HOKKAIDO UNIVERSITY

Title	救いの教説に関する一考察 ： ルター神学とトマス神学の比較
Author(s)	吉村, 新一郎
Citation	基督教学, 4, 1-21
Issue Date	1969-07-14
Doc URL	https://hdl.handle.net/2115/46236
Type	journal article
File Information	4_1-21.pdf

Hokkaido University Collection of Scholarly and Academic Papers : HUSCAP

論　文

救いの教説に関する一考察

――ルター神学とトマス神学の比較――

吉村新一郎

目　次

問題の現代的意義
1. ルターの教説（救いの確実性に関して）
　① 教説の動機
　② ルターのカトリック批判と教説の要点
2. カトリック側のルター批判
　① トリエント公会議
　② トリエント公会議についての一考察
3. トマス・アクイナスの救いに関する教説
　① トマスの信仰論
　② トマスの希望論
　③ 救いへの確信とその確実性
　④ 罪人の希望とその確実性
　⑤ トマスの確実性に関する問題点

4. ルターの救いに関する教説の問題点
① 救いの確実性に関して
② ルターの不確実性
結　語

問題の現代的意義

第二ヴァティカン公会議は、その多彩な業績によってキリスト教世界のみならず、それ以外の現代社会にも、多大の満足感を与えている。なぜならこの公会議は、カトリック教会が、真理であるキリストに結ばれたものとして本来持っていた、すべての正当な価値にたいして持つべき楽観主義を、明白に掲げなおしたからである。この教会の態度は、かつて少なからず独断的、閉鎖的傾向を持っていたカトリック神学の方向も、おのずと変えることになった。いいかえると論争的神学より、真の意味でのエキュメニックな神学への移行である。[1] このカトリック神学の分野で、近年特に著るしく研究が進んだのは、その教会一致という行動面とならび、色々の意味で同じ次元での対話が可能となるプロテスタント神学との交流を介してではないかと思われる。カトリックは、第二ヴァティカン公会議で、第一にキリスト教の独占を放棄したといわれる。[2] なぜなら、カトリック教会は個人的な次元ではなく、教会的次元においても、カトリック以外の人々のキリスト教的性格を認めたからである。[3] このような背景にあって、宗教改革の一土台ともなったルター神学を、カトリック神学のかっての偏見を破って、新らたに見なおす努力がなされて来ている。ルターは確かに単なる過去の人物ではない。キリスト教会のメンバーとしてのルターの教説は、生きる現代の出来事でありそれは〝ルター教会〟の信者にとってだけではなく、カトリック教会の者にとってもそうなのである。[4] そしてこのような努力を通して、本当の意味のエキュメニズムが、キリスト教の分裂といういたいたしい歴史の重荷から、少し

ずつではあるが解放して行くのである。さらにカトリックの持つルター像が、大きく変って来た理由としてルター神学をより正確に理解する努力が、カトリック側に払われている事実を指摘したいと思う。その中でも著るしい進歩を見せるルター神学とトマス神学の比較中、その「救いの確実性」についての問題をここで取り上げて見たいと考える。これら一連の努力は、ドイツを中心とする進歩的カトリック神学者によって推進されているが、この拙稿も、それら神学者の一人であり、個人的には恩師である、S・フュルトナー師によるところ大であることを付け加えておく。

1. ルターの教説（救いの確実性に関して）

① 教説の動機

個人の救霊に関する確実性の問題は、アウグスティヌス時代より、キリスト教神学で論じられて来ている。しかしこの問題が神学体系の中心に取り上げられたのは、ルターをして最初であるといわれている。彼は、その改革を支えた教説の中心を義化の問題と関連させながらも、救いの確実性においている。もちろん、この教説については、ルター自身の個人的経験との関連を指摘しなければならないであろう。[5] 彼は、修道生活の各種の修業の後にも、内的安定を確保出来なかったといわれる。彼の救いに関する精神的危機経験は、「救いの確実性」にたいする確証追求となって現われた。ルターの教説の動機は、このような宗教的実存的体験を基にしている。[6] 彼はその精神的苦悩の最中、ローマ書の研究（特に一章十七節）を通して個人的に神の認識を新らたにすることになる。かつて神の義をヘブライ的「裁きの義」と理解していた彼は、「許しとしての神の義」、要求する神ではなく、無償で与える神、断罪の神ではなく、救いの神として理解していく。[7] 神は信仰を通してその全き慈悲により我々を義とする。ゆえに我々の信仰は、神のこの救いへの完全な信頼と救いに関する確信に満されていなければならないとした。

