

## ルターの律法理解

宮 庄 哲 夫

## 一

ルターによる宗教改革の根本問題は、律法と福音の「区別」(distinctio)にあるといえる。律法的・能動的義(iustitia activa)から、福音的・受動的義(iustitia passiva)にいたる「神の義」の新しい理解は、この律法と福音の区別を認識すること依存する。かくて、両者を正しく区別することは、神学者の務めであり、キリスト教界における最高の技術と称せられる<sup>(1)</sup>。

神の意思表示として一つなる神の言葉が、律法としてまた福音として二つの形態(Gestalten)で存在することを正しく把握し、かつ両者を厳密に区別することこそ、ルターにとってキリスト教信仰の理解全体にかかわる根本的な課題であった。(209. 16f.)

彼によれば、パウロ以降のすべての神学者が、この区別をなしえず、かえって両者を混同して「キリストからモーセを作り出し、福音から律法の書を作り出した(WA. 24, 25)」とされる<sup>(2)</sup>。それ故、「信仰のみ」(sola fide)・「恩恵のみ」(sola gratia)・「聖書のみ」(sola scriptura)を高唱してローマ教会に対決したルターは、同時に、福音の内的自

由を強調する、いわゆる「熱狂主義者」(schwärmgeister, phanatici)にも「福音信仰の名の下に律法を教える新たな律法主義の萌芽を看破した」<sup>(3)</sup>。

「確かに彼らは、新しい名称や新しい行為を作り出しはいるが、事態は同じままである」(nova nomina et opera nova faciunt, res tamen manet eadem, 49, 16f.)

教皇主義者も熱狂主義者もこの事態 (res) にある限り、ルターにすれば同じ論敵である。そこにはただ行為の「様態」(qualitas)の相違があるだけで、行為の「実質」(substantia)そのものは変わらないのである<sup>(4)</sup>。

彼の関心は、この res の転回にある。すなわち「qualitas の相違ではなく、substantia そのものが、もはや「行為」としてはまったく何も聞かず、何も行なわなう」(prorsus nihil facere, nihil audire de operibus, 47, 16f.) 事態は転ぜなければならぬ。

救われるための一切の功績を否定したところに成り立つ信仰義認の教義は、確かに、福音信仰の否定的契機として律法を位置づける。しかし、「神の義は、律法とは別に現わされた (Röm. 3:21)。キリストは律法の終りである (回 10:4)。」といわれる時、ルターによれば、そこで律法の意義が全面的に消滅してしまったことを意味するのではない<sup>(5)</sup>。むしろそれは、救い、あるいは、義認に関しては律法は何の役にも立たないということである<sup>(6)</sup>。義認の場においては「律法全体が廃棄される」(universae legi abrogari)。それは、救いの道としての律法の否定であるが、そもそも律法は救いの道であるのだろうか。もし、そうでないとすれば、「それでは律法とは何であるのか。」(Quid igitur Lex?, 473, 24)

この単純な問いかけこそ、「キリストまで」(Lex usque ad Christum, Gal. 3:24)である律法の限界を明示すると

共に、律法の真の意義と働きを考察する契機となる。それ故に、「すべてのキリスト者にとって、律法全体が廃棄されて、しかも律法が存続していることが理解されなければならない」とルターは言う。(269, 17f.)

この小論では、「律法と福音」論が主題となっている、いわゆる大「ガラテヤ書講解」(In epistolam S. Pauli ad Galatas Commentarius ex praefatione D. Martini Lutheri (1531) collectus 1535) の律法と福音の区別に関する発言から、彼の律法理解とその契機について考察してみたい。

## 二

ところで、ガラテヤ書講解におけるルターの「律法と福音」論には、一つの原則を見出すことができる。それは、「義認を論ずる時には、律法について語るべきではない」というものである。<sup>(7)</sup>「キリスト教的な義とその他すべての義との間の区別の完全な認識」を目的とする本講解全体が、「律法は弾劾し、福音は赦す」という明快な「律法・福音」観と、それを土台とする信仰義認論で貫ぬかれている。<sup>(8)</sup>

そこでルターは、律法について論ずることを用心し、むしろ警戒すらしながら、「今ここで専心すべき問題」(274, 23) あるいは、真のキリスト者を作るキリスト教の「主要条項から離れて」(extra hunc capitalem articulum, 240, 18f.) 教えられるべき問題として律法を位置づける。律法と律法の行為に関するすべてが、したがって、善い行ないや愛についても、それは「時と所にならぬ」(suo tempore et loco) 論ぜられねばならない事柄として、義認の場から切り離される。<sup>(9)</sup>

