

信仰義認の精髓-マルティン・ルターの『ガラテヤ大講解』

須藤 英幸

序

マルティン・ルターの中心的神学思想を誤りなく理解しようとする者にとって、ルターの聖書講義（注解）を考察対象から省略することは認められない¹。その中で特に重要なものに、初期の『ローマ書講義』（1515～1516年）、『ヘブル書講義』（1517～1518年）、『第二回詩編講義』（1519～1521年）などに加えて、中後期の『ガラテヤ大講解』（1531年）を挙げることができる。もとより中後期のルター思想を正しく把握することは重要である。なぜなら、その理解によって、「神の義」*iustitia Dei*の新しい発見や「十字架の神学」*theologia crucis*といった初期のルターによって達成された神学的突破²がどのような形でルターの生涯において深められたのか、という問題に一定の方向づけを与えることができるからである。

1531年にヴィッテンベルグ大学で行われた「ガラテヤ書」講義の注解内容が、信頼できる速記者レーラーのノートを基礎に編集され、『ガラテヤ大講解』として出版された³。ワイマール版のルター全集には、1535年出版本のテキストが収められている⁴。『ガラテヤ大講解』は彼の神学的思索によって実存的に深められたルターの神学的集大成であるが、聖書注解とはいえ、内容的には反対者の批判を基軸に展開される。ルターの文章を表面的に理解することはさほど難しい作業でないものの、その批判構造は少なからず錯綜している上、批判の対象者も必ずしも特定されておらず、彼の中心的主張を誤りなく把握することは容易な作業ではない。

そこで、本論文では、『ガラテヤ大講解』で主張されるルターの中心的神学を適切に理解するために、彼の批判内容を便宜的に三つに分類して考察する。すなわち、功績による義認への批判、愛の働きによる義認への批判、および、理性による義認理解への批判である。第一の功績による義認への批判は、恩恵の注入と永遠の命の付与が功績に依存するという考えに対するルターの批判である。ここでは、ルターの功績義認批判が誰に向けられたのか、さらに、その原因は何であったのか、という問題に向かう。第二の愛の働きによる義認への批判は、「愛によって形成された信仰」に救済的基礎を置いたスコラ学者に対するルターの批判である。ルターはこれを愛による義認と捉えて反対したのであるが、現代の研究者によって、信仰から愛を分離する思想として批判される。ここでは、信仰と愛の働きとの関係性をルターがどのように考えていたのか、という問題を扱う。第三の理性による義認理解への批判は、理性を救済的基礎に置く考えに対するルターの批判である。『ガラテヤ大講解』（以下『大講解』と略す）では信仰と理性の問題が幾度も言及されており、概し

て、理性は信仰の敵と見なされている。ここでの目標は、徹底した理性批判の核心的意味は何であったのか、という問題の解決である。以上のような三つの批判領域の分析を通して、ルターの成熟した神学的主張を適切に把握することが本論文の目的である。

1. 功績による義認への批判

「ふさわしい功績」と「あるべき功績」への批判

ルターは⁵、信仰義認論が含まれる「ガラテヤ書」2章16節の注解で、反対者によって主張される功績義認論を、「ふさわしい功績」 *meritum congrui* と「あるべき功績」 *meritum condigni* という彼らの視点に言及しつつ、次のように批判する。

というのは、神は誰に対しても、ふさわしい功績 *meritum congrui* とあるべき功績 *meritum condigni* とに従っては決して恩恵を与えることはなかった。それゆえ、これらのふさわしいものとあるべきものという功績 *meritum congrui et condigni* をめぐるスコラ学者の議論は、空虚な作り事にすぎず、ありもしない事柄に関する暇な人間の夢見る夢想である (WA 40 I: 223, 16-19) ⁶。

『大講解』のテキストによれば、功績義認論を主張したのは、教皇主義者 *Papistae*⁷、命題集注解者 *Sententiarum*、スコラ学者 *scholastici*⁸、熱狂主義者 *phanatici*⁹である。彼らによれば、自然状態から恩恵状態への移行（信仰の始まり）は、自然状態にある人間の善行、すなわち、ミサに出席したり施しをしたりする行為が神によって「ふさわしいことに従う」 *de Congruo* 功績と見なされ、それによって恩恵が与えられた結果である¹⁰。他方、恩恵状態から永遠の命への移行（永遠の命の獲得）は、恩恵状態にある人間の善行が「あるべきことに従う」 *de Condigno* 功績と見なされ、それによって永遠の命が与えられる結果である¹¹。

ここでの問題は、ルターの反対が、教会の伝統に向けられるのか、あるいは、オッカム主義者の救済論に向けられるのか、である。S・オズメントによれば、トマス・アクィナスによって定式化された構造、すなわち、恩恵状態から永遠の命への功績的移行¹²に対して、自然状態から恩恵状態への功績的移行という段階が、オッカム主義者によって新たに付け加えられた¹³。中世の神学的伝統では、恩恵の注入（すなわち、信仰の始まり）が神の排他的な賜物と捉えられていた一方、永遠の命は、恩恵状態にある人間が最善を尽くした結果（すなわち、神との協働の結果）としての「あるべき功績」 *meritum de condigno* と考えられた¹⁴。この救済過程は、①恩恵の注入（無償の賜物）、②倫理的な協働（恩恵に助けられた善行）、③「あるべき功績」（永遠の命）、と表現される¹⁵。この構造に対して、中世後期のオッカム主義者（すなわち、唯名論者）は、先行的恩恵の注入という段階でも人間的自由が確保されるべきであり、自然状態にある人間が最善を尽くす行為に対しても功績概念が対応されるべきである、と考えた¹⁶。オッカムとガブリエル・ビールはこの功績を「ふさわしい功績」 *meritum de congruo* と呼んだ¹⁷。オッカム主義者の救済過程は、①倫理的な努力（自然状態における善行）、②「ふさわしい功績」（恩恵の注入）、③倫理的な協働（恩恵に助けられた善行）、④「あるべき功績」（永遠の命）、と表現される¹⁸。すなわち、中世の神学的伝統における無償の賜物としての「恩恵の注入」が、オッカム主義者の救済論では、

自由意志の重要性が強調された結果、自然状態にある人間の「倫理的な努力」とそれに対応する「ふさわしい功績」との二段階に分解されたことになる。

『大講解』のルターは、信仰の始まりが自然状態にある人間の善行に依存するという説に対して、「(恩恵の獲得は) どこから来るのか。ふさわしい功績 *meritum congrui* からなのか。それなら、あなたはキリストを必要としないばかりか、あなたにとってキリストは無益であり、彼は無駄に死なれたことになる」¹⁹と述べて反駁する。功績義認論批判をめぐる『大講解』のテキストの中に、「あるべき功績」の批判が単独で強調される箇所が見いだされないことを考慮すれば、ルターの功績義認批判は主にオッカム主義者の救済論に向けられていたことになる。