② ルターのカトリック批判と教説の要点

ルターのカトリック批判の中心点は、カトリック教会（特に教皇を指す）がキリストを忘れ人間の業に重点をおく事への批判である。「教皇は神の約束や大司祭キリストに目を注ぐべく指導するのではなく、人間の業、その善行の結果に注目させている。[8]」「福音は仲介者キリストを通して、神の約束について語っているのであり、我々の善行とか自己完成について語るのではない。[9]」カトリックでは義化の土台を自己成聖人間の業に重点をおくがゆえに、最終的には、救いの確実性が得られないのだと批判する。人間の業はいかなるものであれそれ自体として、神の前には不完全なのであるから。そしてルターの教説の要点は次の様になるであろう。

一、キリストを通して与えられた神の慈愛のみが、我々の救霊の根拠である。
二、我々は神のこの慈愛の中に確立することによって救霊を確実なものとすることが出来る。
三、この確実性は絶対的である。なぜなら神の義、神の恩恵、キリストの救いにこの確実性は依存するからである。
四、最後に信仰がこの神への信頼と救霊への確信をもたらす。[10]

彼は救いの確実性こそ、福音の中心課題であるとし、その問題を新たに提出しなおしたと考えて良いように思う。

2. カトリック側のルター批判

① トリエント公会議（一五四五年―一五六三年）

一般に、カトリックのルター批判は、トリエント公会議が中心になっていると考えられている。確かにトリエント公会議は〝義化〟について信仰の章で取り扱う。公会議の教父達は「救いの確実性」は信仰と義化の問題の中で、

最も重要な場を占ると考えていた。[11] さらにこの義化の問題は、神学的には秘跡論との関連を持ち、この点に関する問題とからみあって発展させられている。[12] 公会議はルターの主張する義化の動機を、神にのみ一方的に置く事に躊躇を見せた。聖書では常に、人間の側いいかえると与えられたタレントへの人間的努力にふれているからである。さらに聖パウロがいうように、自分の救いを恐れおののきながら完うしなければならないことも忘れえなかった。[13] 公会議はこれらの聖書の主張に、ルターの教える「救いの確実性」への反論を見出しているようである。そして人間側で救いに協力する必要があるとするならば、当然、個人の救いは人間的不確実性に被われるから不確実となるとする。

現在までカトリック側は、ルター派に人間側よりの努力を強調し、他面ルター側はカトリックの教えに、恩恵への人間の完全な受動性を要求して来ている。しかしここではトリエント公会議の問題点を指摘するに止めておく。

② トリエント公会議についての一考察

当然の事ながらカトリック神学は、公会議の教義決定に疑いを挟む事は出来ない。決定事項は批判の対象にならないのみならず、それこそ神学的考察の原理となるからである。だがトリエント公会議のみならず、公会議の決定一般に通ずる事であるが、次の点に注意を払う必要もある。教会の教義決定とその宣言が信仰の対象となるのは、決定が現実に意味する内容そのものについてである。いいかえると主張の表現ではないという事である。さらに表現あるいは用語自体が、歴史的制約を受けている事も忘れてはならない。教義宣言は、その時代的必要への教義の明確化における発展であり (quoad modum)、啓示そのものの本質的な発展 (quoad substantiam) ではなくとも、その歴史的枠という限界はつきまとうのである。神の無限の真理である啓示内容が、人間の限界ある知性により完全に理解され表現されたとするならば、それこそ矛盾だといわねばならないであろう。[14]

この事はトリエント公会議とルターの教説につき考察するに当り非常に重要な点である。現在まで、トリエントの

宣言が、「ルター教説の断罪」の様に受け取られて来ているが、この解釈が正当かどうか、新たに考察しなおされている事を思い出してほしい。トリエント公会議は、〃恩恵の確実性〃を否定するが、これがはたしてルターののべる〃救いの確実性〃の否定になるかという事である。公会議初期の教皇パウロ三世は、公会議が改革者達の異説を充分見当反論するよりも、カトリックの信仰をより明確にするように配慮するのだといっている。[15] 例えその表現が、改革者達の教説をしりぞける形式を取っていたとしてもである。[16] ゆえにトリエント公会議も、歴史的背景とその全体的意義の中で見当しなおさなければならなくなる。当時代の教会の教えについての一般的知識は、かなり不明瞭で、いき渡っていなかった。さらに改革者とカトリック側との間にあった感情は、教義について話し合う事など全く考えられない状態であったわけである。

3. トマス・アクイナスの救いに関する教説

トマスは、神と人間との関係を実存的見地から扱うが、特にその神学的善徳（対神徳）の説明の箇所でほりさげる中でも神と人間の関係を、「確実性」の観点から説明しているのは、神学的善徳の希望の徳に関してである。キリスト者の持つ希望の確実性、さらに「私の希望の確実性」とは、「私の救霊」への確証に他ならないとする。当時代の神学者達の〃希望〃に関する見解を再見当しながら、彼は次のごとく希望を定義する。「希望とは、神の恩恵と内的功徳によってもたらされる、未来にやってくる永福への確実な期待である。」だが確実性とは我々の認識に関連するのではないか。この認識の確実性の対象を彼は一般的普遍的真理（Veritas Universalis）と個別的個人的真理（Veritas individualis）に分類する。前者は神の全人類の救済についての認識を意味し、信仰の対象である。後者は個人の救い、すなわち「私の救霊」に関する認識であり希望の対象と同じものとする。そして認識それ自体として一般普遍的真理に関しては確実性を、個別的個人的真理に関しては不確実性を主張している。さらにこの個人の不確実性は、〃恩恵