さて、ルターによれば律法それ自体はあくまで「神の律法」として「善きもの・義しきもの・聖なるもの」(bona, iusta, sancta)である。そのうえ律法は、すべての人間を包み込むが故に「全世界よりも大いなるもの」(Lex Dei maior est toto mundo)と言われる(246, 23 f.)。それは「われわれ人間と人間をとりまく世界としての mundus 全体が、律法によって包含される、そのようなものとして「律法の支配の下にある」(sub legem cadere)ということに他ならない。いい換えると、人間はこの(sub lege)「律法の下に」という関係において「律法」を捉えるしかない、と言わざるをえない。

このような律法の下にある人間(corpus sub lege)が、律法の行ないによっては義とされなければかりか、律法も義とするものではない(Nec lex nec opera legis iustificent, 246, 25 f.)と言われる時、それはいかなることを意味するのだろうか。

それはまず、ルターの宗教改革的認識における義(iustitia)というところが、あくまで義と認められる、義と宣告される(iustificatio)ことによって始めて義であるような《iustitia》を意味することである<sup>(10)</sup>。律法の「本性的な義しき」にもかかわらず、それは人間を義とする「力」を持っているわけではない<sup>(11)</sup>。

ところで律法は、「罪の知識(cognitio peccati)を与えるだけ(Röm. 3:20)」と言われるが、そのような律法はルターにとって、さしずめ人間が自分の義を映し見る姿見のようなものと言えるのではなからうか。自らの義を律法の前に誇らんとして映し見つつ、ついにはその前に罪人として弾劾さるべく示される義の客観的基準によって「罪の知識」が与えられる。それが律法の下にある人間と律法との関係の断面である。ルターは言う、

「律法の義ということにおいてみるならば私は律法によって罪人である」(Peccator legis in iustitia legati, 47, 30)

と。

律法の本性的義は、こうした《iustus》を保証するものである。その限り、律法はすべての人間を包含する客観性をもった知識を与えるものに他ならない。がしかし、あるがままを映し出す姿見としての律法は、知識を、それも絶望せざるをえない罪の知識を示すだけで、その客観性からして、それ以上、なにもなしえないのである。人間は、いわば絶望の淵を前にして自分の義を追い求め、義に固執すればするほど淵の中へとすべり落ちる、その落ちこむ自分の姿とその淵の深遠さを見て、ますます絶望せざるをえないのである。ルターの言う「行為への信頼に落ちこむほかはない」(oportet…….fuere in fiducia operum, 48, 32 f.)事態がそれであろう。

## 三

さて、「義認を論ずる時には、律法について語るべきでない」は、キリスト教的義と、その他の義——ルターはそこで政治的・儀式的・律法的義の三種を考えている——に属する律法の義との徹底的な区別の上に立つ。まったく異なった二様の義の差異を鮮明にするため、彼はさまざまな表現を対比的に用いている。

福音の義 (iustitia fidei)	律法の義 (iustitia legis)
信仰の義 (Evangalij)	行ないの義 (operum)
神の義 (Dei)	人間の義 (humana)
受動的義 (passiva)	能動的義 (activa)

天の義 (	coelestis)	地上の義 (	terrena)
キリストの義 (	Christi)	自分の義 (	propria)
永遠の義 (	aeterna)	時間的義 (	temporalis)
恩恵の義 (	gratiae)		
憐れみの義 (	miseriordiae)		
罪の赦しの義 (	remissionis peccatorum)		

このように対比される二つの義は、'またかも天と地ほどの (ut coelum a terra)' 最大限の差異 (maxime distantia) をもって——文字通りそれらは天の世界と、地上のごとにかかわると言われる (46, 16 f.)——峻厳に区別されねばならないが、ここで決定的な対比は、やはり「受動的・能動的」(passiva, activa) という表現であろう。それは先に述べた義認の徹底的な受動性をあらわすものである。<sup>(12)</sup>

次に、二つの義の差異 (distantia) について考察してみたい。この distantia という考え方は、ルターの神学的思惟、とりわけ「信仰とわざ」、「霊と肉」、「内的・外的」、「キリストの統治とこの世の統治」等、一連の「区別・対」の根柢をなす重要な概念と思われるからである。