Via moderna の義認論

神学的突破以前の注解である『第一回詩編講義』(1513～1515年)で、ルターは次のように述べている。

しかし、義 *iustitia* とは、各々に帰される事柄 *quod suum est* が各人に対して割り当てられるもの、と言われる。そこから、公平 *equitas* とは、義よりも先にあるものであり、前提のようなものであることになる。そして、公平が当然の報い *merita* を分配して、義は報償 *premia* を与える。このように、主は世界を公平において *in equitate* 裁くのであり(全ての人々にとってそれは等しいので、[主]²⁰は全ての人々が救済されることを欲する)、同時に、[主]は義において *in iustitia* 裁き、結果として、各々の報償を各人に対して与える(WA 3: 91, 10-14)²¹。

A・E・マクグラスによれば、このようなルターの理論は *via moderna* (現代的な道)に従うものである²²。救済の方法をめぐり、13世紀のトマスが「キリストの受難」を神の知恵 *sapientia* に基礎づけたのに対し、ドゥンス・スコトゥスはそれを神の自由な意志に関連づける主意主義を展開した。14世紀前半に成立したオッカムの唯名論的認識論はスコトゥスの主意主義の系統に属したものであり、伝統的な実存論的認識論に基づく *via antiqua* (古典的な道)に対して、14世紀後半から、オッカムの唯名論に依拠する *via moderna* が拮抗し始めた²³。ルターの少年時代に晩期を迎えたガブリエル・ビールは、神の意志的決定を土台に据える契約思想から唯名論的主意主義を解釈して、新しい救済理論である *via moderna* を発展させている²⁴。そもそも、中世の伝統的神学では、「最善を尽くす人間」*homo faciens quod in se est* に神が恩恵 *gratia* を誤りなく与えることができる、と考えられていた²⁵。*Via moderna* では、神と人間が合意した契約 *pactum* によって、義認の内容である「各々に帰される事柄」*quod suum est* が決定され、さらに、人間の救済条件が限定されることを通して、救済論における神の公平的前提が確保されている²⁶。

『第一回詩編講義』のルターも、神の公平的前提を義認論の必要条件と捉えており、オッカム主義者の功績義認論に対して積極的反駁を加えることをしていない。これによって、1515年以前のルターが、基本的には、ガブリエル・ビールの *via moderna* の救済論を踏襲していたことを確認することができる。しかし、1515年以降の神学的突破によって、ルターは *via moderna* の功績義認を否定するに至り、「最善を尽くす人間」であっても倫理的に罪

を犯さざるを得ない人間的現実に開眼されていくのである²⁷。

罪の奴隷なる人間と信仰義認論

マクグラスによれば、契約神学を強調する *via moderna* の救済論をルターが放棄した出来事、すなわち、神学的突破の端緒となる「重要な変化」が 1515 年に生じたことになる²⁸。それ以来、ルターの間人論では、罪人としての自覚が深められていく。『大講解』のルターによれば、罪が赦され、義と永遠の命が与えられるのは、「我々の功績なし」*sine nostro merito* である²⁹。すなわち、「我々は何の功績も受けることができない」と断言される³⁰。その理由は何だろうか。ルターにとって、人間の罪 *peccata* は、現実で *vera* 深刻な *seria* もの、重大で *magna* 広漠な *grandia* 幾重の *multa* ものであるばかりか、果てしなく *infinita*、恐ろしく *horribilia*、克服されず *invicta*、手に負えない *insuperabilia* ものである³¹。『奴隷意志論』*De servo arbitrio* (1525 年) の主張と同様に、「全ての人間は罪の囚人 *captivi Peccati* であり、罪の奴隷 *servi Peccati* である」³²と主張される。このように、人間が「墮落した忌むべき罪人」*peccator perditus et damnatus* であり³³、罪の奴隷であるならば、律法を自力で守るものの可能性が自ずと閉ざされることになる。その結果、「ガラテヤ書」3 章におけるパウロの第一の主張として、「全ての人間は呪いの下 *sub Maledicto* にある」と規定される³⁴。ルターにとって、人間とは、死の原因としての罪に丸ごと汚された、呪いの下にある存在なのである。このようにして、自由意志による律法遵守を前提に想定される功績義認論を、罪の奴隷なる人間に適応する方法は、ルターによって拒絶されるのである。

「ガラテヤ書」3 章におけるパウロの第二の主張として、「キリストは律法の呪いから我々を贖いだし、我々のために呪いとなられた」と規定される³⁵。人間の功績ではなく、「唯一恩恵のみが義と関連する」のであって、これが「福音の真理」*Evangelii veritas* と呼ばれる³⁶。義認が福音によるという点で、「[キリスト] のみが罪から解放し、義と永遠の命を与える」³⁷と説明される。他方、「キリストは我々の全ての罪をご自分で引き受けられ、[全ての罪] のために、十字架上で死なれた」³⁸ことが、「キリスト教の義」*iustitia Christiana*³⁹の条項として説明される。すなわち、それは、人間の功績に期待することをせず、キリストに全面的に依存する「義認の条項」である⁴⁰。さらに、この「福音の真理」⁴¹あるいは「義認の条項」⁴²の本質として、義の獲得が律法の働きによらず、「信仰のみ」*sola fides* によることが強調されている。

であれば、福音によって義が与えられるとは、どのような事態なのだろうか。あるいは、信仰による義とは何だろうか。ルターは、呪いを引き受けられたキリストの十字架を内容的に含む「ガラテヤ書」3 章 13 節の注解で、「[キリスト] は、[ご自分の義] を我々と幸いにも交換することによって *feliciter commutans*、罪深い我々を引き受けられ、潔白で勝ちを収めるご自分の人格的特性を我々に与えられた」⁴³と述べて、信仰義認を「幸いにも交換すること」と理解している。『奴隷意志論』で展開された「喜ばしい交換」*fröhlicher Wechsel* という概念がここでも繰り返され、花婿が花嫁の所有物を共有するように⁴⁴、それは「我々を虐げる罪、死、呪い、全ての悪を我々からキリストへ転換し *transferre*、反対に、義、命、祝福を [キリスト] から我々に転換すること」⁴⁵なのである。マクグラスは、ルターの「外的なキリストの義」*iustitia Christi aliena* という概念に注目する⁴⁶。すなわち、人間が受ける

「キリストの義」 *iustitia Christi* はあくまでも人間の外側に留まるものであり、そのため、キリスト者は「事実において罪人であるが、希望において義人である」（『ローマ書講義』⁴⁷）と理解されている。このように、信仰を通して達成される人間の罪とキリストの義との「交換」という理解が、「同時に義人であって罪人」 *simul iustus et peccator*⁴⁸ という有名な言葉を支えているのである。

このように、ルターによれば、人間の罪とキリストの義が信仰を通して交換される。この「信仰の義」あるいは「キリスト教の義」を、ルターは「受動的な義」と呼び、『大講解』の梗概で次のように説明している。

しかし、[キリスト教の義] は天的な義 *iustitia coelestis* であり受動的な義 *iustitia passiva* である。我々はこれを備え持つのでなく、天より受け取るのである。これを建てるのではなく、信仰によって捉えるのである（WA 40 I: 46, 28-30）⁴⁹。