論〟の中でものべられている。人間は恩恵の中では常に不確実な存在であると。[17]

これら一連の不確実性の主張と、希望の確実的な定義、さらにルターと同様なトマスの次の説明に接すると、我々はトマスにおいてこの問題をさらに明確化する必要を感ずるのである。「希望はすでに所有した恩恵によるものではない。それは神の全能と神の慈愛に依存する。だからこそ、いまだかって恩恵を持たない者であっても、永福に達するための恩恵を所有する希望を持つ事が出来る。信仰者は、神の全能とその慈悲に関しては、絶対的な確信を持っているからである。[18]」

トマスの希望と救いの確実性について次の四点を、これから明確にしていこうと考える。

一、人間側より救いの確実性は、信仰によるゆえに、トマスの信仰について。

二、トマスの希望論について。

三、救いへの確信とその確実性について。

四、罪人も絶対的希望を持つ事が出来るか。

① トマスの信仰論

信仰は人間が、神と交る第一歩である。[19] この信仰は神との関係の出発点において、単に客観的な認識のみではなく、客観面と主観面を持つ全人格的なものである。これはその対象が形而上学的抽象的真理ではなく、生命そのものの把握、あるいは交りである事を意味する。と同時にさらに対象そのものが、我々の知性認識を超越し、明白に把握出来ないがゆえに、主観的な承認という意志の働きが伴う事をも意味している。[20] 次にどのような理由で、この超越的信仰内容を信ずるのかという質問に、トマスは次の様に答えている。神を信じ、神に希望し、神を愛する行為は、神と交る事ではあるが、行為そのものとして同じではない。愛は神の愛に動かされ、希望は神の善良さと全能に依存する

ように、信仰は真理の源である〝神の真理（Veritas prima）〟が、人間を信仰させるのである。ここでこの神の真理（Veritas prima）を正しく理解しなければならない。トマスにとっての〝神の真理〟とは、〝神〟なのであり、哲学的真理ではない。地上のあらゆる真理を支えはするが、それを越えるペルソナとしての存在である。もし〝神の真理〟が単に知的対象として把握されるならば、それはもう信仰ではなくなる。[21]〝神の真理〟とは〝ペルソナとしての神（Deus ut persona）〟であり、信仰の行為とは知る働きではなく、この神と交る、しかも人間側が受動的に受け入れ交る点に重点がおかれているのである。〝神が語り給うた〟という啓示は、その語った内容とともに、神のメッセージである事を信じさせる動的な働きを持つのだとトマスは考えている。[22]信仰の認識は、我々の理性活動のみによる認識とは区別されるべきものである。[22]対象の認識から生ずる確実さではなく、対象を受容するにたるペルソナへの信頼における確実性なのである。そして信仰における理解（intelligere）も、この信仰するに価する神に土台して生じてくる。

信仰についてのトマスの聖書註解は、意志に助けられた信仰の行為を完成する知性について語る以上に、信ずる行為の心情についても語っている。これはラテン語の信ずる（Credere）の語源である、〝心を与える（Cor Dare）〟に通ずる。[24]ローマ書、十章六節の註解でも次の様にのべている。「パウロは外的に語る者の言葉が、信仰の充分な動機ではなく、その言葉を聞く者が、神より内的に動かされない限り無意味であるといっているのである。[25]」内的に神に魅了されるという表現は、トマスが信仰について語るにあたり良く用いるものである。[26]「信ずるためには二つのものが必要である。一つは信仰へ心が傾く事で恩恵により与えられ、他のものは信ずる対象として外部から与えられる。[27]」さらに信仰とは、聖子を我々の心に迎えることであるともいっている。[28]これらを考えあわると、ルターのいう〝我々の内のキリスト（Chistus in nobis）〟を思いおこさずにはおられない。〝神の真理〟は〝神〟そのものであると同時に、〝真理である事を示す力〟をあわせ持っている。それが、我々の救いであることを我々に知らせるのである。これがトマス神学で用るい能動的啓示（Revelatio activa）の内容であり、教会は外的に言葉を宣布するため、〝神の真理〟を地

上で所有し続ける、信仰への奉仕役 (ministrum fidei) なのである。教会の教えはトマスにとって、〝神の真理〟が歴史的に地上に託身したものではあるが、それは死んだ言葉で表現された教義体系を指すというよりも、キリスト者の、信仰するものの心の中に宿るものであることを意味している。[29]

