

信仰による義について

——ハイデルベルク信仰問答に学ぶ——

齋 藤 五十三

序

いわゆる「信仰義認」の教理は、キリスト教教理体系の中でも、最も主要なものの一つとして数えることが出来るものであろう。いずれの神学書や信仰告白においても、この信仰義認の教理に関して実に丁寧な取扱いをしており、そのことからその重要性が自ずと伺えるのである。^①しかしながら、その重要性は自明のこととしても、果たしてその信仰義認の教理自体が、聖書釈義に照らした上でどこまで正確に理解されているかということは、教会の歴史の中で絶えず検証されなければならない課題であると思う。

本稿は、歴史的な信仰告白の一つである「ハイデルベルク信仰問答」を中心に取り上げながら、ほぼ同時に生まれた「ベルギー信条」及び「和協信条」との相互比較の中で、「信仰義認」の正しい理解、とりわけ「義認」という神の恩寵の行為における「信仰の役割」を再確認しようとするものである。^②

なお本稿において検証される信条はいずれも、単なる歴史的な所産であるだけに留まらない。これらはい

ずれも、今日においてなお実際の教会の現場で告白され続けているものばかりである。それゆえに、これらの信条を検証することは、机上の理論だけに留まるものではないだろう。すなわち、それらの一つ一つが検証される過程の中で同時に、これらの信条を告白する現代の教会の「信仰による義」の理解も、その組の上に上って来るものと思われる。なお、そのような「信仰義認」に関する信条の検証にあたっては、三つの信条の、共通の証明聖句となっているローマ書三章に帰りつつ、聖書釈義をもって取り組んでいくものとする。

I、信仰問答における信仰義認の告白

ハイデルベルク信仰問答は、問答の全体を五十二の聖日に分けている。本稿で問題とされる、いわゆる「信仰義認」の教理は、その中でも第二十三聖日において取り扱われている。その第二十三聖日の中で、特に本稿の目的でもある「義認」と「信仰」との関係を確認する上で注目すべきは、第六〇問、六一問である。

第六〇問は「信仰」と「義認」との関係について以下のように告白している。^③

「第六〇問 あなたは、どのようにして、神の御前に、義となるのですか。

答 イエス・キリストを信じる真実の信仰によってのみです。

わたしの良心は、わたしを訴えて、わたしが、神のすべての戒命に背く、重い罪の下にあり、どの戒命も守らず、依然として、悪への傾向性を持っていると、責めるのですけれども、神は、わたしたちの義の業によってではなく、ただ神の恩恵のみによって、わたしに、完全なキリストの償いと義と聖を送って下さるのです。

わたしが、このキリストの恩恵を、信じる心をもって、受けさえすれば、あたかも、わたしが、罪を

犯したことも、持ったこともないかのように、

あたかも、キリストが、わたしに代わって、して下さった完全な服従を、わたし自身がしたかのように、償いと義と聖を、わたしのものとして下さるのです。^④」

この第六〇問は一般に、信仰義認の教理における、義認の根拠を告白したものだとして理解されている。すなわち、信仰者が恵みによって付与される義の根拠が、信じる信仰者の側にあるのではなく、「キリストの償いと義と聖」にあることを明らかにしている内容となっている。^⑤そして、そのような義認の根拠を正しく理解するならば、信仰者の持つ「信仰」それ自体が、義認のプロセスの中で果たしている役割も、自ずとその大枠が明らかになって来るのではないか。すなわち、信仰者の持つ「信仰」それ自体も、決して義認の根拠とは成りえないということ。それゆえに信仰がそこで果たす役割は、「キリストの恩恵を、信じる心をもって受けさえすれば」との第六〇問の告白に見られるように、ただ「キリストの恩恵」を受けるための、器としての役割を果たすのだというという、当然の結論が導き出されるわけである。^⑥

そして、そのような「キリストの恩恵」を受けるための、信仰の果している「器」としての役割について、さらに詳細な告白を提示しているのが、ハイデルベルク信仰問答の第六一問となっている。第六一問は次のように告白する。