要するに、信仰による義とは、信仰を通して受け取られるキリストの義、すなわち、「受動的な義」ということになる。マクグラスによれば、ルターにとって、恩恵が「絶対的な外的特性」 *an absolute quality* であるのに対して、信仰は「部分的な内的[特性]」 *a partial internal one* である⁵⁰。「部分的な」内的信仰がキリスト者の内なるキリストを暗示しているものの、「絶対的な」外的恩恵によって、義認における「外的なキリストの義」への絶対依存性が示されている。したがって、キリストの義を受け取っていく「受動的な義」とは、信仰を通じた「喜ばしい交換」が拡大されるほどに、あるいは、内なるキリストの現実性が増大するほどに、義認における受動性が徹底されていくような「キリスト教の義」なのである。この意味でルターの義認論は終末的特性を有しており⁵¹、そこでは、「現実において罪人」と「希望において義人」との現世的同時性という自覚の深まりが何よりも求められることになる。

2. 愛の働きによる義認への批判

「愛によって形成された信仰」による義認論への批判

ルターの「ふさわしい功績」と「あるべき功績」に対する批判は、直接的には、中世の神学的伝統であるスコラ学に向けられたものではなかった。直接的なスコラ学批判は、むしろ、「愛によって形成された信仰」という考えに向けられる。ルターは、「ガラテヤ書」2章4～5節（割礼を必要としない救いの福音の真理、を内容的に含む）の注解で次のように述べている。

それゆえ、もし[信仰]が愛によって形成される *charitate formata* のであれば、その信仰が義認する *iustificare* のだ、ということについて詭弁家 *Sophistae* が教えたことは、単なる言葉上の予測 *portenta* にすぎない。というのは、キリスト、すなわち、神の御子を捉える *apprehendere* ところの、また、彼によって備えられる *ornari* ところの信仰が義認するのであって、愛を含むところの信仰が義認するのではないからである（WA 40 I: 165, 12-14）⁵²。

ルターによれば、スコラ学者（詭弁家とも教皇主義者⁵³とも呼ばれる）は実質的に信仰のみによる義認を認めることをせず、信仰が義認するときの前提条件を求め、それを「信仰が愛によって形成される」こと、すなわち、「[信仰] が愛の働きを行う」⁵⁴ことと規定する。換言すれば、「彼らは、愛のためでなければ、信仰に対して義を割り当てない」⁵⁵のであって、「愛なしの[信仰]のみでは全く力を持たない」⁵⁶というのがスコラ学者の考えである。それゆえ、彼らの義認論では、道德である愛の習慣が信仰から移し換えられてしまい⁵⁷、義認が「愛の律法」*lex charitatis*⁵⁸に依拠することになる。

このようなスコラ学者の見解は、アリストテレス哲学に基礎づけられている。ルターによれば、スコラ学者は信仰を「愛の質料」*materia charitatis* と、愛を「信仰の形相」*forma fidei* と見なす⁵⁹。信仰という心の質料に、善行の功績⁶⁰としての「注入された愛」*infusa charitas* が働いたときにのみ、義認の効力が生じ、この状態が「形相的な義」*formalis iustitia* と呼ばれる心の属性となる⁶¹。これに対して、ルターは心の形相が救済をもたらすことを認めながらも、それを直接的には愛に依存しない信仰と見なす⁶²。より正確に言えば、形相は愛というより「キリスト」と考えられており、そこでは「信仰が形相 *forma* であるキリストを捉える」⁶³のである。ルターにとって、義認が愛の習慣によって達成されないのは、この世における愛が「不完全で」*imperfecte*、「不純な」*impure* ものにすぎないからである⁶⁴。ルターが頼ることができる義認の根拠は、信仰によって捉えられる「真珠」*unio*⁶⁵、「宝石」*gemma*⁶⁶、「宝」*thesaurus*⁶⁷としてのキリスト以外にはない。したがって、「信仰が、愛なしに、愛より先に、義認する」⁶⁸ことになる。このように、救済の前提条件として道德を据え置き、義認の人間の根拠を保留することは、義認の最終的根拠をキリストにおいてのみ見いだそうとするルターにとって、どうしても許容できないことであった。

福音の義と律法の役割

では、ルターが批判の鋒先を向けたオッカム主義者とスコラ学者の義認論は、根本的に、ルターにとって何が問題だったのだろうか。ルターは、彼らの根本的問題を「ガラテヤ書」1章7節（救いの福音の唯一性）の注解で次のように述べている。

しかし、[偽りの使徒]は律法を福音と混ぜ合わせるのであるから、彼らは福音の転覆者 *Evangelii subversores* であることは免れえない。…律法の義 *iustitia legis* が支配するところでは、恩恵の義 *iustitia gratiae* は支配することができない。そして、反対に、恩恵の義が支配するところでは、律法の義は支配することができない（WA 40 I: 114, 12-17）⁶⁹。

ルターのパウロ解釈によれば、「恩恵の義」（「信仰の義」*iustitia fidei*⁷⁰とも「福音の義」*iustitia Evangelii*⁷¹とも呼ばれる）は「律法の義」と明らかに対立するのであるから、「福音の義」と「律法の義」とは、あたかも前者が「光や昼」、後者が「闇や夜」であるごとく、明瞭に区別されるべきである⁷²。B・A・ゲリッシュによれば、「信仰と道德の混合を避けること」が『大講解』の要約と考えることができる⁷³。このように、ルターが批判する人々の問題は、信仰と道德という対立事項の混合であった。

では、なぜ、福音の義と律法の義との混合が問題となるのだろうか。ルターは、その理

由を『大講解』の梗概で次のように述べる。

なぜなら、能動的な *activa* 律法の義と受動的な *passiva* キリストの義というこれらの二つの義の間に、中間 *medium* はないからである。それゆえ、キリスト教の義から迷い出る者は能動的な義に再び陥ることは必然である。すなわち、キリストを放逐した者は働きへの信頼 *fiducia operum* に落ちることは必然なのである (WA 40 I: 48, 30-33) ⁷⁴。

「律法の義」と「キリストの義」、すなわち、「能動的な義」と「受動的な義」とは排他的に関係しているため、キリスト者は「キリストを放逐するか、律法の義を放逐するか」⁷⁵という選択に常に迫られることになる。ルターによれば、「信仰なしに *extra fide* 為された行為」は、どんな善行であっても「罪と呪いの下」から逃れることができない⁷⁶。反対に、キリストが保持されるならば、「神のみ前」*coram Deo* で行為なしに義と見なされる⁷⁷。この「神のみ前」における義はどこまでも信仰によるものであって⁷⁸、いかなる律法もこれを生み出すことができない⁷⁹。このように、福音の義の純粋性をどこまでも保持しようとするところに、ルター神学の特徴を見て取ることができる。

このような能動的な義と受動的な義との区別は、ルターの二国統治論に基づいている⁸⁰。ルターは「地上の世界」*mundus terrenus* と「天上の世界」*mundus coelestis* という二つの世界を設定し、能動的な義を前者に、受動的な義を後者に帰属させている⁸¹。したがって、天上の世界に属するキリストの義というのは、人間にとって受動的な義、すなわち、信仰による義であって、神のみ前における義認の最終根拠を人間の道德に置くことはできず、形相であるキリストに全面的に置かなければならない、というルターの考えをここでも確認することができる。