以上トマスにとっての信仰が、〝神の恵〟による面が強調されていた事を明らかにして来た。なぜならばこの点が、トマス以後のスコラ神学で忘れられて行った点であるからである。もちろんトマスは、信仰の特徴を認識の面で説明し始める。だが同時に、この認識が一般の認識と異なるものであり (Intelligere sui generis)、信頼に価するペルソナの神の真実性に全く依存したものである事を強調していたのである。

② トマスの希望論について

トマスの希望論も信仰論と関連づけて見ていかねばならない。我々は信仰を通して、その希望するものの愛すべきものなるを知る。[30] 信仰を通して、なぜ神が希望に価し、愛するに価するかを把握する。神の真実性と忠実についての認識は、その救世の意志をも読み取るのである。しかもそれは、一般的な救いのみではなく個人の救い、私の救いへの期待をも含むのである。この場合、我々の救いの希望の動機は神のみである。神がもし約束し給わなかったならば、罪の許しも、神の至福への参与も、復活への希望も根拠を失ってしまう。我々の働き (功徳 meritum) が、永福への希望の根拠ではなく、神と神の恩恵によってのみ希望が生じてくる。人類の救いとその罪の許しに関する神の意志は、この地上の歴史の続く限りキリスト者の内部において遂行されていく。希望は救いの一般的普遍的真理のみではない。神の私の救いへの希望であることを忘れてはならない。[31] 希望は、我々の善の源であるという点での神との交りであり、我々個々の善としての神である点が強調される。[32] ルターの信仰が、「私のために死なれたキリストへの信頼」に重点をおいたが、同じ内容がトマスでは、希望の神学の中で発展させられている。トマスは希望する (sperare)

を第一に、本来の意味で理解している。すなわち未来の栄光への期待（expectare）として、さらにこの希望の理由である神の助けが、現在現実に与えられている事への信頼も当然生じてくる。[33]

トマスはまた、希望を愛の不完全な形としても見ることが出来るという。それは、希望が「私にとってのもの」である点に注目するからである。[34] 信仰と希望は、愛を準備する。この愛（Caritas）こそが、自己を忘れさせるものである。なぜならば、希望する対象は、それ自体完全であり、それのみにおいて希望するに価することに気ずかせるからである。そして愛の本質は、自分の救いではない。我々が無限の善良さに直面して我を忘れ、神自身へ向うものなのである。[35]

③　救いへの確信とその確実性

信仰の確実性が、人類の救いに関する客観的一般的真理であり、希望は我々の魂の、全体的働きであるとともに、個人的「私」の魂の救いに関するものであることを前に述べた。そしてこの希望の確実性の根拠の一つは、信仰の確実性への参与である。[36] しかし他面、個人の救霊に関する確実は、信仰の一般的確実性というものと異なる点を持つ。我々を最終目的に向わせる神的意志への依存であり、それは希望により、救いの神へ、我々を向わせる動的な確実性に関係する一面である。[37] いいかえると、希望の確実性は、トマスにおいて二面から取られているのである。信仰に参与する認識の面での確実性の問題と、動的意欲の面での確実性である。トマスの希望の徳とは、この両者を統一しているものなのである。これら要素中、前者の面を強調していったのが、トリエント公会議であり、後者を発展させていったのが、ルターのいう〝信頼に満ちた信仰（fides fiducialis）〟と考えることも不可能ではない。しかしこの点の相似性を追求するためには、さらに両神学の考察が必要となろう。さてトマス神学の希望論で注意すべきもう一点は、前にものべたが、希望は確かに〝未来への期待〟ではあるが、同時に〝現在の慈愛深き神の助け〟への信頼と、それ

への確信も忘れていない事である。ゆえに希望は当然、私の救霊への信頼と確信によって特徴づけられるといえる。[38]

信頼とその確実性につき、ルターとトマスを比較すると次の様に図式化出来ると思う。ルターは、信仰の重要な構成要素として信頼とその確実性を求め、トマスは、希望の一部としてそれをあげていると。だが両者に共通する点は、この信頼と信頼から生ずる救いの確信が、神とキリスト者との交りにおいて、必要欠く事の出来ないものとしていることである。トマスは、信仰と希望を神学的善徳の中で、特質の相違上分けて説明するが、分離しているのではない。神との交りという出来事の中で、神学的善徳は、我々の存在全体の奥で統一されているものである。ゆえに、救いの確実性と神への信頼こそ、信仰を強める一要素でもあろう。[39] トマスは、信仰と希望を、信頼（fiducia）によって結び合わせている。信頼はその語源としては信仰（fides）を持っているように、我々の信頼はその原因として、信仰に依存する。[40] ゆえに希望の確実性は、信頼の確実性を意味し、それは我々の個人の救霊への信頼に通ずるのである。[41] さてここで問題は次の点にふれてくる。個人の救いは、罪の許しと救いの完成である神の永福の分有が必要である事である。しかし残念ながらここでは、紙数の関係で、直接その問題に深く入り込む事が出来ない。最後にトマスの希望論の結論である聖パウロの書簡を引用しておく。「希望はあざむかない（ローマ書五章五節）。[42]」

