

ルターにおける信仰と礼典

——礼典論を媒介とする信仰論の展開——

竹原 創 一

ルターの礼典論における第一の関心事は信仰である。礼典そのものが問題であるよりも礼典における信仰のあり方が問題となっている。ルターによれば礼典の正しい執行はただ信仰の正しいあり方のみにかかっているからである。その限りでルターの礼典論は信仰論の一部にすぎない。しかしルターにおいて礼典が信仰に依存することは礼典が軽んぜられることではない。礼典は信仰に直接的に関わり信仰を直接的に表現するものである。礼典において信仰のあり方が明瞭に示される。それ故礼典の問題を通して信仰を論じることはルターにとって重要な課題であった。その際信仰論の一部としての礼典論が信仰論の展開にどのような影響を及ぼしているかが問題となる。本論ではこの問題をルターの礼典論の主要な著書『教会のバビロン捕囚』(De Captivitate Babylonica Ecclesiae, 1520)をテキストとして考察したい。この書においてルターの信仰論は礼典論を媒介として新たな展開を示している。「新たな」とは、ルターの本来的信仰論に別なものが付加されたということではなく、他の

論述の仕方では十分明らかにされなかったルターの信仰論の側面が礼典の問題を通してより明らかにされたことを意味する。

この新たな展開の故にルターの礼典論は信仰論の一部でありながら独自の意義をもつ。『教会のバビロン捕囚』において信仰論の新たな展開を促している礼典の問題として、聖餐におけるキリストの現在の問題と幼児洗礼の問題をあげることができる。以下においてこの二つの問題を考察する。

一 聖餐におけるキリストの現在

聖餐におけるキリストの現在が明確な形で主張され、礼典論論争の焦点となるのは、ルターの後期におけるカールシュタット及びツヴィングリらとの論争においてであるが、カトリック教会の礼典論を批判したルターの前期の書『教会のバビロン捕囚』においてもすでにその考えの原型は見出される。この書においてキリストの現在の説は、化体説(Transsubstantiationslehre)に対する批判として語られている。化体説も一つのキリスト現在の説でありながら、ルターの説とは相違する。化体説はキリストの現在を、聖餐の要素(パンとぶどう酒)の実体(substantia)の変化によって説明する。すなわち、実体と偶有性(aecidentia)との区別の下に、要素の可視的な偶有性はそのままとどまり、不可視的な実体のみがキリストの体に変化するという。それによって、聖餐の要素がキリストの体であるという逆説を解こうとする。この説明はアリストテレス哲学、またそれ

を神学に適用したトマス神学に依っている。化体説に対するルターの批判は、礼典がどこまでも信仰の事柄であるのに、化体説においては信仰に代わって論理的説明が入り込んでいる点に向けられている。ルターは化体説の批判において「単純な信仰」(simplex fides)を主張する。ここで「単純」ということの意味が検討されなければならない。ルターは「単純な信仰」に關し次のように述べている。

「この礼典に対する単純な信仰がせめて庶民の間にも残っていることを私は大いに喜ぶ。というのは、偶有性が実体なしに存在しているかどうかを彼らは理解せず議論もせず、かえって単純な信仰によつてキリストの体と血とが真にそこに含まれていることを信じるからである。」(WA. 6. 510. 20-24)

「しかし私たちはあまり哲学に没頭しない。…キリストは、キリストの血が杯の中にあることを信じるほどに単純な信仰の中に私たちを支えることを望んでおられたように思われる。実際私は、どのようにしてパンがキリストの体であるのかを理解できない。しかしそれでも尚私は、私の知性をとらえてキリストに服従させ、単純にキリストの言にすがり、キリストの体があることを堅く信じるのである。と、この『取って食へよ、これは私の体である』とキリストが言われたあの時の言が私を支えるからである。」(WA. 6. 511. 13-23)

ここで言われている「単純な信仰」とは、キリストの聖餐設定の言をそのまま受け入れる信仰である。その事柄がいかにして(quomodo)そうであるかは問わず、ただキリストの言への信仰の故に受け入れられる。ここでの「単純」とは、論理的説明を伴わないという意味であり、他のいかなる拠り所や媒介もなしに信仰それ自身で立つことである。それは聖書解釈においていえば、比喩的解釈を避け文字通りの意味をとることである。ルターは次のように述べている。