ところで、この distantia によって決定的なごとは、distantia の間ごといかなる「中間」(medium) もないと言われることである (48, 30 f.)。medium がなごといふことが、この distantia をして、単なる相違に基づく区別や対立に留まらない深遠さをもった、無限の淵の様相を呈示する。それを最もよく顯わすのが、ガラテヤ書 2・19「わたしは、神に生きるために、律法によって律法に死んだ」の講解である。ここでは、無限の深き淵の如き distantia は、「キ

リストによつて」(per Christum) 律法と罪とに対して死んで、神に生きるか、それとも「キリストを失なつて」(amisso Christo) 律法に対して生きようと努めて、神に対して死ぬかの絶対の淵を頭わにする<sup>(67)</sup>。この淵を橋渡しし、*distantia* を縮め<sup>(68)</sup> *medium* にならう。

この *distantia* を縮めない不可能性は、われわれ人間にとつて存在的・実存的なものである。これは実際、どうする<sup>(69)</sup>ともできなう *distantia* を前にして、なお「行為や価値や律法以外に眼を向けることのできない人間の弱さ、悲惨や (*humana imbecillitas et miseria*, 41, 27 f.) に他ならなう。それ故ルターにとつてこの不可能性は、人間の理性に對立するものとして捉えられる。すなわち、理性は常に「自分の義を求めないではいられない」ため、いま挙げた律法をめぐる生と死の「驚ろくべき定義」(*mira definitio*) は、「理性にはまったく相反する」(*contrarietate rationis*)<sup>(70)</sup>ものでしかない。むしろ、人間の理性と知恵に適い、それが永久に教え続ける原理は、「律法によつて生きる者が、神に對して生きる」(*Vivens secundum legem vivit Deo*, 268, 16 f.)である。ルターはそれを「教皇主義者と熱狂主義者のいずれもが「偽使徒」(*Pseudopostoli*)として共有する教義と見て退ぞける (267, 25 ff.)」。

このような原理に立つ律法主義が、理性に適うものであるのは、先に述べた律法の義の客観性を考慮する際、明らかである。あるいは、理性と律法の関係について、ルターは端的に次のように言う。

「理性は律法の他は何も知らないのだから、理性が律法と手を握り、律法によつて義が得られると推測するのは当然である」<sup>(71)</sup> (474, 22 f.)

実際、理性が律法と結びついて獲得すべく努める、ある種の義——神の前 (*coram Deo*) では通用しないが、人々の前 (*coram hominibus*) に役立つもの——が存在することをルターは知っている。それは「市民的義」(*iustitia civilis*)

である。それ故、律法も理性も「それ自体としては」(per se) 排除されるべきものではない。にもかかわらず、両者が結びつく時に惹起する危険性を、ルターは看過さない。すなわち、律法と理性が結合するやいなや、「信仰の純粹性」(virginitas fidei)を冒すところの理性の律法主義的傲慢が生ぜざるをえなうからである<sup>(16)</sup>(204, 17f.)。それは、律法によって義とされることを欲する理性が、「神の前」(coram Deo)にならざるもそれを貫ぬこうとすることに拠る。

さて、以上のことから、distantiaの不可能性が理性に対立するのは、理性によってこそ、distantiaが distantia として捉えられないという点にあることが明らかになる。「弾劾する律法」(Lex accusans)によって罪の重荷におののき、痛悔の状態にある人間において、否、そのような状態なればこそ、二つの義が混同されやすいとルターは言う。「良心の苦悩や死の時に際して、この二つの義はあなたが求め、欲する以上に近くに相寄ってくる」(propius concurrunt hae iustiae, quam tu optes aut velis, 49, 33f.)

ここには、二つの義の distantia はない。それは要するに、理性が罪の力を軽視することに基因する。罪を後悔はしても、何らかの行為や功績によって、それを免れえると考えるからである<sup>(17)</sup>。

#### 四

ところで distantia は、人間に二者択一の態度決定を提示するものであった。理性は、いま述べたように、無限の distantia を認めえないがために、結局、distantia を超える、赦しの賜物を得ることはできな<sup>(18)</sup>う。

それに対して、福音は罪の赦しを宣べ伝えると言われる。罪の赦しとは、ルターによれば「キリストがわれわれの



ために死に給うたこと、そして、それをわれわれが信じるならば、たとえわれわれになお罪が残っていても、しかもそれが大きな罪であっても (*manentibus nihilominus in nobis peccatis et quidem grandibus*) それともかかわらず、われわれは義と認められる」ことである (371, 23f.)。