④　罪人の希望とその確実性

罪人が、絶対的確実性を持って希望することが出来るか。この質問にトマスは明解な答えを出す。救いの確信、その確実性は神への信頼、そして神が罪を許して下さる事へのより頼みと本質的に相違はしていない。もちろんトマスは、本当の心の平和は、完全な神との平和状態を予定するものだと付け加えている。[43] しかし罪人といえども、そして罪人であるだけに、本当の信仰を持っているならば、神の慈愛へ、罪の許しを期待し信頼し確かな希望を持つべきであるとする。さらに認識の点では、一般的普遍的真理（Veritas Universalis）は決して個別的真理（Veritas Individualis）

と対立しない。個人の救いは、全人類の救いという神の意志において確実なのであり、この信仰に裏付けされるかぎり、希望が当然大胆となる。神が全人類を救うために人となられたという信仰は、この全人類の中の一人が私なのだという希望を強める何ものでもないのであると決論する。[44] 以上トマスの信仰と希望に関する教説の全体の中に、ルターが特に強調していた救いの個人的確証とその確実性が、それ程の差異がなく見出せるのである。ここに当然、他の問題点、個人の神への忠実が背後に隠されてはいるが、それはしかし希望の問題それ自体を否定するものではない。[45]

⑤ トマスの確実性に関する問題点

トマスは、個人の救いについての確実性に関する教説を持っていたと決論出来る。もちろんこの確実性は、獲得した確実性ではなく、信頼と希望によって生ずる、動的な確実性である。それは、神の慈愛、その全能と忠実さのみに依存するものであり、人間の業、道徳的努力や完全性を根拠としたものではない。ゆえにトマスとルターは、この点で対立はないといいえる。

しかしこの確実性が、〃恩恵の確実性〃と〃希望の確実性〃と混同されたり、〃希望〃が〃恩恵〃に依存するというような問題提起がなされるならば変ってくる。トリエント公会議の見解は、このようになっている。ゆえに〃恩恵〃は、あくまでも人間の側より不明であり、救いも不確実であると見ている。

トマスの問題点も、実はここにある。トマスは〃希望〃の確実性を教えたが反面、〃恩恵〃の不確実性についても語っている。我々は、神の一人一人の救いに関する慈愛と意志を確信し、それへの完全な希望を持つ事が出来る。だがこの確信に依存する人間側の忠実性は、どう説明するのであろうか。より厳密にいうと、神の与える恩恵は確かなのである。しかし我々の状態の不安定さも現実なのである。トマスもこの点に、充分気がついてはいた。なぜならキリスト救世の問題こそ、実にこの点にあるのであるから。

トマス神学も実は、この逆説を完全に越えているわけではない。トマスの偉大さは、別の見かたをするならば、逆説を逆説として見つめた点にあるように思える。聖書はもちろんの事、トマスの神学も聖と罪、忠実と不忠実、永遠と有限、全能と弱さ、救いと断罪というパラドックスに立っているのである。

トマスは続ける。義化の確実性も、神の側から見た場合に存在する。不確実なのは我々が、我々の自己評価によって、神によみせられているかどうかによる義化についての確信である。ここには全き信頼と謙遜しかありえない。歴史の中では、この両者が併存しているのであり、トマスは高潔の徳(magnanimitas)でもってこの面の融和を計っている。(46) 人間は真実の自己を受け入れるべきである。しかし自己の正当性の、自己評価によってではなく、神の慈愛による自己受容によってである。キリスト者の能度として決定的なものは何であろうか。トマスは、キリストにのみ救いがあり、神の方に目をあげ、その救いへの信仰と希望の確実性を確信して生きることであるとする。トマスは、〃恩恵〃の確実性を問題として取りあげ追求していない、それはとりもなおさず、人間という不確実性の追求になってしまうからである。トマス神学、いやカトリック神学が、神の優位性を強く教えるとは、人間を愛する神に全重量をかけ、信仰生活が展開すべきことの承認に他ならないのである。(47)

4. ルターの救いに関する教説の問題点

① 救いの確実性に関して

ルターの救いの確実性について究明する場合、カトリック側で第一に問題にするのは、〃恩恵〃に関してである。カトリック側は、恩恵の確実性を問題にし、それを人間が確実性を持って所有すると主張する事を認めない。