「人によるにせよ天使によるにせよ、どのような破壊行為も神の御言に対してなされるべきではなく、かえって御言はできる限り最も単純な意味をもって保持されるべきである。明白な前後関係が要請するのでなければ、文法的なまた本来の意味のほか受け取るべきではない。聖書全体を物笑いにする機会が反対者たちに与えられないためである。…キリストがパンを取りそれを祝したもうたと福音書記者は明らかに記したし、使徒行伝と使徒パウロも引き続いてパンという名をあげているので、真のパンと真の葡萄酒を考えなければならぬ。」(WA. 6. 509. 8-18)

単純な信仰は、聖書の言の「最も単純な意味」(simplicissima significatio)すなわち「文法的な本来の意味」(grammatica et propria significatio)に關わる。言葉そのままでの意味に従って「真のパン」(verum panem)「真の葡萄酒」(verum vinum)。

同じくまた「真のキリストの体」を考える。比喩的解釈は言葉そのままの意味を取らず他の意味を取る。化体説も聖書の言葉のままの意味を取らず、論理的説明をもって他の意味に解釈する。これらの解釈に対してルターは次のように言う。

「神の御言に対して、私は、人間のどこかしい論理によって圧力に加えられることを許さうとは思わないし、それが他の意味に曲げられることを許さうとも思わない。」(WA. 6. 512. 2-4)

「神の御言をこのように弱体化し、このように大きな損傷をこれに与えて、その意味を奪い去ることは正しいことではない。」(WA. 6. 509. 25-26)

ルターは聖書の言を論理的説明によって解釈するところに人間の傲慢を見、それを批判して次のように言う。

「神の言の権威は、私たちの能力の量より更に大きい。」(WA. 6. 511. 38-39)

「アリストテレスや人間の教理を、このように高貴なそして神聖な事柄の審判者とするとき、このことに対して私たちは何と言うべきであろうか。何故私たちがこのような好奇心を捨てて、単純にキリストの御言にすがりつき、そこに何が起るかについては知らうとせず、御言の故に、キリストの真の体がそこに現在するということに満足しないのか。神の御業の仕方を全部理解することが必要であるのか。」(WA. 6. 510. 31-35)

ルターにおいては、論理的説明を排した、キリストの言への単純な信仰において「キリストの現在」が語られている。

キリストの現在について説明を試み、何らかの憶説 (*opinio*) を述べることはできる。しかしそれは信仰個条 (*articulus fidei*) とはならない。ルターは憶説と信仰個条とを区別する (WA. 6. 508. 27-31, 512. 4-6)。憶説は相対的仮説であって誤りうる。これに対し信仰個条は絶対的に確実な真理でなければならぬ。化体説は一つの憶説にすぎない。それに対しては別の見解及び疑問が立てられる。ルターは化体説に対して次のような疑問を投げかけている。

「何故キリストはご自身の体をパンの偶有性の中に入れたもうように、パンの実体の中に入れることができたまわらないのだろうか。見よ、火と鉄との二つの実体は、熱している鉄においては、どの部分も鉄と火であるように混ぜ合わされている。何故キリストの栄光の体がパンの実体のあらゆる部分の中にいっそう高度に存在しえないのか。」(WA. 6. 510. 4-8)

「キリストの体がパンにおいて確認されないという理由でパンの実体の変化が提唱されるとすれば、キリストの体がその偶有性において認められないという理由で、何故、キリストの体の偶有性の変化も提唱されないのか。…実体の変化 (*transubstantiatio*) が提唱されるのと同じ理由によって偶有性の変化 (*transcendentatio*) もまた提唱されべきである。」(WA. 6. 511.