そうなると、律法は無用ということになるのだろうか。確かに、ルターは「最も純粋な福音を律法から区別する」⁸²ことに力点を置く。しかし、その目的は、「律法の務めと福音の務めとの適切な区別が、真実な用法において、全体の真正な神学を維持する」⁸³ようになることである。ルターは、罪の抑制をもたらす「公民的用法」*civilis usus*⁸⁴と、良心における罪の増加をとまなう「神学的あるいは霊的用法」*Theologicus seu Spiritualis usus*⁸⁵とに区別して律法を論じる。ルターによれば、「公民的な道德」*civilia mores* によって満たされる律法がスコラ学者の主な関心事であり、彼らは律法の霊的側面には無頓着であった⁸⁶。律法の公民的用法にのみ目を向け、自らを罪人と定めることを欲しない人間的傾向⁸⁷を、ルターは「義の人間的所見」*humana opinio iustitiae*⁸⁸と呼び、これを律法の神学的用法という視点から批判する。律法の神学的視点から考えれば、「[神] が罪を啓示し、死と神の永遠の怒りとで脅かすとき、人間は逃げ出すこともできず慰めを見いだすこともできない」⁸⁹ことになる。この「霊的な監獄」*carcer spiritualis*⁹⁰と呼ばれるものが律法の神学用法であり、律法の公民的用法と合わせて、「ガラテヤ書」3章23節（監視者としての律法）の注解で以下のように説明されている。

このように、律法は公民的にも神学的にも監獄 *carcer* である。というのは、第一に、[律法] は、彼らの欲望 *libido* に従って、無鉄砲にもあらゆる犯罪 *scelera* に陥りうるものがないために、悪人を抑制し閉じ込める。第二に、[律法] は、このように怯えさせられた我々が自らの悲惨と呪いを知るために、我々に霊的に罪 *peccatum* を示し、

我々を全く恐れさせて謙遜にするのである (WA 40 I: 520, 17-21) ⁹¹。

第二の神学的用法こそが、ルターにとって主要な律法の役割であり、律法は人間の罪を赤裸々に示すことによって義の人間の所見を打ち砕くことができる、と考えられている。このように、キリストへ駆り立てる働きとして「律法の真実な用法」⁹²を確保することによって、ルターは福音の務めを中心に据えながらも「全体の真正な神学」を保持しようとしているのである。

信仰と愛の働き

上述したように、ルターは律法の働きによる義認論を退ける。問題となるのは、信仰によって義認されたという理由から、愛の働きを無用と見なす考えである。ルターはこのような意見に対してどのように応答するのだろうか。ルターによれば、信仰を通して義認を受けた人間は「無為に otiosus 過ごすようにはならず、善良な樹木 bona arbor が善良な果実 boni fructus を実らせるようになる」⁹³。アリストテレスによれば、「人は度々キタラを演奏することによって、キタラ演奏者となる」⁹⁴。すなわち、人間は度々愛することによって愛する者となる、という思想である。これに対し、ルターによれば「初めに働く者である必要があり、その後に働きが後続する」⁹⁵のである。もちろん、ここで説明される働きとは、律法が要求する道徳的働きである。ルターに従えば、律法の働きは義認を受ける以前に自力では行うことができず、義認を受けた者が何らかの仕方で「善良な樹木」となり、その結果として、愛の働きという「善良な果実」を実らせることになる。ルターは、この出来事を「ガラテヤ書」3章16節（アブラハムの子孫としてのキリスト）の注解で次のように述べている。

それゆえ、働くということ facere は、初めに信じて、その後に、信仰を通して律法を果たすことである。確かに、我々は聖霊を受け取らなければならない。[聖霊]によって、照らされ illuminati、新しくされる renovati ことによって、我々は律法を行い、神と隣人を愛し始めるのである (WA 40 I: 400, 31-33) ⁹⁶。

このように、義認を受けた者が「善良な樹木」に変えられるのは、信仰を通して受け取られた聖霊の活動によることであって、この聖霊の助けを通して、愛の働きが後続することになる⁹⁷。

聖霊の助けを通して愛の働きが信仰に後続するのであれば、信仰と働きとは分離不可能なほどに一体的なものと考えてよいのだろうか。もしそうならば、ルターの信仰はスコラ学者の「愛によって形成された信仰」と何も変わらないのではないだろうか。ルターは、キリストの受肉という視点から愛の働きを論じている。「[信仰]は肉体を受けて incarnari 人間となる。すなわち、その人は無為に otiosa 過ごし続けたり、あるいは、愛なしに sine charitate 過ごし続けたりはしない」⁹⁸。そして、信仰と働きとの関係が、キリストの神性と人性との関係から、「ガラテヤ書」3章12節（律法義認）の注解で次のように説明される。

キリストにおけるこれらの二つの本性（神性と人性）は、曖昧にされたり、混合されたりせず、それぞれの特性が明確に理解されるべきである。…そして、それにもか

かわらず、これら二つは一つになり、始まりのない神性 *divinitas* が始まりをもつ人性 *humanitas* と一体化される。…律法は信仰ではないが、それでも、信仰は働きに至る。そして、信仰 *fides* と働き *opera* とは凝固されたもの、あるいは、結合されたものとして一つになるが、それでも、それぞれは自らの本性と本来的な務めとをもち、それを守るのである (WA 40 I: 427, 16-24)⁹⁹。

信仰を通して聖霊を受けた結果、信仰者の信仰と働きとは一体化される。それは、キリストの受肉において、神性と人性が一体化されることに喩えられる。それでもなお、受肉したキリストにおいて、神性と人性が区別されるように、信仰と働きとはその本性と務めにおいて明瞭に区別されるべきものと説明される。スコラ学者は「善良な樹木」になるためには「善良な果実」を実らせる習慣が初めになければならないという論理に立ち、義認され愛が働くことの根拠に愛の習慣を据えた。これに対して、ルターは「善良な果実」を実らせるためには初めに「善良な樹木」である必要があるという論理に立ち、「信仰が働く」ことの根拠に信仰による義認を置いたのである¹⁰⁰。彼は、愛の働きを注入された愛ではなく、信仰そのものに帰属させて、信仰を「効力があって、労を惜しまない原理」*efficax et operosa quidditas* と呼ぶ¹⁰¹。このように、信仰と愛の働きは一体となるが、それでも、それらは区別されるべきであり、愛そのものは「信仰の道具」*fidei instrumentum*¹⁰²と考えられている。したがって、ルターにとって、一方では、愛の働きに至らない信仰はその名に値するものではなく、真の信仰とは愛の働きと必然的に一体化するものである。他方で、それでもなお、愛の働きの原因は先行的に変えられた働く者の内にあって、この人間の変容は習慣による結果ではなく、罪の自覚を前提にして信仰を通して受け取られる聖霊の活動によるものなのである。このように、永遠のキリストが自らを啓示するために肉体を取られたように、「労を惜しまない原理」である信仰は、聖霊の活動を通して、自らの本性を表現するために愛の働きとして具象化されることを欲するのだ、とルターは考えるのである。