ルターの恩恵論を研究して第一に気づく事は、その〃恩恵〃の概念がはっきりしない点である。しかし次の様にい

えると思う。ルターの恩恵(Gratia)は、カトリック側が主張する概念と同じものではないということである。スコラ神学では従来一般に、人間のある種の、存在論的な完全性を指す事が多かった。しかしルターは、その神概念の中心が慈愛の神であったように、恩恵も〝神の我々への救いの意志〟、そしてこれはかならず慈愛の行為として実現されるものと見なしている。ゆえに恩恵への確信は、神への確信、救いに関する神の意志への信頼と確信という動的な形を取っている。この神の働きによって我々は義人であり、強くかつ賢明、光栄に満ちた者となるのである。[48] ルターは、人間がどのように恩恵を所有するかを問題にしていない。神の意志と、その人間内における働きという面に、重点がおかれるゆえに、義認とさえいわれているが、人間にとって何か外的ものの様に表現するわけである。[49] だからこそ恩恵の確実性は、人間自身の反省からではなく、神の約束への信頼から生じて来るわけである。[50] だがこれは、人間の心理的な安定、安心とは異なっている。

ここで興味あることは、トマスも恩恵の第一義的意味を、「神の我々への愛」、「救いの意図」といっている点である。[51] 人間の内にある恩恵とは、第一の神の慈愛の結果として生ずるもので、あくまでも同じ次元でのあつかいではない。スコラ神学では、恩恵を通常二つに分類する。神の生命そのものである神自身の恩恵(Gratia Increata)と人間の内にあるもの(Gratia Creata)であるが、後者は人間を聖化しているものであり、神の生命の地上的分有と考えている。以上がスコラ神学でなされる一般的恩恵の二区分であるが、重点が後者にかかりすぎた場合が多いわけである。

次にこの人間内にある恩恵の概念も、ルターの説明では、スコラ神学のものとは内容的に異なっていると思われる。ルターの場合は、我々の内に受け入れられた神の御言葉、キリスト者が、キリスト者として決定づけられた御言葉を指している。

カトリック側が、我々の内にある恩恵は、心理的分析では把握不可能であるとし、トリエント公会議もその様に宣言しているが、ルターの問題点と異なった点への解答といわれても、内容的には反論出来ないようである。

ルターが信仰によって恩恵がもたらされ、それにより確実に罪が許されるというのは、神の働きに注目している場合、当然の帰結となる。[52]

トマス自身も、信ずる対象への確信と同時に、信ずるものが、信じた事へ自分で信じたと確信を持つ事についても語っている。[53] これはルターのいう、「単に信じ希望し愛するのみならず、自分が信じ、希望し、愛している事が確かなのだという確信を持つべきである。」といっている考えと同じものである。[54]

では、罪が確実に許されたかどうかについて、、トマスはどのように説明しているのか。この点に関しては、明確な解答はなされていないが次の点が、この問題と関係する箇所と思われる。信仰とは新しい生命である。[55] 完全な信仰は、神の愛（聖霊）によって生命をもたらす。信仰者は人間的な分析ではないが、神の約束と神からくる慰めを持っている。[56] さらにトマスは前にものべたように、恩恵の我々内部の働きは、我々では、自分自身の分析によっては確実に知りえないとも付け加えているわけである。[57]

我々はここで問題の終点に立たされている。そこで次の様に結論しなければならない。神と人間の両者の関係は、人間の方からは、確実性を持って語れない。我々の信仰と希望は、神と我々両者の行為であるがゆえに、確実性と不確実性が共に存在するのである。しかし信仰者は、信仰する者である限り、信仰について不確実ではありえない。[58] 希望も希望であるかぎり不確実ではありえない。キリストの生命が、我々の内で成長するのであり、それへの希望であるからこそ確実なのである。なぜならキリストの内には不確実なものが、何一つとして存在していないからである。[59] 不確実なのは、信じ希望する者の立場から問題を扱うからであり、その場合は越えられない限界がある。しかし信仰、希望、愛の神学的善徳は、神に注目し重点をおくものであるがゆえに、本質的に、それ自体確実なのであり、不確実であるのは、外的なこと（付属的従属的 Per accidens）なのである。