1-6)。

ルターは化体説の下で、その不確かさのために試練に陥る (WA. 6. 508. 13.)。しかし、「彼らが偶有性のもとに説明しているものと別にはなく、またそれ以下でもなしに、確かに真のパンと真のぶどう酒が存在し、それにおいてキリストの真の肉と真の血が存在するという見解が私の良心を安定させた」 (WA. 6. 508. 14-16.) と、その試練の克服を述べている。ルターにおいて単純な信仰は、安易なあるいは無知な盲信を意味せず、種々の説明を通り、それらの否定を通しての単純な信仰である。ルターは真のパンと真のぶどう酒がキリストの真の肉と真の血であるという逆説の説明を求めて試練に陥り、その逆説を逆説のままに受け入れる単純な信仰によってその試練を克服することができた。化体説はルターにとってキリストの現在を説明するよりも、むしろ実体と偶有性の論理的区別を持ち込むことによってキリストの現在を不明瞭にするものである。化体説に限らずいかなる説も聖餐におけるキリストの現在を説明することはできない。それが逆説だからである。ルターは聖餐におけるキリストの現在の逆説を、神の受肉 (Inkarnation) の逆説、すなわちキリストが真に神であり真に人である (vere Deus, vere homo) 逆説との関連で述べている (WA. 6. 511. 34-38.)。聖餐におけるキリストの現在も神の受肉と同じく論理的には説明をれえず、ただ単純な信仰によってのみ把握される

る。論理的説明を伴わないことは、その逆説的事柄の現実性を弱めることではない。かえって単純な信仰においてその事柄の現実性は、そのままに、直接に受け入れられる。聖餐におけるキリストの現在は、考え出された虚構や比喩ではなく、信仰における現実である。キリストの現在は信仰において真に現実である故、その現実に対してはや説明する必要がないとルターは言う (WA. 6. 509. 20, 511. 35, 511. 40.)。

聖餐におけるキリストの現在の問題を通して、ルターの信仰論は信仰の現実に関して新たな展開を示しているといえる。礼典における信仰の現実の特殊性は、それが外的、身体的、可視的しるしに関わっている点にある。ルターは礼典を成り立たせる条件として、「神の言とそれを外的に表わすしるしとをあげる。」 (WA. 6. 572. 10-11.) 信仰は本来神の言に関わる。ルターは信仰について次のように述べている。

「人が信じることは身体的でも可視的でもない。」 (WA. 6. 300. 37-38.)

「信仰とは本来、パウロがヘブル人への手紙十一章で言っている通り、誰も見たら感じたりすることのないものに関わる。」 (WA. 6. 322. 15-16.)

従って信仰はしるしそのものに直接関わることはありえない。しかしルターが、「礼典は信仰を養うために設定せられた。」 (WA. 6. 529. 36.) と言う、また、「我々は礼典において信仰を

訓練し、養ひ、増しまた強める。」(WA. 6. 516. 8)と言ひ、
礼典におけるしるしは信仰に対し何らかの働きをもつと考えら
れている。しるしはそのものとしては神の言よりはるかに小さ
な力しかもたず(WA. 6. 504. 29-30, 518. 17-18)、「神の言への
信仰に付属するもの」(WA. 6. 532. 36-37)と言われている。し
るしが神の言を外的に表わすしるしとしての働きをなすのは信
仰においてである。信仰なしにはしるしはしるしとしての働き
さえもなさない。しかし信仰においては、しるしは単なるしる
し以上のものとなる。信仰におけるしるしは単に神の言を外的
に表わすというだけでなく、そのしるしにおいて神の言の現在
性が顕わになる。キリストの現在についていえば、その存在が
単に考えられた存在、過去の記憶の存在、未来の希望の存在で
なく、現在の存在である。

しるしは思考の外に立つ。それ故しるしにおいて信仰は、思
考によっては動かされえない確かさを得る。

しるしは外的な身体性、可視性を備えている。信仰はしるし
との関わりにおいて、外的身体的可視的なものとの関わりを得
る。それによって信仰の現実は、内的靈的不可視的であると同
時に外的身体的可視的ともなる。信仰が全身全霊の事柄とな
る。信仰において内的と外的、靈的と身体的、不可視的と可視
的とは一つである。ここに礼典を媒介とする信仰の高次の現実
がある。この信仰は単純な信仰に外ならない。この信仰の高次

の現実の故に信仰が礼典において「養われ強められる」と言わ
れる。しるしまた礼典が信仰に依つていふという意味では、そ
れは信仰の自己展開である。しかししるしにまた礼典なし
にはなく、しるしを伴ひ礼典を通してである。ここにしるし
及び礼典の、信仰にとつての独自の意義が存する。