3. 理性による義認理解への批判

「野獣の頭」としての理性

『大講解』では、理性批判が展開される。ルターは、「ガラテヤ書」3章6節（アブラハムの信仰義認）の注解で次のように述べている。

しかし、我々は、…理性 *Ratio* と呼ばれるこの野獣の頭 *capita bestiae* と格闘する。それは、あらゆる悪の源泉である。というのも、[理性] は神を恐れず、愛さず、信頼しないばかりか、無謀にも [神] を見下す。… [理性] は、その方の言葉と働きをも喜びとしない。…要するに、[理性] は「神に敵対しており」(ローマ書 8 章)、栄光を [神] に帰すことをしない (WA 40 I: 365, 17-22)¹⁰³。

なぜ、理性は「野獣の頭」と比喻され、「あらゆる悪の源泉」と考えられるのだろうか。ルターにとって、理性の問題とは何だろうか。ルターの理性批判が向けられるのは、「理性の考察」を根拠に、義を「正しい裁き」*Iudicium rectum* や「正しい意志」*voluntas recta* と規定

する「詭弁家」Sophistae、すなわち、主にスコラ学者に対してである¹⁰⁴。さらに、間接的には、義認の条項を無視する「分派主義者」Sectarii¹⁰⁵に対してでもある。ここで、ルターは、信仰と理性が一致すると考えた伝統的スコラ学に対して、それらの分離を主張したオッカム主義者、あるいは、via modernaに従っている¹⁰⁶。

この批判の背景には、すでに触れたような「転嫁」reputatio¹⁰⁷という考え方がある。ルターは、同じ「ガラテヤ書」3章6節の注解で次のように述べている。

この御子を捉えることと心で〔御子〕を信じること…は、神が…この信仰を完全な義 iustitia perfecta に転嫁する reputare、ということをもたす。そして、ここで、我々は理性を越えた extra rationem 全く別の世界にいたのである (WA 40 I: 371, 18-21) ¹⁰⁸。

確かに、ルター神学の中心は信仰義認である。しかし、誤解を恐れずにいえば、人間の信仰だけでは十分ではない。なぜなら、「信仰の後でも、なお、罪の残滓 reliquiae peccati が肉にこびりついている」¹⁰⁹からである。そこで、キリスト教の義には「心の信仰」fides cordis の他に「神の転嫁」imputatio Dei が必要となる¹¹⁰。神の転嫁とは、信仰が捉えるキリストのゆえに、神が「罪の残滓」を「まるで何〔の罪〕もないかのごとく、隠したり見過ごしたりすること」と説明されている¹¹¹。したがって、信仰には愛の実践が後続するものの、人間には依然として罪がはびこっているため、信仰を通したキリストの義の転嫁によって、神が信仰ある者を義と認めることが要請されることになる。ルターにとって、信仰を通した「神の転嫁」に反駁するような考え方は徹底して否定されなければならないのである。

理性とは、その合理性ゆえに「頭」であることに相違ない。では、なぜ、ルターは理性を「あらゆる悪の源泉」とか「最も力強く最も克服され難い神の敵」¹¹²といわれるまで敵対視するのであろうか。ルターによれば、理性と律法とは親和的なものである。「律法と理性とが結び付けられるやいなや、直ちに、信仰の純潔さは踏みにじられる。律法と理性の他、信仰にいつそう強く対立するものは何もない」¹¹³。なぜなら、人間理性 ratio humana は律法の務めを「義認すること」と見なし、「信仰の義を理解しない」からである¹¹⁴。ルターにとって、理性そのものは、自らの論理に従って、自らの義である「能動的な義」を追求するものの¹¹⁵、たとえ「神の律法に助けられても、義を達成することができない」¹¹⁶のである。そればかりか、理性はキリストの義の必要性を理解することができず、主人としての座をキリストに明け渡すことができないため、「キリストを放逐する」¹¹⁷に至る。

要するに、理性は、義認を働きによるものと捉え、功績や愛の習慣による律法義認を好むことになる。その結果、理性は、罪の自覚に乏しいばかりか、罪のためのキリストの義の必要性を悟らず、結局は、信仰を完全な義と認める「神の転嫁」を否定せざるを得ないことになる。したがって、理性は自らの合理性ゆえに「頭」であるには相違ないものの、神を見下すほどに自らの論理に囚われて、「信仰の純潔さ」を踏みにじることに至る「野獣の頭」なのである。B・ローゼによれば、ルターの理性批判は、理性をキリストに従属させる目的をもつ¹¹⁸。ルターが「野獣の頭」を徹底して敵対視する理由は、理性がキリストに対する義認の絶対的依存性を認めることができないからである。信仰を通した「神の転嫁」が達成されるためには、この「野獣の頭」を教会の頭なるキリストに従属させて、「理性を越えた全く別の世界」に移らなければならない、とルターは考えた。

信仰によって照明された理性

では、理性はどのように対処されるべきなのだろうか。律法義認に立つ人々が福音と律法を混合したように、スコラ学者（詭弁家）は「政治的、経済的、自然的な事柄」において主人として働く「理性的領域」*regnum rationis* を、罪を犯さざるを得ない従属的な「霊的領域」と混合した¹¹⁹。理性にとって、「あまりに計り知れない祝福を信じること」は困難であり¹²⁰、それどころか、この祝福は「人間理性に対して最も強く反論する」¹²¹。結果的に、理性は「十字架の卑しい形」に躓き¹²²、神の言葉を拒絶するに至る¹²³。したがって、ルターは生来的な理性の領域を「物質的領域」*regnum corporale* に限定すべきだと主張して¹²⁴、良心の支配を理性にゆだねることを否定する¹²⁵。

このように越権を咎められた理性は、信仰の領域において無用の産物なのだろうか。確かに、理解できない領域で自己主張するだけの理性は、信仰の領域では決して有益でない。しかし、ルターは「信仰によって照明された理性」という概念を考える。神学の領域では、「野獣の頭」とは別の理性、すなわち、「信仰の理性」*ratio fidei* が生じなければならない¹²⁶。ルターによれば、キリストを捉えることは、スコラ学者が主張するような「愛の意志」*voluntas dilectionis* や¹²⁷、「律法」や「働き」によるのではなく¹²⁸、信仰に属する「信仰によって照明された理性」*ratio illuminata fide* によることになる¹²⁹。したがって、「野獣の頭」なる理性が反論することしかできなかった信仰義認を、「信仰の理性」（「正しい理性」*recta ratio*¹³⁰とも呼ばれる）は信仰を通して捉えるに至るのである。