ルターとトマスの相違が、救いに関して、確実、不確実の対立的観点から二分出来るとするのは誤りである。両者

とも、ある面では確実性を、他の面では少なくとも、ある種の不確実性についてふれている。以下、少しではあるが、ルターの不確実性について語って見たい。

② ルターの不確実性

カトリック側は、ルターが人間側の神への忠実を無視し、人間的なある種の経験を通して内的に確信する事実を聖霊の働きととる、神への潜越的態度を教えたと考えがちである。しかしルター自身、誤った平和と安全を危険視していた点を忘れてはいけない。[60] ルターの教説の一つである〝義人であり罪人である我(Simul peccatoret justus)〟は、〝キリストが我々の内に(Christus in nobis)〟という信仰表現と対立させて理解すべきものではない。我々は神に目を注ぐ時に確かな全き信頼を持ちえるが、同時に地上を旅する、救いを必要とする存在である事も忘れていけないのであると取る事が出来る。我々は常に遜っていなければならない。それは神の御言葉に、完全に従って生きているかどうか、知る事が出来ないからである。どのような神の御言葉をも我々が拒まなくとも、自分が義とされた事は知ることが出来ないからである。[61] このテキストは、ルターが若い時代のもの(一五一五年―一五一六年)と反論するかも知れないが、この考えは彼の晩年まで続いている。ヘブレオ書の註解(一五一七年―一五一八年)[62]、イザヤに関する講話(一五二七年―一五二九年)、詩編五十一の註解(一五三八年)にそれらが見られる。確かにルターは、安全性(Securitas)と確実性(Certitudo)の区別はしていないが、罪人である自分、救われるべき自分の意識は継続している。[63] ルターの中には、弱さ、貧しさの意識と、神への信頼と確信が同居していた。この両面を見ずに、ルターの教説を一方的に決定する権利は誰にもないはずである。ルターの教説は、トマスのそれと同じように逆説の中にあった。[64] そしてトリエント公会議は、その内容を充分に見極めてはいないわけである。[65]

ルターの心の内には、そしてそこから出て来る教説の中には、パラドックスが存在する。しかし彼自身は、その中心となる神概念、「愛と慈悲である神」への信頼と平和を保持していた事は明白である。[66] 人間は自分が不確実であればある程、信頼を必要とし信頼を増す。[67] そしてここで注意すべき点は、この二つのパラドックスが同じ次元で同居しているのではないことである。ルターは第一に、人間の不確実性よりスタートした。それゆえにこそ終極には、謙遜と信仰へすべてを賭たのである。神への、その確実性への全き信頼である。

聖書中に見られる人間側の不確実性は、神の確実性へ指向される動的な意味で解すべきである。不確実性は、誤った安定性から脱却するために必要なものであるが、この両者はキリストの中に統一され、最終的には神の確実が結実しているのである。[68]

ルターはトマスと比較するならば、トマス程知性的タイプではない。ルターの教説では、彼の感情と経験が非常に重要な役目をはたしている。この点では、主観的見解に立つ危険は充分に存在していた。しかしルターの中にあった真理への忠実と関心をも、決して見逃してはならないのである。[69] この点でルターを、単に主観主義者呼ばわりをする者がいるとすれば誤りである。

もちろんルターの教会論、秘跡の救いに関する役割などは、個人的な見解が強くのべられている。この点でのルターの主観性に関する他の研究は、確かに必要であろう。しかし全体として見た場合、救いの問題を、客観世界で取り扱っているルターの努力を見逃す事は出来ないのである。

ルターは、宗教は〝心〟が問題なのだと考えていた。心の中心は、洗礼を受けたキリスト者の意識であった。[70] そしてこの面ではトマスもまた真の喜びを特に心の喜び（Dulcedo）として説明している。[71]

ここでルターとトマスがすべての点で同じであると主張する気持は毛頭ない。さらにルター派とカトリックが全く同じであると主張するのではもちろんない。ただ反省すべきは、カトリック側は、ルターの教説がキリストの福音の本質（ケリグマ）を否定しているかどうかを、より客観的に研究すべきであるという事である。さらにルター派の方々にも同じ点の研究をカトリックについてなされる事を願う者である。その教えの相違が、歴史的な相対面のみであるか、ケリグマの本質的絶対面にふれるのかを確める事は、教会一致において本質的なことと考えるからである。そして真のキリスト者は、真理への客観性と普遍的愛に支えられていなければならない事を思い起したいのである。

注

(1) S. Pfürtner: "Luther und Thomas in Gespräch", Heidelberg 1961, P. 123.
(2) J. M. Gonzalez Ruiz: "L'Eglise et l'affirmation de l'homme".
(3) 第二ヴァティカン公会議、エキュメニズムに関する教令。
(4) 沢田昭夫・〝カトリック・ルター観の変遷について〟（カトリック神学、No 12）。
(5) W. V. Loewenich: "Zehn Jahre Luthersforschung (Theologie und Liturgie)", Kassel 1952, P. 151.
(6) J. Lortz: "Die Reformation in Deutschland", Freibourg 1948, P. 161.
(7) D. Martin Luthers Werke. Kritische Tesamtausgabe. Weimar 1883年より, 54, P. 186, 1, 8 (以後 Weimar と略す).
(8) Weimar 40, 1, P. 458. 40, 1, P. 588.
(9) Weimar 40, 1, P. 579.
(10) H. Shönweiss: "Die Katholische Lehre von der Heilsgewissheit", Tübingen 1951.
A. Köberle: "Heilsgewissheit" (Evangelisches Kirchenlexicon II. 90).
(11) H. Jedin: "Geschichte des Konzils von Trient" Vol. II (Die erste Trienter Tagungs Periode) Fribourg 1957, P. 210.
(12) A. Stakemeier: "Das Konzil von Trient über die Heilsgewissheit", Heidelberg 1947, P. 167.
(13) フィリッポ書、二章一二節、コリント前書、一〇章一二節。
(14) S. Pfürtner: "Das christliche menschenbild und sein anspruch in der nicht-abendländischen Welt", (Die neue Ordnung, Paderborn 13 (1959), PP. 1–15.