二 幼児洗礼

ルターは幼児洗礼について次のように述べている。

「おそらく語られてきたことに対して幼児の洗礼が対立させ
られるかも知れない。幼児は神の約束を把握しないし、洗礼の
信仰をもちえない。従つてまた、信仰は要求されないし、幼児
の洗礼は効果がないと言われるかも知れない。」(WA. 6. 538.
46)

ここで問題になっていることは、礼典は信仰においてのみ効
果があり、信仰は自分自身の信仰でなければならぬという前
提の下で、信仰個条を理解することができず、自覚的に信仰を
もつことができない幼児の洗礼が、何故是認されるのかという
ことである。

ルターの礼典論においては信仰が絶えず強調され、その信仰
は自分自身の信仰 (*propria fides*) でなければならぬとされ
る。

「礼典は神の約束であつて、それは自分自身の信仰によつて
信じる者のみに対してのほか誰にも授けられえず、誰にも適用

されえず、誰にも執行されえず、誰にも伝達されない。：各人の信仰を別々に要求する神の約束を、誰が他人のために受けたり適用したりすることができようか。全く信じない他人に神の約束を与えることができようか。あるいは私が他人のために信じていることができようか。あるいは他人が信じるようにすることができようか。：神の約束があるところでは、各人が自分のために立たねばならないし、自分自身の信仰が求められ、各人が自分のために弁明しまた自分の重荷を負うであろう。(WA. 6. 521. 6-23.)

ルターにおいて神の約束とは、罪の赦しの約束である。罪の赦しを受け入れる信仰には、各人の罪の自覚が前提される。礼典が誰のために準備され、誰が参与するにふさわしいかという問題に対してルターは次のように答えている。

「勿論、悲しみ、悩み、惑い、乱れ、過てる良心をもつ人々ばかりである。というのは、この礼典の神の約束の言は、罪の赦しを与えるので、罪の悔恨によるうが、そのかしによるうが、誰でも悩まされる者は安心して近づいて行かれるからである。」(WA. 526. 24-27.)

しかし幼児においては、罪の自覚、約束の言の理解、罪の赦しの確信、自分自身による信仰の告白はありえない。それにもかかわらずルターは幼児洗礼を是認する。それはいかなる理由によるのであろうか。もし幼児において信仰が語られようとす

ればそれはいかなる信仰であらうか。

ルターは幼児洗礼の積極的意味について次のように述べている。

「金銭欲と迷信とをもちえない幼児らが主の御言に対する最も単純な信仰によって教えに入れられ、また潔められることを主は望みたまうたからである。このような者に対して洗礼は今日において最善のものを与える。」(WA. 6. 526. 25-527. 2.)

ここでは、邪悪な欲望や誤った考えから自由な、幼児の「最も単純な信仰」(simplicissima fides) が称賛されている。

ルターはまた、幼児がいかなるわけ (onus) にも関わらないことよって洗礼を受けるにふさわしいものであると言う。

「私たちは洗礼を授けられた幼児のようにならねばならないからだ。幼児らはどのような努力にも、またどのようなわざにも没頭せず、すべてのことにおいて自由で、ただ彼らの洗礼の栄光によつてのみ確かであり安全である。なぜなら私たち自身もまた幼児であり、キリストにあつて絶えず洗礼を授けられるからである。」(WA. 6. 537. 38-538. 3.)

ルターは幼児の中に洗礼を受ける者の本来の姿、典型を見る。それは幼児がわざに関わらないことによる。ここから、洗礼を受けるにふさわしい備えとしての信仰の意味が示される。信仰はわざに対立させられる。わざとは、善を行ない、功績を積み、自己の中に自己を義とする拠り所をもつことである。こ

れに対し信仰は善を行なうのでなく善を受けると言われる(WA. 6. 521. 30-31)。自らは善を行なおうとせず、功績を積もうとせず、自己の中に自己を義とする拠り所をもとうとせず、ただ罪の赦しの約束に信頼してそれを受け入れるのが信仰である。信仰の本質はこの受動性にある。この信仰が洗礼を受けるにふさわしい唯一の備えであり、幼児こそがこの信仰を最もよく体現しているとルターは考える。ルターは、人が礼典に向かう時、何ももたない(vacuus)者であってはならず、信仰をもつて行かなければならぬと言ふ(WA. 6. 517. 22-24)。しかし信仰をもつことは、実は真に何ももたない者となって神から善きものを受ける備えをすることである。すなわち「多くのわざをしたり貢献したりする用意をしないで、そこであなたに約束されていることを信じて受ける用意をして礼典に行くことが最も安全なことである。」(WA. 6. 517. 28-31)とルターは述べてゐる。