「第六一問　なぜ、あなたは、信仰によってのみ義とされる、と言うのですか。

答　わたしは、わたしの信仰の価値のゆえに、神に喜ばれるものではありません。

キリストの償いと義と聖のみが、神の御前における、わたしの義なのであり、わたしは、信仰による以

外には、これを受け、わたしのものとすることはできないからであります。」^⑦

この第六一問の告白によれば、義認のプロセスにおける信仰の役割とはすなわち、義認の根拠である「キリストの償いと義と聖」を受入れ、自分のものとするための、まさに器、或いは道具のようなものであると言うことが出来るのである。^⑧

さて、このような「信仰」の理解、特に義認のプロセスにおける「信仰」の「器」としての役割については、同時代に記されたベルギー信条も、ほぼ理解を同じくしていることが注目される。

ところで、ここでなぜベルギー信条を引き合いに出すのかを理解して頂くために、簡潔にベルギー信条の歴史的な沿革に触れておきたいと思う。

ベルギー信条は一五六一年、ベルギー国内に宗教改革の理念に立つ教会が形成されることを願う、宗教家ギイ・ド・ブレイを中心として起草されたものである。ベルギー信条は、起草の後しばらくの時を経て、ようやく一五七一年にアンヴェルスの総会で公に承認された。ハイデルベルク信仰問答の第一版が一五六三年であるから、年代を見るならばこの二つの信条は、宗教改革の時代背景をほぼ共有しているものと言うことが出来る。そういう意味で、信仰義認における両者の信仰理解がほぼ一致しているということは、大変に意義深いことと思われる。なお、この二つの信条は共に、一六一九年のドルト総会の後に、オランダ、ベルギー両国の改革派教会の信仰告白として承認されることとなる。^⑨

ベルギー信条はその第二十二条において「義とされる信仰と、信仰による義について」と題して、この「信仰義認」の問題を取り扱っている。第二十二条はその前半においては、ハイデルベルク信仰問答第六〇問と同じく、義認の根拠がキリスト自身にあることをこのように告白している。

「…信仰はあらゆる功德をつくしてイエス・キリストを奉じ、わがものとし、またかれのほかなにも求めようとしない。なぜならわれらの救いに必要なことはイエス・キリストにまったく存在しないか、あるいはもしすべてのことがそこにあるならば、信仰によってイエス・キリストをもつものはかれにおいて完全な救いをうるか、どちらかでなければならない。」^⑩

ベルギー信条は、義認の根拠としてのキリストをこのように示しながら、その後でさらに、キリスト以外にその根拠を求めようとすることを「神に対してきわめて大きな冒瀆」であるとして厳しく非難している。さらに第二十二条は、その後半においては、信仰と義認との関係に触れて、このように告白していく。

「…ゆえにわれらは正しくパウロとともに、人の義とせらるるは律法の行為によらず、信仰によるなり（ロマ書三・二七）、という。しかし適切にいえばわれらを義とするのは信仰そのものであることを意味しない。なぜなら信仰はわれらの義なるキリストを奉ずる道具にはかならないからである。」^⑪

以上の比較からも分かるように、ハイデルベルク信仰問答とベルギー信条の間には、義認のプロセスにおける「信仰の役割」については、明確な一つの共通理解が見られると思う。それは、義認の根拠を、ただ「キリストの義」のみに置いているということ。そしてそれゆえに信仰者の信仰それ自体は義認の根拠とはならず、義なるイエス・キリストを受け入れる「器」、或いは「道具」としかなりえないものである。しかし、このような信仰義認の理解に立っていく時、同じく宗教改革の時代、一五七七年に起草されたルター派^⑫の和協信条が、幾らか異彩を放つものとして見えてくるように思われる。

ここで簡潔に、和協信条の歴史的な沿革に触れておきたい。和協信条は、ルター派内部における神学闘争を契機として生まれた信条とされている。当時、ルターの本流を自負する「正統ルター派」と、メランヒトンを支持する「フィリップ派」との間に、数々の神学論争（アディアフォラ論争、神人協力説論争、聖餐論争）があり、ルター派が分裂の危機に置かれていた。そのような中で生まれた和協信条には、この両者を和解させ、教理的な共通の基盤を確認するという意味合いが込められていた。その起草にあたっては、多くの神学者が関わったが、特にチュービンゲン大学のヤーコブ・アンドレエ、ブラウンシュヴァイクのマルティン・ケムニッツ、ライプチヒのニコラウス・ゼルネッカーを中心として検討が重ねられ、一五五七年に現在の形式のものが完成したとされている^⑬。