つまり、十字架につけられたキリストによって (*per Christum crucifixum*)、義と認められるということは、かの *distantia* が超えられる、無限の淵が埋められることを意味する。われわれ人間が、律法の義によって「多くのことを行ないながら何も行なわず、律法を充たしながら何も充たさなかった」(*multa faciendo nihil facimus et implendo legem non implemus, 46, 25 f.*) 淵は、ただキリストによって埋められ、キリストによってのみ律法が充たされる。

いかなる中間もない *distantia* が、ことごとく埋められる。それは人間にとっての存在的・実存的不可能性が、一気に転換する存在論的・実存論的可能性の実現に他ならない。キリストによる義、すなわち「罪の赦しの義」(*iustitia remissionis peccatorum*) とは、このような存在論的ないし救済論的構造をもつものである。

ちぎて理性は、*distantia* の真相を捉えないことを明らかにした。しかし信仰にとっては、まさにこの *distantia* が徹頭徹尾 *distantia* であることにおいて始めて、人間からすれば不可能な生の可能性が与えられると言わねばならない。

人間は信仰的決断の二者択一によって、*distantia* の真相を捉える。したがって、この択一は、「律法と律法による行ないのすべてを、義認の場 (*loco iustificationis*) から切り離してしまおう (240, 25 f.)」だけではなく、それらの本来的な位置づけを暗示するものといえる。

「もし律法が義としないならば、律法の目的は何であるのか」(Si lex non iustificat, ad quid valet, 487, 30)

ガラテヤ 3・19 「それでは律法はなんであるか」の講解で、ルターは律法の本来的な働きについて語る。「義認を論ずる時には、律法について語るべきではない」原則が、ここでも貫ぬかれるために、ルターは律法を論ずるに際して、それが義認と関りないことに再三言及する<sup>(19)</sup>。ルターの執拗さは、われわれすべてに基因する問題、すなわち「すべての人間は、生まれつき律法が義とすと思つてゐる」(natura enim omnes sentiunt legem iustificare, 477, 27ff)ことに拠る。このように、律法の目的は義とすることにあると思ふことが、理性の臆見 (opinio rationis) であることはすでに述べた。しかし、ルターによれば、そうした理性は律法の真の意義を理解しないばかりか、律法を破壊するものであると考えられている (476, 29 ff)。

そこでルターは、第一テモテ 1・8 「律法なるものは、法に従つて用いるなら、良いものである」を引用し、それを「律法を律法として (lege ut lege) 用いるなら」と言い換えて、律法を本来の「役割と用法」(officium et usus) と即ち理解しようとする (476, 26 ff)。

「律法を律法として」用いることは、彼の「律法と福音」論の根本契機の一つである。

さて、ルターは律法の二つの働きたに注目する。それは宗教改革以来、伝統的に律法の「第一用法」(primus usus)、「第二用法」(secundus usus) として知られてゐる<sup>(20)</sup>。

すなわち、その第一は、「市民的・政治的用法」(usus civilis et politicus)と言われ、罪の抑止を目的とする。神は律法を通して悪を外的に制限し、地上の平和とあらゆる事物を保持するため、とりわけ、福音を破壊的な諸力から守るために律法を定め、与え給うた、とルターは言う(480, 22ff.)。したがって、usus civilisは、キリスト者・非キリスト者を問わず、すべての人間を一定の市民的・政治的制約の下で、外的に秩序づけるべく働く。いい換えると、世界は律法のこの用法によって支えられるのである。

ルターがここで特に、「福音の進路」(cursus Evangelii)を妨害する諸力に言及するのは、勿論、農民戦争の経路に基づいている。<sup>(21)</sup>しかし、事柄の本質からすれば、usus civilisは福音と無関係に、単に世俗的抑止力として働くのみならず、本来的にその働きが福音に仕えるものであることが示唆されているといえるだろう。

ところでこの市民的用法は、ルターの「二世界統治説」(Zwei-Reiche-Lehre)に密接な関係をもつものである。つまり、キリストの霊的統治(Regnum Christi)では福音が支配し、この世的統治(Regnum mundi)では、既述の如く、律法の下にあるmundus全体が律法によって、特にそのusus civilisによって支配される。したがって、二世界統治説との関連において「律法と福音」論を説明することが必要となり、かつルターの律法理解にとって重要な視点を提供すると思われるが、この小論では次のことを指摘するに留めたい。それは、「この世的統治とキリストの統治」とそれに対応する「律法と福音」の区別が、単なる領域的・集団的(キリスト者と非キリスト者)分離・対立に還元されることなく理解されねばならないこと。そのためには、これらの「区別・対」概念が、例えばエーベリントが指摘するように、「キリストをめぐる存在論的な問題」として捉えられねばならないことである。<sup>(22)</sup>それについてはさらに、distantia概念によって言及した。すなわち、福音の義と律法の義とのdistantiaは、「キリストによって」(per Chris-

tum)と「キリストを失なつて」(amisso Christo)という「キリストをめぐる」信仰的決断の二者択一によつて捉えられねばならない。そこに与えられる福音の義は、したがつて、人間の存在論的可能性として開示される「罪の赦しの義」に他ならないことである。