結局のところ、信仰の問題はキリストをめぐることになる。ルターは、「ガラテヤ書」2章 16 節（律法義認と信仰義認）の注解で次のように述べている。

それゆえ、信仰は、誰も見ることのないある種の知識 *cognitio*、あるいは、闇 *tenebra* である。しかし、この闇の中に、信仰によって捉えられるキリストが住まわれる。…それゆえ、我々の形相的な義 *formalis iustitia* とは、信仰を形成する愛のではなく、信仰そのものであり、心の雲である。要するに、それは、我々が見ることのない事柄、すなわち、キリストに対する信頼 *fiducia* であり、その方は確かに見られないときにこそ、臨在されるのである（WA 40 I: 229, 15-21）¹³¹。

ルターによれば、キリスト者には「信仰の闇」*tenebra fidei* に入って「理性を殺す」ことが要請され、この「野獣の頭」なる理性に対して「判断するな。神の言葉を聞いて信ぜよ」と命じられなければならない¹³²。したがって、信仰によって照明された理性は、自らの光に満足しながら自明的に知ろうとするのではなく、「心の雲」の内において「闇」におられるキリストの御声を信仰において聞きながら、神の言葉を心の深みに留めつつ、仰ぎつつキリストを捉えることが要請されることになる。このような仕方でキリストを捉えることを、ルターは真なる「観想的な生」*Speculativa vita*¹³³と呼ぶ。

このような、信仰の理性が闇におられるキリストを把握するという『大講解』の思想は、初期のルターが辿り着いた神学的突破の延長線上に位置づけられる。マクグラスによれば、「神の義」をめぐる神学的突破が 1515 年に生じ、1518 年の『ハイデンベルク討論』で「十字架の神学」が明確に表現されている¹³⁴。『ハイデンベルク討論』の第 20 項では「苦難と

十字架の中で見られる神の背中部分を理解する人は誰でも、神学者と呼ばれるのにふさわしい」¹³⁵と述べられているが、『大講解』では、「闇の中」におられるキリストが信仰によって捉えられ、さらに、信仰とは「見ることのないある種の知識」すなわち「闇」と考えられている。前者の「神の背中」と後者の「闇」とは共に神の隠蔽性を強く示唆する用語であり、これによって、隠れた神の信仰による把握という思想をルターが神学的突破以降一貫して保持していたことを知ることができる。これまで分析してきたように、『大講解』にはルターの成熟した神学が豊富に含まれており、ルターの主張を注意深く追跡していくならば、彼の「十字架の神学」の根底に流れる信仰義認論の精髓に辿り着くことができるだろう。結局のところ、それは、理不尽な苦難をどこまでも耐え忍ばれたイエス、すなわち、信仰によって捉えられる「真珠」「宝石」「宝」としてのキリストその方に他ならないのであった。

結

ルターは、福音の純潔性を保ちながら、徹底した信仰義認に足場を置きつつ、中世の神学的伝統であった理性の神学とは一線を画する信仰の神学を確立したといえる。『大講解』では、罪の自覚をとまなう受動的な義、聖霊の活動による人間の変容、あるいは、信仰を通したキリストの義の転嫁といったルターの思想が、中世後期の神学者たちへの忌憚ない批判を通して遺憾なく表現されている。『大講解』におけるルターの主張は、一言でいえば、義認における能動性の否定ということになる。

ルターにとって、「信仰」「キリスト」「聖霊」と関連する受動的な義がキリストに固着するようになるのに対して、「功績」「働き」「理性」と関連する能動的な義は、終局的には、神の言葉を否定するに至る。ただし、理性は信仰によって照明されることを通して能動的な義の側面が超越され、同時に、愛の働きは信仰と一体化されることによって受動的な義と一つになる。スコラ神学の魅力が精緻な信仰の論究にあったとすれば、ルターの魅力は燃えるような信仰の活動となろうか。攻撃的でさえある彼の信仰活動は、受動的な義が「信仰によって照明された理性」と「信仰と一体化した愛の働き」を通して具象化された結果であると考えることができ、そこには、一縷の能動的な義をも認めることができない、という彼の確信があった。したがって、信仰義認論を支えた彼の信仰活動は、神の恩恵に助けられた人間的意志に還元されるものではなく、闇に輝く十字架のキリストを強く見つめることにその源流が見いだされるのである。

このようにして、マクグラスが指摘するように¹³⁶、神の恩恵に力点を置くアウグスティヌスの“Salvation by Grace”に対して、罪人としての信仰が分水嶺となるルターの“Justification by Faith”が見えてくる。ルターの信仰義認論は、罪人の自覚的徹底と闇としての信仰を通して、キリストの働きに捉えられていこうとする思想であり、それゆえ、それはポジティブシンキングを謳う現代人に突きつけられた重い挑戦状であるに違いない。

注

- ¹ J. ペリカン『ルターの聖書解釈』（小林泰雄訳、聖文舎、1970年）、51頁。
- ² 須藤英幸『『ヘブル書講義』（1517-18年）-ルターにおける〈十字架の神学〉への道程-』（『ルターと宗教改革』7号、2017年）、22-37頁。
- ³ マルティン・ルター『ガラテヤ大講解・上』（ルター著作集・第2集・第11巻、徳善義和訳、聖文舎、1985年）、(6)頁。B. A. Gerrish, *Grace and Reason: A Study in the Theology of Luther* (New York: Oxford University Press, 1962), p. 63. ワイマール版では、レーラーのノートが『ガラテヤ大講解』に併記されている。
- ⁴ 原典の題名は、“In epistolam S. Pauli ad Galatas Commentarius ex praelectione D. Martini Lutheri (1531) collectus 1535”であり、WA (*D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe, die Weimarer Ausgabe*) 第40巻 (I, II) に収められている。「ガラテヤ書」は1516年にも講義された。こちらの原題は、“In epistolam Pauli ad Galatas M. Lutheri commentarius”（『ガラテヤ小講解』と呼ばれる）であり、WA 第2巻に収められている。
- ⁵ 『ガラテヤ大講解』はレーラーその他のノートを基礎にルターの弟子たちによって編纂されたテキストであるが、本論考ではテキストの発信者を便宜的にルターとして表記する。『ガラテヤ大講解』のテキストの評価に関しては、Gerrish, *Grace and Reason*, pp. 63-64 に詳しい。
- ⁶ WA 40 I, 223, 16-19: Nemini enim unquam dedit Deus gratiam et vitam aeternam pro merito congrui et condigni. Sunt ergo illae disputationes scholasticorum de merito congrui et condigni tantum inania figmenta et speculabilia hominum otiosorum somnia de rebus nihili, ... 本稿における引用は、特に断りのない限り、筆者による翻訳である。
- ⁷ WA 40 I, 220, 4.
- ⁸ WA 40 I, 223, 18.
- ⁹ WA 40 I, 296, 32.
- ¹⁰ WA 40 I, 220, 5-11.
- ¹¹ WA 40 I, 220, 5-11.
- ¹² トマスとアリストテレスとの関係は、Gerrish, *Grace and Reason*, p. 130 (1) に説明される。
- ¹³ Steven Ozment, *The Age of Reform 1250-1550: An Intellectual and Religious History of Late Medieval and Reformation Europe* (New Haven and London: Yale University Press, 1980), pp. 231-239.
- ¹⁴ Ibid., p. 233.