(15) "Concium Tridentirum", Vol. X, 826の38より（一五四七年一月二五日付、教父達へのカルディナル・クアルネスの手紙）。
(16) A. stakemeier 注(14)に同じ、一六七頁。
(17) Thomas aquinas: "Summa Theologiae（神学大全）", II-II, Q 1 art. 3 ad. 1, II-II, Q 18 art. 4 ad. 2, I-II, Q 12 art 5,（以後数字のみ）。
(18) II-II, Q 18 art. 4 ad. 2.
(19) II-II, Q 12 art. 1 ad. 2.（イザヤ書一一章一～一六節参照）
(20) II-II, Q 2 art. 9.
(21) II-II, Q 1 art. 4, art. 5.
(22) II-II, Q 1 art. 1, I. Q 1 art. 6.
(23) II-II, Q 2 art. 1.
(24) Thomas aquinas: 〝ローマ書註解〟、一〇章一六節について Lect. 一の八、三〇・〝ヨハネ福音註解〟、一四章一六節について Lect. 六の一五、一四。
(25) Thomas aquinas: "De Veritate", Q 27 art. 3 ad. 12.
(26) ローマ書註解 (Thomas Aquinas)、八章三〇節、Lect. 6.
(27) ローマ書註解 (Thomas Aquinas)、一〇章一七節、Lect. 2.
(28) I, Q 43 art. 5.
(29) II-II, Q 5 art. 3.
(30) I-II, Q 62 art. 4.
(31) II-II, Q 17 art. 3.
(32) II-II, Q 13 art. 3, I-II, Q 40 art. 1.
(33) II-II, Q 17 art. 5 ad. 3.
(34) II-II, Q 17 art. 8.
(35) II-II, Q 17 art. 6.
(36) II-II, Q 18 art. 4 (Certitudo participans certitudinem a fide).
(37) Thomas Aquinas: "De Spe" art. 1 ad. 10 (Certitudo inclinationis).
(38) II-II, Q 17 art. 5 ad. 3.
(39) II-II, Q 17 art. 7 ad. 1.

(40) I-II, Q 40 art. 2.
(41) II-II, Q 129 art. 6.
(42) II-II, Q 18, W. M. Conlon: "The certitude of hope", Thomist, No 10, 1947.
(43) II-II, Q 17 art, 8 ad. 2.
(44) Thomas Aquinas: "Commentarium in III librum Sent," d. 26, Q 2 art. 4.
(45) II-II, Q 21.
(46) II-II, Q 129. art. 3 ad. 4.
(47) S. Pfürtner: 注(1)に同じ, P. 92.
(48) Weimar, 54, P. 186, 1, 3 より.
(49) Weimar, 40 II, P. 352, 1, 2 より
(50) Weimar, 40, I, P. 588.
(51) I-II, Q 110 art. 1.
(52) Weimar, 56, P. 370, 2, P. 449.
(53) I-II, Q 112 art. 5 ad. 2→Weimar, 5, P. 165, 1, 8 より.
(54) Weimar, 5, P. 165, 1, 8 より, 5, P. 164, 1, 40.
(55) II-II, Q 12 art. 1 ad. 2.
(56) I, Q 43 art. 3～5.
(57) I-II, Q 112 art. 5 ad. 2.
(58) II-II, Q 1 art. 3, Q 2 art. 3.
(59) II-II, Q 1, art. 3 ad. 1.
(60) Weimar, 3, P. 417, 3, P. 432.
(61) Weimar, 56, P. 251, 1, 17.
(62) Weimar, 57, P. 154, 1, 22.
(63) Weimar, 2, P. 13, 1, 7.
(64) J. Lortz: 注(6)に同じ.
(65) A. Stakemeier: 注(12)に同じ, P. 86, P. 174.
(66) G. Aulén: "Das christliche Gottesbild in Vergangenheit und Gegenwart", Gütersloh, 1930, P. 204.

(67) Weimar, 18, P. 747, 1, 6.
(68) G. Aulén: 注(66)に同じ, P. 198.
(69) S. Pfürtner: 注(1)に同じ, P. 118.
(70) Weimar, 4, P. 263, 1, 13.
(71) I-II, Q 24 art. 3, Q 56 art. 4, Q 59 art. 5, II-II, Q 29.