次に、第二は「神学的ないし靈的用法」(usus theologicus seu spiritualis)である。その目的は、罪が特に良心において増大し、増し加わるために、罪の大きさを示すことにある。ルターは罪のリストを挙げて、

「人間にその罪、盲目、悲惨、邪悪、神に対する無知と敵意と侮辱、及び、死、地獄、審判など神の前で人間が受けるべき神の怒りを啓示することが、律法の真の役割(verum officium)、本来の用法(proprius usus)である」と言う(481, 13f.)。

人間の外的共同生活における罪の抑止を目的とする用法に対し、この usus spiritualisこそルターにとつて罪の実態を明らかにし、神の怒りを良心に示す律法の内的・本来的な働きに他ならない。しかし、この弾劾する律法の働きを理性は真の意味では理解しえない。さきに見たように、律法と自分の義に依拠する理性の臆見(opinio iustitiae legis vel propriae)がわれわれにある限り、そこに「われわれの罪」(peccata nostra)があるとは思ひもよらないからである(481, 16f.)。

それ故、この用法は、usus civilisのように理性に理解され、理性に適うものとして積極的に遂行されるのではなく、むしろ、理性の opinio を砕くものである。ルターは、理性を怪物(monstrum)や荒れ狂う野獸に喩へ、律法はそれを押し砕くために神から遣わされた「ヘラクレス」あるいは、「死の槌」(malleus mortis)と呼ぶ(482, 23f.)。かくて律法の靈的用法は、神の怒りの槌として良心に向けられ、理性の律法主義的傲慢を打砕いて良心を責めるもの

となる。ルターは言う。

「律法のこの用法と役割は、おびやかされ、絶望した良心によって感じとられる。良心は不安のゆえに死を望み、自らに死を課せうと欲する。」(483, 11f.)

## 六

ところでこのような律法の用法が、靈的 (spiritualis) とされるのは、<sup>(28)</sup>それが神の怒りを良心に啓示し、罪の何たるかを教えるに留まらず、さらに、それによってキリストへと駆り立てる (compelle ad Christum, 490, 15f.) 媒体となることにある。すなわち、律法は恩恵のための「はしため」(ministra)、「準備する者」(praeparatrix) などと言われる (488, 14)。勿論このことは、律法にとっても、又、良心にとっても、直接的な働きとはいえない。あくまで間接的に仕えるものであることを見逃してはならない。「ただ聖霊だけが」(solus Spiritus sanctus) の用法を意図し、福音を教える。

「なぜなら、神が砕けたる心の者と共にあることを教えるのは、福音だけであるから」である (490, 16f.)。

「砕けたる心にある (contritis corde adsum) 神」とは、イザヤ 57・15 からの引用によるが、それはこの律法の本来的用法を極めて適確に言表していると思われる。<sup>(29)</sup>死の槌をもって心を砕きたもう神が、いまや砕かれし心と共にあって、砕けたる者の心を生かすのである。それは、律法による究極的な神の怒りの啓示によって、自己が徹底的に砕かれ、そこに罪の自覚としての悔悟が生じる時、いまや「恩恵とキリストを聞く時」(tempus gratiae et audiendi Christi,

488, 32)であることを意味する。それ故ルターによれば、福音を通して義のために仕えることが、律法の「最良にして最も完全な用法」(optimus ac perfectissimus legis usus)なのである(490, 22 f.)。