信仰の受動性は、洗礼に関してのみ言われるべきことではなく、礼典全体に関して言われるべきことであり、また礼典に関わりなく信仰本来の性質である。ただ礼典の中には身体的行為が存するために、礼典そのものが善きわざとして取り違えられ、信仰が不明瞭にされる恐れが存する。それ故ルターは特に礼典論において、わざとの対比において、信仰の受動性を強調する。そして信仰の受動性が最も明瞭になるのは、何の善きわ

ざもなしえない幼児の洗礼においてである。それ故ルターは幼児洗礼の問題を通して信仰の本来の意味を明らかにする。

ルターは、幼児洗礼を是認するのと同じ理由によって、聖餐をわざとみなす考え、及び悔悛の礼典(sacramentum poenitentiae)を否認する。

ルターは、聖餐が善きわざまたは犠牲(opus bonum et sacrificium)とみなされることは、化体説以上に悪しき誤用であると言ふ(WA. 6. 512. 7-9)。なぜならそれは福音全体の喪失に関わるからである(WA. 6. 523. 18-19)。福音は、神が罪の赦しの約束を人間に賜物として与えておられることであり、聖餐はそのしるしであるのに、あたかもそこで人間が神に善きわざを捧げ、与えるかのようにみなすことは倒錯した考えであり、大きな不敬虔であると言ふ(WA. 6. 520. 27-36)。

ルターはまた、悔悛の礼典について次のように言ふ。

「彼らは痛悔(contritio)を約束に対する信仰にまさるものとし、痛悔を信仰よりはるかに善きものとするように教えたため、痛悔は信仰のわざではなくて功績であるかのようになった。彼らは信仰については全く考えない。彼らはこのようにわざにすぎり、また心の痛悔と謙虚との故に多くの人々が罪の赦しを得たと記されている聖書の模範にすぎりつゝが、心の痛悔と苦悩とを生み出した信仰には注目しなす。」(WA. 6. 544. 28-31)

ここにおいてもルターはわざに対する信仰を強調している。

すなわち、悔悛の礼典が、罪の赦しを受けるためのわざとみなされることに對し、ルターは、悔悛を生み出し、この礼典を真に悔悛の礼典たらしめる信仰に注目する。悔悛の礼典は、痛悔 (contritio) 罪の告白 (confessio) 罪の充足 (satisfactio) の三つの部分に分かたれるが、そのいずれをも真に成り立たせるのはわざではなくて信仰である。すなわち、「信仰が心の痛悔と苦惱を生み出し」(WA. 6. 544. 30-31)。「信仰が罪の嘆きを生ぜしめ」(WA. 6. 545. 27)。「信仰が得られるとおのすから不可避的に痛悔と慰めとが従って来る」(WA. 6. 545. 7-8)。またもし信仰から離れて罪が見られるなら痛悔を得るよりもむしろ罪に對する欲望を刺激し増大させるだけであり、信仰から離れて我々が罪に對する痛悔をつくり出すことは不可能であると言ふ (WA. 6. 545. 15-18)。⁹⁾ 罪の充足びじじつめ「彼らはわざによつて神に對し罪の充足をなししうると考えてゐるが、神によつては、碎かれた心の信仰のみを (sola fide cordis contritio) 十分である」(WA. 6. 548. 28-30)と述べらる。

ルターは悔悛の礼典を信仰によつて有益なものと認め、その執行を是認しているが、それを正当な礼典とは認めない。その理由は、悔悛の礼典には「神によつて設定された可視的しるしが欠けている」(WA. 6. 572. 15-16) という外的な理由ばかりでなく、悔悛の礼典の本質に従うなら、この礼典は洗礼に帰着

せしめられるからである。悔悛の礼典の本質は、悔悛 (Poenitentia) そのものではなく、罪の赦しの信仰である。悔悛は罪の赦しの信仰へ至る道程であり、またその信仰が生み出す結果でもある。ルターは次のように言う。