-
- ¹⁵ Ibid.
- ¹⁶ Ibid., pp. 233-234.
- ¹⁷ Ibid., p. 234.
- ¹⁸ Ibid.
- ¹⁹ WA 40 I, 303, 12-13: Unde? ex merito congrui? Ergo non opus habes Christo, sed tibi otiosus et gratis mortuus est.
- ²⁰ 以下、本文中の主語が省略されたり代名詞である場合、具体的な主語を [] で示す。
- ²¹ WA 3, 91, 10-14: Iustitia autem dicitur redditio unicuique quod suum est. Unde prior est equitas quam Iustitia et quasi prerequisite. Et equitas merita distinguit, Iustitia premia reddit. Sic Dominus iudicat orbem terre in equitate (quia omnibus idem est, vult omnes salvos fieri) et iudicat in iustitia, quia reddit unicuique suum premium.
- ²² Alister E. McGrath, *Iustitia Dei: A History of the Christian Doctrine of Justification* (3rd ed., Cambridge: Cambridge University Press, 2005), p. 88.
- ²³ A・E・マクグラス『ルターの十字架の神学-マルティン・ルターの神学的突破』（鈴木浩訳、教文館、2015年）、80頁。
- ²⁴ 同、86-89頁。
- ²⁵ McGrath, *Iustitia Dei*, p. 88.
- ²⁶ Ibid., pp. 87-88.
- ²⁷ Ibid., p. 88.
- ²⁸ Ibid., p. 221.
- ²⁹ WA 40 I, 224, 25-28.
- ³⁰ WA 40 I, 224, 27.
- ³¹ WA 40 I, 84, 12-13; 40 I, 87, 20-21; 40 I, 88, 27-28.
- ³² WA 40 I, 84, 25-26: ... omnes homines captivi et servi sint Peccati, ...
- ³³ WA 40 I, 295, 36.
- ³⁴ WA 40 I, 446, 17-19: ... sed nemo legem facit. Ergo prima propositio est vera, videlicet, quod omnes homines sub Maledicto sunt.
- ³⁵ WA 40 I, 446, 19-20: Deinde subiungit alteram: Christus redemit nos a maledictione legis factus pro nobis Maledictum; ...
- ³⁶ WA 40 I, 170, 20-22: ... ad iustitiam ... pertinet; sed sola et mera gratia. Haec est 'Evangelii veritas'.
- ³⁷ WA 40 I, 237, 26-27: Ipse solus liberat a peccatis, donat iustitiam et vitam aeternam.
- ³⁸ WA 40 I, 433, 23-24: ... Christus in sese recepit omnia peccata nostra et pro illis in cruce mortuus est.
- ³⁹ WA 40 I, 296, 24.

-
- ⁴⁰ WA 40 I, 78, 14-16.
- ⁴¹ WA 40 I, 163, 28-29.
- ⁴² WA 40 I, 355, 24-25.
- ⁴³ WA 40 I, 443, 23-24: Sie feliciter commutans nobiscum suscepit nostram peccatricem et donavit nobis suam innocentem et victricem personam.
- ⁴⁴ Robert Kolb and Charles P. Arand, *The Genius of Luther's Theology: A Wittenberg Way of Thinking for the Contemporary Church* (Grand Rapids: Baker Academic, 2008), p. 46.
- ⁴⁵ WA 40 I, 454, 33-455, 10: ... transferre peccatum, mortem, maledictionem et omnia male quae premunt nos, a nobis in Christum et vicissim Iustitiam, Vitam et Benedictionem ab eo in nos.
- ⁴⁶ McGrath, *Iustitia Dei*, pp. 230-235.
- ⁴⁷ WA 56, 269, 30: ... peccatores in re, Iusti autem in spe.
- ⁴⁸ WA 40 I, 368, 26.
- ⁴⁹ WA 40 I, 46, 28-30: Ista autem iustitia coelestis et passiva quam non habemus, sed a coelo accipimus, non facimus, sed fide apprehendimus, ...
- ⁵⁰ McGrath, *Iustitia Dei*, p. 229.
- ⁵¹ オーバーマンは、ルター理解における終末論の重要性を力説している。H・A・オーバーマン『二つの宗教改革-ルターとカルヴァン』（日本ルター学会・日本カルヴァン研究会訳、教文館、2017年）、130-153頁。
- ⁵² WA 40 I, 165, 12-14: Quare quae Sophistae docuerunt de fide iustificante, si sit charitate formata, mera vera verborum portenta sunt. Ea enim fides, quae apprehendit Christum filium Dei et eo ornatur, non quae includit charitatem, instificat.
- ⁵³ WA 40 I, 336, 20-22.
- ⁵⁴ WA 40 I, 274, 20: ... faciat opera charitatis.
- ⁵⁵ WA 40 I, 422, 21-22: ... non tribuunt iustitiam fidei nisi propter charitatem, ...
- ⁵⁶ WA 40 I, 230, 26-27: ... sola nihil valeat sine charitate, ...
- ⁵⁷ WA 40 II, 34, 16-17.
- ⁵⁸ WA 40 I, 141, 22.
- ⁵⁹ WA 40 I, 422, 18-19.
- ⁶⁰ WA 40 II, 34, 14-15.
- ⁶¹ WA 40 I, 225, 27-28.
- ⁶² WA 40 I, 232, 23-24.
- ⁶³ WA 40 I, 228, 29-30: ... fidem apprehendere Christum qui est forma, ...
- ⁶⁴ WA 40 II, 80, 18.
- ⁶⁵ WA I, 165, 17.

-
- ⁶⁶ WA 40 I, 165, 19.
- ⁶⁷ WA 40 I, 243, 16; 40 I, 304, 10.
- ⁶⁸ WA 40 I, 240, 16: ... fides sine et ante charitatem iustificat.
- ⁶⁹ WA 40 I, 114, 12-17: Sed quia cum Evangelio legem miscent, non possunt non esse Evangelii subversores. ... Ubi dominatur iustitia legis, ibi non potest dominari iustitia gratiae, Et vicissim: ubi dominatur iustitia gratiae, ibi non potest dominari iustitia legis.
- ⁷⁰ WA 40 I, 218, 17.
- ⁷¹ WA 40 I, 207, 23.
- ⁷² WA 40 I, 207, 21-23.
- ⁷³ Gerrish, *Grace and Reason*, p. 118.
- ⁷⁴ WA 40 I, 48, 30-33: ... quia inter has duas iustitias, activam legis et passivam Christi, non est medium. Qui ergo aberraverit a iustitia Christiana, hunc oportet in activam relabi, hoc est, oportet eum amisso Christo ruere in fiduciam operum.
- ⁷⁵ WA 40 II, 20, 18-19: Aut Christum amitte, aut iusticiam legis.
- ⁷⁶ WA 40 I, 516, 30-32: Opera ... extra fidem facta ... sub peccato et maledicto sunt.
- ⁷⁷ WA 40 II, 20, 19.
- ⁷⁸ WA 40 I, 359, 29-31.
- ⁷⁹ WA 40 I, 306, 13-16.
- ⁸⁰ Gerrish, *Grace and Reason*, p. 13.
- ⁸¹ WA 40 I, 46, 19-21.
- ⁸² WA 40 I, 601, 17: ... discernimus purissime Evangelium a lege, ...
- ⁸³ WA 40 I, 511, 31-32: Hoc proprium discrimen officiorum legis et Evangelii conservat in vero usu universam sinceram Theologiam; ...
- ⁸⁴ WA 40 I, 479, 17-18.
- ⁸⁵ WA 40 I, 480, 32-34.
- ⁸⁶ WA 40 I, 489, 30-490, 10.
- ⁸⁷ WA 40 I, 488, 21-22.
- ⁸⁸ WA 40 I, 481, 22.
- ⁸⁹ WA 40 I, 519, 35-520, 12: ... cum revelat peccatum, minatur mortem et aeternam iram Dei, homo non potest effugere nec consolationem invenire.
- ⁹⁰ WA 40 I, 519, 35.
- ⁹¹ WA 40 I, 520, 17-21: Sic lex civiliter et Theologice carcer est. Primum enim civiliter cohibet et concludit impios, ne pro libidine sua praecipites ferri possint in omnia scelera. Deinde Spiritualiter ostendit nobis peccatum, perterrefacit et humiliat nos, ut sie pavefacti agnoscamus miseriam et damnationem nostram.
- ⁹² WA 40 I, 533, 28-29.