さて、このような「恩恵の時」のためは、「律法の時」(tempus legis)は先行するものでなければならぬ。しかし両者の「時」は、連続的時間性の単なる「前・後」継起ではない。律法の時は永久ではなく、キリストまでという「律法の終り」(finis legis)を有する時である。それに対して「恩恵の時」は永遠である(Tempus gratiae aeternum est, 526, 30)といわれる。さきに示した二様の義の対比においても、「時間的義」と「永遠の義」の対比をみることができる。つまり、律法の時と恩恵の時とは、キリストなる律法の終りを時間的境位としつつ、同時に、時と永遠としての絶対的な矛盾対立を示現するのである。かくてこの対立は、聖霊によってのみ媒介されると言わなければならない。これに関して、さらに「律法の時」の継続」(duratio temporis legis)についてのルターの「字義的」及び「靈的」理解にふれておきたい。彼によれば、字義的には(ad litteram)律法はキリストまでであって、それは「キリストの受洗と宣教の開始の時」が、律法とすべてのモーセの祭祀の終り(492, 11 f.)を意味する。しかし「律法の靈的な意味での継続は、良心に付着して免れ得ない(tenacissime haeret in conscientia)ので、それ故律法の神学的用法が働いている人にとって、律法の終りに到達すること(finem legis attingere)は、困難である」とルターは言う(493, 11 f.)。したがって律法の時と継続は、歴史的時間の内部においてキリストの出来事に終りを有し、律法の廃棄と恩恵の時はずでに始まっていると解せられる。恩恵の時とはや単なる未来ではない。しかし他方、靈的な意味においては、律法の時と継続は良心において現存し、それ故、どこまでも実存的に解されねばならない。良心に付着する律法は、神の怒りを啓示し、不断の試練を生ぜしめる。しかし、この試練のさなかであって、すでに「キリストを聞く時」は始ま

るのである。<sup>(25)</sup>

律法は間接的にしろ、義認に仕える (servire ad iustificationem) ものとして働く。そして、*usus civilis* においても福音に仕える律法について指摘した。しかし、こうした律法と福音の積極的な関係、ないし、律法から福音への移行ともいうべき事態は、ルターにとつてどこまでも「神の業」(opus Dei) としつのみ生起する。opus Dei の観点からすれば、神の怒りの槌たる律法は、「神の(本性とは)異なる業」(opus alienum Dei) であり、罪の赦しと恵みの福音は、「神の本来的な業」(opus proprium Dei) である。しかして前者は究極的には後者に、すなわち、神の恵みの働きに仕え、あたかもそれに呑みこまれるが如くに一つになると言わねばならない。<sup>(26)</sup> かかる神の業についてルターは次のように述べている。

「謙虚なる者を高め、飢えし者を養い、盲目の者に光を与え、不幸で悩める者を慰さめ、罪人を義とし、死人に生命を与え、絶望し罪に定められた者を救うこと、それが神の本性である。なぜなら、神は無からすべてを造りたもう全能の創造主 (Creator omnipotens ex nihilo faciens omnia) であるから」(488, 16f.)。

神の異なる業が本来的な業と一つになるといことが、ここで「無からの創造」(creatio ex nihilo) の業として捉えられている。したがって、律法の靈的用法が、キリストへと駆り立てる、つまり福音に導く媒体となるとい時、そこにはこの「無から」(ex nihilo) の、<sup>(27)</sup> ということが根柢になければならない。

ところで靈的用法の照準は良心に向けられていた。それによって良心は、自らに死を課するほどに絶望させられる。ルターはその時、「そこに福音と恩恵の教義が場所を持つ (locum habet)」と言ふ (488, 25f.)。それは、絶望し罪に定められた者を救う福音が、絶望する良心という当の場において、「砕かれた心を癒やすために」(contritis corde medea-

in, 488, 29) 働くということである。すなわち、「砕かれる」が、「癒される」に転換するのは、他ならぬ良心そのものに於いてであるが、それは「癒す」(mederi) ために「砕く」(contere) 神の異なる業を前提としなければならない。このような意味においてのみ、良心は砕かれ悔いる実存にとって、律法と福音との弁証法的相関の場となりうるといえよう。<sup>(28)</sup>

さきに、良心の苦悩に際して二つの義が予想以上に近づき、相寄るものであることに言及した。しかしそれは、いま述べた律法の義の否定的転換を無視した直接的連続性の主張に他ならない。このようにして律法が「良心の領域に入り込んで支配する」(ascendere in regnum conscientiae et ibi dominari, 50, 30 f.) ところに、良心の重大な試練が生ずるのであるが、それは、福音の義との *distantia* を無視する理性と結びついた律法の誤用に基づいている。良心における律法と福音の実存的相関は、聖霊を媒介にした律法の靈的用法においてのみ、否定的転換でありうると言わねばならない。

