページ参照。

(17) 「小教理問答」『一致信条書』 聖文舎 一九八二、四九九頁

(18) 北森嘉威は『宗教改革の神学』の中で、ルター「の宣講論」を扱い、宣義と成義の関係、つまり義認の教理とその倫理的展開としての聖化論との関係の問題について深い議論を展開している。その中で、北森がホルやゼーベルクの議論に検討を加え、この二つの筋道を関係付けることの困難さを明らかにしている。北森はキリスト論的三一論による内的弁証法によってこの二つの線に共同的解決を得る方向を示しているが、いささか難解な論理展開になっている。いずれにしても、この二つの線を結びつけることの困難さを示す例証である。北森嘉威『宗教改革の神学』新教出版 一九六〇、七八—一四五頁参照。

(19) ルターは次のように言う。「内なる人は、霊によれば、信仰によってあふれるばかり十分に義とせられていて、ほかならぬこの信仰そのものとその富とを未来の生に至るまで日々増加すべきことをほかにしては、もつべきものは十分にもっているのであるが、それでもなお、この地上の死すべき生活に留まっており、かつまた、この生活においては、自分自身の肉体を支配し人々と交際することが必要なのである。ここにわがが始まり、そしてこの場合には怠惰であるべきではない。」「キリスト者の自由」『ルター著作集』一集、二巻 三三二頁。そのほかにも、シュマルカルデン条項では、「もしよきわがが続いてこないなら、その信仰は偽りであり、正しいものではないのである」とまで言う。『ルター著作集』一集、十巻、二五〇頁。

(20) では、義認論に基づいて倫理的な問題を語ることはできないのであるか。もし、そうしようとすると、こうみれば、私たちの言葉は、「罪を赦された私たちは、もはや罪を犯さないようにと恐れる必要はまったくないのだ」という言葉から始めなければならぬ。そして、私たちがすることは、罪に過ぎないけれども、何もしないで罪を避けるのではなく、私たちは、「大胆

に罪を犯してよい」ということから語るべきだろう。ただ、キリストにおいてのみ、その罪は赦されるのだし、その罪びとを用いてでも神様の義は働くのである。「罪人であれ、大胆に罪を犯し、しかしそれ以上に大胆に信ぜよ」。その神の恵みに対する信頼からのみ、私たちのよき業は生まれる。 Cf. Gerhard O. Forde, "Christian Life" 438-439.

- (21) ルター派では、この神の言葉は律法と福音と言つ二つの形で語られてきていると理解してきた。そして、義認の教理では、律法と福音の区別こそが問われてきたのだと思う。律法によって、私たちは神によって「これをせよ、このようであれ」と求められ、しかし、同時に福音によって「すべて必要なことはキリストにあってなされた」と語られる。そして、このキリストは、私の救いの基としては、「外なるキリスト」でありつつ、私を生かし、用いられる神の恵みにおいては、「内なるキリスト」である。その神の言葉とみ業に対応するのが、私たちをキリストと一つとする聖霊のみわざとしての、「信仰のみ」であるといつてよいだろう。「この律法と福音については改めて論ずることにしたい。

(22) *Joint Declaration on the Doctrine of Justification*, 45.