「痛悔そのものに信頼してはならない、罪の赦しを嘆きに帰してはならない。そうではなく信仰の故である。なぜなら信仰が罪の嘆きを生ぜしめるからである。悔悛において善なるものは何であれ、罪を寄せ集める勤勉に帰せられるべきでなく、私たちの信仰に帰せられるべきである。」(WA. 6. 545. 28-29)

ルターにおいて本来問題になるのは、人間の心の痛悔そのものではなく、罪の赦しの神の約束への信仰である。罪の赦しをしるしをもつて最も端的に表わしているのは洗礼である。それ故ルターは、悔悛の礼典は「洗礼への道また洗礼へ戻ること (viam ac reditum ad baptismum) とほかならなう」(WA. 6. 572. 16-17) と言う。

ルターにおいて、悔悛の礼典が洗礼に帰着せしめられることから、重点が善きわざにもまた罪の自覚にも置かれず、ただ信仰にのみ置かれてゐることが示される。

更にルターは、信仰が人のわざではなく神のわざであると言う。

「信仰は神の御わざであつて人のわざではないからだ。パウロが言っている通りである。神は他のわざを私たちと共に、ま

た私たちを通してなしたもう。神はこのこと(信仰)だけを私たちの中で、また私たちをまたないでなしたもう。」(WA. 6. 530. 16-18.)

ルターにおける幼児洗礼の是認は、以上のような信仰論の一つの具体的な現われであると言える。すなわち、罪の自覚もたず、信仰を自覚的にもつことのない幼児は、自らのわざの故にはなく、神のわざの故に信仰を与えられ、正当に洗礼を授けられるのである。しかもその信仰は架空の信仰ではなく、現実的な力をもった信仰である。ルターは幼児洗礼の現実性について次のように述べている。

「神の言は力があるので、それが発言されるとき、幼児と同じように無感覚で無力な不敬虔な心さえ変えるほどであるからだ。だから、すべてが可能であると信じて捧げる教会の祈りによって、また注入された信仰によって、幼児は変えられ、潔められ、新たにされる。」(WA. 6. 538. 7-11.)

ここでは、神の言に人の心を変ええる力があつこと (verbum dei potens est...cor immutare) また幼児が変えられること (mutatur) が語られている。ルターの信仰は現実に関わる。その現実とは可視的、可感的現実ではないが、しかし信仰においてすでに成就し、現在し、力をもった現実である。ルターが幼児洗礼を是認するとき、現実と無関係な単なる思考において是認するのでなく、信仰によって現実には幼児の心が変わえられるこ

とを是認するのである。ルターは洗礼のしるし、すなわち水に浸すことと水から引き上げることによって表わされている死と甦りとは、単なる比喩ではなく、実際の死また甦りであると言

う。「洗礼は、死と甦りの二つ、すなわち全体的で完全な義認を意味する。というのは、執行者が幼児を水の中へ浸すことは死を意味し、逆に再び引き上げるとは生命を意味するからである。…私たちがこの死と甦りとを新しい創造、再生また霊的誕生と名づける。多くの者が説明するように、これを罪の死と恵みの生命として比喩的にのみ理解すべきではなく、実際の死また甦り (vera mors et resurrectio) として理解すべきである。というのは、洗礼は虚構のしるし (significatio ficta) ではないからだ。…私たちが信じはじめると同時に、私たちはこの世に死に、そして来たるべき生命の中で神に生きはじめるので、信仰は真に死と甦りである (fides vere mors et resurrectio)。」(WA. 6. 534. 3-16.)

「私たちがこの世の罪と空しさを捨てることによって、私たちが性向においてまた霊になつて (affectu et spiritualiter) 死ぬばかりではなく、実際に (revera) 私たちはこの肉体の生活を捨て去り、来たるべき生活をとりえはじめ、こうして、この世から御父へ至る実際の (realis)、そして肉体的な移行となる。」(WA. 6. 534. 35-39.)

「私たちは洗礼のしるしをもうと同様に、洗礼の実態そのもの (rem ipsam) をもう。」(WA. 6. 535. 14-15.)