良心をも支配し、それによって自分の義を主張する律法と、それを究極的に打砕く律法とは同じものである。まさにそれ故に、福音は「他なる、外なる義」(*aliena et externa iustitia*) としてキリストの義を与える。すなわち、律法と福音との二つの義の間には、時と永遠の矛盾対立を示現する無限の *distantia* がある。否、むしろ、この *distantia* は、既述した如く、「無から」(*ex nihilo*) を根柢にもつが故に、キリストによる福音の義の深淵的根柢であると言わねばならない。信仰的決断において *distantia* の真相を捉えるとは、このような意味をもつ。したがってまた、律法の二重の用法とその区別は、福音と無縁の理論ではなく、福音の正しい理解に仕え、それとの関連において理解されねばならないことが明らかになる。<sup>(29)</sup> 律法を律法として用いることは、*distantia* を *distantia* として捉えんとするルタ



一の「律法と福音」論の根本契機であるといえよう。

註

- (1) WA. 40I, 36.9; 207. 17. ルターからの引用はノートー  
 本版では、本文中では、特に明記しなくして、WA. 40 I  
 「サリナヤ書註解(1531)」のページ・行を採らざる。
- (2) Vgl. WA. 40 I, 141. 16 f. 律法と福音の混同は、律法の  
 福音化と福音の律法化の二つの立場を指す。前者は行を  
 して義認となり、後者は、福音から愛の律法を作り出すこと  
 と臨む。
- (3) Vgl. Widder die hymelischen propheten, 1525 (WA.  
 18. 63 ff.) 及び、「律法の殺人・強盗団に抗して」等農民戦争  
 関係の著作を参照。
- (4) WA. 40I, 49. 19f.: *speciosa, maiora, difficiliora opera...*  
*revera opera sunt, 「よく似たすばらしい、大いなる、難かし  
 らう行を、よりよい行を、よりよいこと免れなす。」*
- (5) Vgl. WA. 40 I, 268, 24 ff.
- (6) Vgl. WA. 40 I, 471, 20 ff.; 242, 27 f. ヲリビヌターは  
 「律法を認むるは、いなむべし」義認は、今、この後にならざるに  
 ち強調する。
- (7) 例へば、WA. 40 I, 240. 27-28 は次のように言はざる。

Sed cum versetur in disputatione de iustificatione, non  
 est locus iam dicendi de lege.

- (8) Vgl. WA. 40 I, 15 ff. 本註解の Argumentum 全体を参照。
- (9) Vgl. WA. 40 I, 274, 19 f. 愛の問題の本註解では後述の  
 二律法の領域に限定する。
- (10) Vgl. K. Holl; Ges. Aufs. I, Luther, S. 111 ff.; P. Altbaus;  
 Die Theologie M. Luthers, S. 109 ff. 義認と聖化は関係  
 論議のなかから、少なへんルターの改革的認識は、  
 人は義を得るが故に神から義とされるので、いなむべし、神から  
 義とされるは、故に義は、いなむべし、全く外的かつ他なる義  
 (omnino externa et aliena iustitia) を採らざるべし。
- (11) WA. 40I, 272, 14f.: *Lex enim non potest eum iustificare  
 et salvare.*
- (12) 受動形 (passiva) としてルターは次のように言ふ。「*わ  
 れは、われが、彼に、ついで、働か、な、け、何、を、頼、る、こと、な、べ  
 くだ、ら、な、ら、ぬ、*」*われは、われの内、に、働、か、な、ら、ぬ、世、の、活、動、を、受、け、入  
 れ、*」*認、め、る、こと、を、* (41, 18 f.)」Vgl. W. Joest; Gesetz u.  
 Freiheit, S. 24 ff. ヲリビヌターは、Der Nullpunkt der  
 Wirkkraft des Menschen ist der Ort des Wirkens des Go-

tes ヲ證ス。

(8) Vgl. WA. 40 I, 32 ff.: Ergo vivere legi est mori Dei, Eie contra ; mori legi est vivere Deo.

(7) WA. 40 I, 271, 32 ff.; 42, 3 f.; 275, 17 ヲ以テ其端ヲ以テ理性トシテ異質的ナル条理ヲ逆説 (paradoxa rationi) トシテ示ス。

(5) Vgl. Gerrish, B.A.; Grace and Reason, 本書ハルターノ理性觀ニ對シテ關係ヲ詳論シテ示ス。ゲーリッシュト云フニ、ルターノ理性批判の主眼點ハ「理性が自然的人間ノ中心性を助長スル」ニ在リトス。

(6) 律法ノ行ハラズニテ義ヲ得ルニ在リテ是レが理性ノ opinio 「意見ナルヲ推測」トスル。ルター其 opinio は多クハ場合 opinio iustitiae トシテ形ビ用フニ在リ。例ニテ、481, 22, 29; 482, 20, 25 又「理性と同じより用フられる例と同じ (opinio et ratio naturalis, 165, 23) 非ナリトス。

(4) WA. 40 I, 86, 23 ff.: ..., quod peccati vis non esset maior nec potentior, quam ipsa somniat.