-
- ⁹³ WA 40 I, 265, 31-32: ... non erit otiosus sed ut bona arbor proferet bonos fructus, ...
- ⁹⁴ WA 40 I, 402, 26: ... saepe citharisando ... fit aliquis citharoedus.
- ⁹⁵ WA 40 I, 402, 27-28: ... oportet prius esse factorem, postea sequuntur facta.
- ⁹⁶ WA 40 I, 400, 31-33: Quare facere est primum credere et sic per fidem praestare legem. Oportet enim nos accipere Spiritum sanctum, quo illuminati et renovati incipimus facere legem, diligere Deum et proximum.
- ⁹⁷ もちろん、「信仰以前の自然的な欠点は信仰が受け入れられた後でも留まる」(WA 40 I, 313, 19-20) と説明され、したがって、キリスト者は霊肉の「戦い」を避けることはできない (WA 40 I, 313, 20-21)。
- ⁹⁸ WA 40 I, 427, 13-14: ... incarnatur et fit homo, hoc est, non est et manet otiosa vel sine charitate.
- ⁹⁹ WA 40 I, 427, 16-24: Hae duae naturae in Christo sunt inconfusae et impermixtae et utriusque proprium est distincte intelligendum. ... Et tamen conveniunt haec duo et incorporatur divinitas sine principio in humanitatem cum principio. ... lex non est fides et tamen fides operatur et conveniunt fides et opera in concreto vel composito et tamen utrumque habet et servat suam naturam et proprium officium.
- ¹⁰⁰ WA 40 II, 36, 12-14.
- ¹⁰¹ WA 40 II, 36, 9-12.
- ¹⁰² WA 40 II, 36, 13-14.
- ¹⁰³ WA 40 I, 365, 17-22: Nos vero ... rem gerimus cum capitibus huius bestiae quae vocatur Ratio, quae est fons fontium omnium malorum. Quia non timet, non diligit Deum, non confidit Deo, sed secure contemnit eum; ... non delectatur ipsius verbis et factis, ... In summa, 'inimica est Dei', Rom. 8., Non tribuens ei gloriam.
- ¹⁰⁴ WA 40 I, 370, 21-24.
- ¹⁰⁵ WA 40 I, 356, 22-28.
- ¹⁰⁶ Gerhard Ebeling, *Luther: An Introduction to His Thought* (R. A. Wilson, trans.; Minneapolis: Fortress Press, 2007), pp. 85-86.
- ¹⁰⁷ WA 40 I, 233, 25, etc. WA 40 I, 372, 26-27 では「義の転嫁」imputatio iustitiae と呼ばれる。
- ¹⁰⁸ WA 40 I, 371, 18-21: ... apprehendere illum filium et corde in illum credere, ... facit, quod Deus reputet illam fidem ... pro iustitia perfecta. Et hic in alio prorsus mundo extra rationem sumus, ...
- ¹⁰⁹ WA 40 I, 364, 13: ... post fidem haerent adhuc reliquiae peccati in carne.
- ¹¹⁰ WA 40 I, 364, 11-12.
- ¹¹¹ WA 40 I, 368, 23-24. ... tegere et ignoscere, tanquam nihil esset, ...
- ¹¹² WA 40 I, 362, 30-31. Lohse によれば、ルターの理性批判は晩年になるほど激しさを増している。Bernhard Lohse, *Martin Luther's Theology: Its Historical and Systematic*

Development (Roy A. Harrisville, trans.; Minneapolis: Fortress Press, 2006), pp. 198-199.

¹¹³ WA 40 I, 204, 17-19: Quam primum ... Lex et ratio coniunguntur, statim virginitas fidei violata est. Nihil fortius adversatur fidei quam Lex et ratio, ...

¹¹⁴ WA 40 I, 477, 12-16

¹¹⁵ WA 40 I, 42, 12-16.

¹¹⁶ WA 40 I, 307, 15-16.

¹¹⁷ WA 40 I, 307, 16.

¹¹⁸ Bernhard Lohse, *Ratio und Fides: Eine Untersuchung über die ratio in der Theologie Luthers* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1958), p. 54.

¹¹⁹ WA 40 I, 292, 19-293, 15.

¹²⁰ WA 40 I, 444, 23-24: ... difficile ... est rationi, ista tam inaestimabilia bona credere.

¹²¹ WA 40 I, 452, 11: ... fortissime pugnant cum ratione humana.

¹²² WA 40 I, 638, 14-15: Humana ... ratio facile offenditur illis vilibus formis crucis ...

¹²³ WA 40 II, 66, 38-67, 14.

¹²⁴ WA 40 I, 294, 16-17.

¹²⁵ Ebeling, *Luther: An Introduction to His Thought*, p. 92.

¹²⁶ WA 40 I, 412, 18-20.

¹²⁷ WA 40 I, 444, 12.

¹²⁸ WA 40 I, 447, 15.

¹²⁹ WA 40 I, 443, 35-444, 14.

¹³⁰ WA 40 I, 418, 31-32.

¹³¹ WA 40 I, 229, 15-21: Fides ergo est cognitio quaedam vel tenebra quae nihil videt. Et tamen in istis tenebris Christus fide apprehensus sedet, ... Est ergo formalis nostra iustitia non charitas informans fidem, sed ipsa fides et nebula cordis, hoc est, fiducia in rem quam non videmus, hoc est, in Christum qui, ut maxime non videatur, tamen praesens est.

¹³² WA 40 I, 362, 23-26.

¹³³ WA 40 I, 447, 17.

¹³⁴ マクグラス『ルターの十字架の神学』、271-273 頁。

¹³⁵ 同、248 頁。

¹³⁶ McGrath, *Iustitia Dei*, p. 233.