ルターが信仰を強調し、わざを退けるのは、わざが実際に善きわざでありえないからである。信仰によらないわざは必然的に行爲者の誇りを伴い、「すべてこの罪のうち最大のもの」(summun omnium peccatorum) (WA. 6. 528. 2.) となる。眞の善きわざは信仰のみから生じる。「信じる者として私たは祈り、またあらゆる善きわざをよめ。」(WA. 6. 522. 22-23.) 「信仰はわざではないが、わざの指導者また生命 (magistra et vita operum) をよめ。」(WA. 6. 520. 26-27.) すべてこのものは信仰から自ずから従って来るわざであり果実である。これが人間を善きものとするのではなくて、これらは、神の眞理に対する信仰によりすべて善くなっている人々によつてなされる。」(WA. 6. 545. 29-31.) 信仰を欠いた礼典は、神の約束としてのしるしとしての礼典本来の働きをなさない。礼典に参与する者のうち、「信じる者には、その礼典の本来のわざ (suum opus) が作用し、信でない者には異なるわざ (alienum opus) が作用する。」(WA. 6. 526. 9-10.) 信仰なしでは礼典は「何をもし益しなればかりか、かえりて害となる (immo obest)。」(WA. 6. 527. 38-39.)

ルターが悔悛の礼典を洗礼に帰すのは、悔悛の礼典が信仰において執行されるなら、それは内実において洗礼と一つのもの

だからである。信仰の外で執行され、洗礼から分離され、形式的なわざとなった悔悛の礼典をルターは批判する。

「痛悔と罪の告白と罪に対する充足と人間の周到に計画されたこれらのすべての努力とは、もしあなたが神の眞理を忘れ、あなた自身において迷うなら、あなたを捨て、またいっそうなじめにする。なぜなら、神の眞理に対する信仰の外でなされることは、すべて、空の空、また靈の悩みであるから。」(WA. 6. 529. 17-21.)

罪に対する充足 (satisfactio) は、現実に生を更新すること (innovatio vitae) (WA. 6. 548. 21.) 「生活態度を改善すること (vitae rationem emendare)」(WA. 6. 549. 3.) 「肉を殺すこと (mortificatio carnis)」(WA. 6. 549. 6.) となければならず、それはわざそのものによつてはなしえず、ただ「碎かれた心の信仰によつてのみ (sola fide cordis contritū)」(WA. 6. 548. 29-30.) なされる。

悔悛の礼典を、洗礼と別の礼典とみなし、洗礼を補うもの、無効となった洗礼ととして代わるものと考ええることは、洗礼の本来の意味と働きを看過するものであるとルターは言う (WA. 6. 529. 22ff.)。洗礼は神の約束に依拠する故に、たとえ人が洗礼から迷い出ても、洗礼は確固不動のものとしてとどまっている。他の礼典あるいはわざを新たにづくり出したり、洗礼に付け加えたりしてはならず、人は洗礼から迷い出て罪に陥る度に

繰り返して洗礼における神の約束へ立ち返るべきであると言ふ(WA. 6. 527. 9-529. 34)。ルターにおいて洗礼の一回性と恒常性が主張される。洗礼は一回きり執行され、その有効性は生涯とどまる。なぜなら、洗礼においてなされた神の約束は、「決して偽りとしてなされたのでなく、今尚完全不変であり、いかなる罪によっても変えられない」(WA. 6. 528. 25-27)からである。ここから幼児洗礼が是認される。

バルト「ローマ人への手紙」

に於る神認識

村山周治

(一)

「神はイエスにおいて未知の神と認識される。」(K. Barth, Der Römerbrief, S. 88) 以下本書からの引用は頁数のみを示す)このバルトの言葉に於て、神はイエスにおいて認識されること、未知の神と認識されることの二つのことがいわれている。先ず、イエスにおいてとは、復活においてということの意味する。「復活は啓示であり、キリストとしてのイエスの発見であり、かれにおける神の出現と神の認識」(S. 6)であるとバルトは書いている。そして、未知の神とは、この世に属さないということの意味する。従つて、冒頭の引用文は、神は、復活においてこの世に属さないものと認識されるという風によみかえうる。復活に於て、この世以外のものがこの世に、接触する。即ち、「聖霊の新しい世界が肉の古い世界と接触する」(S. 6)神は当然、前者に属している。それを知ることが、神認識である。

復活とは、この二つの世界が接触する点であるということ、は、二つの世界が同時に見られる点であるということの意味す