(3) Vgl. WA. 40 I, 370, 24 ff. ヲ以テルターニテ「己ノ知られざる賜物ナルトシテの理性ヲ疑フ」トスル。

(2) 義トシテは律法ハ無用トスル (nihil prodest) トスルニ非ズル。ルター其律法ノ田畑ニ對シテ「田畑ハ無用トシテは、律法トシテは、WA. 40 I, 475, 32 ff.; 479, 29; 480, 26.

ルターノ律法觀

(20) 例ニテ「ニヤルカント條項 (1537)」トシテ、ルターは

usus legis トスル語ヲ用フニテ本講解と同じニ重ノ律法ノ働きヲ主張シテ示ス。「和協條項 (1577)」ニテ、律法ノ第三用法 (信仰者ニ對シテハ教育的用法) を主ナル論争が生じた。カントニテ、Institutio, II, 7 神學的・市民的・教育的用法ヲ述ベテ示スガ、ルターハ神學的用法ヲ主要ナルトシテ示ス。ニテ、第三用法ノ關係トシテ、稿ヲ改めたガ、Bring, Elert, Althaus, Ebeling 等ノ否定的見解ニ對シテ Joest 〇 〇 〇 usus practicus Evangelii (福音ノ實際的用法) トシテ sachlich 且 時々の立場ヲ無視シ難クシメガ、あるニ在リトス。

(Joest 〇前掲書參照、特に 88 頁ニテ)

(12) 宣教ヲ妨害スルモノトシテ tumultus, seditio (暴動・反乱) トスル語ヲ用フニ在リトス。

(8) Vgl. G. Ebeling; Die Notwendigkeit der Lehre von den zwei Reichen, in; Wort u. Glaube, S. 407 ff. 4-7 ヲ以テルターノ義認論ノ關係ヲ論ジテ示ス。律法ノ權威ノ關係ヲ論じたモノトシテ、E. K. 〇 Das Verhältnis der Unterscheidung der beiden Regimente zu der Unterscheidung von Gesetz u. Evangelium, in; Reich Gottes u. Welt, S. 196 ff. 二神學說論議ニ關シテ、倉松功「ルター神學ノその社會教説の基礎構造」ヲ推シテ示ス。

- (23) レーラーの筆記テキストでは *Sacculus usus* (聖なる用法) となっている。(480, 13)
- (24) イザヤ 57・15 を引用しておく。「私は高く聖なる所に住み、また心碎けて、へりくだる者と共に住み、へりくだる者の霊を生かし、碎けたる者の心をいかにす」
- (25) Vgl. WA. 40 I 550, 20 f. ルターはここで二重の律法の終りについで語る。一つは史実としてのキリストの到来による。いま一つは、「かつて時間の中に到来し給しい同じキリストが、われわれに霊において毎日、毎時来たり給う」ことによるとする。なお本項に関して参照、今井 晋「ルターにおける時と永遠②」(基督教研究第41巻1号, 1977)
- (26) Vgl. W. Joest; Gesetz u. Freiheit S. 43 ff., なお彼の初期の著作「*ノイデルベルグ討論* (1518)」(WA. I, 361) でのような理解がみられる。例えばは提題(6)では「義人たらしめるために罪人たらしめつつ神の非本来的な業は、ついに神の本来的な業を導き出す」といわれている。
- (27) 参照、武藤一雄著『宗教哲学の新しい可能性』(27頁以下、キリスト教と無の思想) ところで、無即罪の自覚を媒介として無からの創造の業が働くといわれる時、その自覚を生起せしめるものが、ルターの言う律法の最も完全な用法であろう。
- (28) ルターの良心論については、金子晴勇著『ルターの人間学』参照、特に第五章は本講解の良心と試煉を論じている。
- 氏は良心を、人間の神関係における自己意識とし、それ故に良心は律法と福音との実存的相関の場であるとする。
- (29) Vgl. G. Ebeling; Luther, Einführung in sein Denken S. 155