今日もなおルター派の共通の信条とされている和協信条は、その信仰義認の教理を、第一部梗概、及び第二部根本宣言の、「第三条 神の前における信仰の義について」の項目において取り扱っている^⑭。

その中でも先のハイデルベルク信仰問答、ベルギー信条との対比において特に注目させられるのが、第二部根本宣言・第三条における「信仰」の理解である。根本宣言・第三条は、先の二つの信条と同様、義認の根拠をキリストに置くという点においては一致している^⑮。しかしながら、義認のプロセスにおける「信仰の役割」の理解になると、先の二つとは、いささか異なった理解が現れていると言わざるをえない。

根本宣言・第三条は、義認における信仰の役割について以下のように告白している。（傍線及びカッコ内注は筆者）。

「……ところで、これ（キリストの義）をとらえ、受入れ、われわれに適用し、われわれのものとす唯一の手だては信仰のみである。この信仰は神の賜物であって、これによってわれわれは福音の言葉において、われわれの贖い主キリストを正しく認識し、彼に信頼し、彼の服従のみのゆえに、恵みによって罪のゆるしを

受け、父なる神から義しく、義なるものと見なされ、永遠に救われるのである。」

この後で第三条は、ローマ書三、四、五章の解釈へと踏み込み、信仰によって義とされることの意味を説明する中で、このように告白していく。

「…そのとき信仰が義とするのは、それがよい行いや美しい善行をするからではなくて、聖なる福音の約束においてキリストの功績をとらえ、受け入れるからである。」

そして第三条は、義認のプロセスにおける信仰の役割は、キリストの義を信仰者へと適用させるところにあるとして、以下のように告白していくのである。

「このような義は福音とおして、また聖礼典において、聖霊によってわれわれに差し出され、信仰によって適用され、われわれのものとされ、受けいれられる。」¹⁶⁾

このような和協信条における「信仰の役割」の理解を見る時に、ハイデルベルク信仰問答とベルギー信条との対比の中で、幾つかの相違が明らかになって来よう。ハイデルベルク信仰問答とベルギー信条における「信仰の役割」の理解は、いずれも信仰それ自体の持っている神の前での価値を、ある意味で否定するものであった。

すなわち前者が「…わたしは、わたしの信仰の価値のゆえに、神に喜ばれるものではありません。」と告白し、後者が「…われらを義とするのは信仰そのものであることを意味しない」¹⁸⁾と明確に告白していたように、それらはいずれも、義認のプロセスにおける「信仰の役割」を、あくまでも「器」或いは「道具」と言った

受動的なものに（ベルギー信条の言葉を借りれば、「キリストの義を奉ずる道具」に）留めようとしていたのである。

しかしながら、和協信条における「信仰の役割」は、そこからさらに踏み込んで、より能動的なものとなっているように思える。

和協信条・根本宣言・第三条はその前半部において、「この信仰は神の賜物」¹⁹とし、一応は、それが純粋に恵みのみであることを確認することはしている。しかしながら、信条がローマ書の解釈に移る中で、「…そのとき信仰が義とするのは」という一文が現れ、「それ（信仰）が…（中略）…キリストの功績をとらえ、受け入れるからである」と告白し、和協信条はあたかも「信仰」それ自体が、キリストの功績をとらえ、信仰者にキリストの義を受け入れさせる「行為主体」であるかのようなニュアンスを帯びていくのである。さらに既に述べたように、義認のプロセスにおける信仰の果たす役割を、「義の適用」²⁰にあると告白し、信仰の役割それ自体を、きわめて能動的なものとして理解しようとしていることも伺えるであろう。

このように相互を比較するならば、ハイデルベルク信仰問答とベルギー信条が、「信仰」それ自体の神の前における価値を否定し、それをあくまでも「道具」として受動的に理解していたのとは確かに異なる理解が、この和協信条の中には見られると思う。義認のプロセスにおける信仰の役割を、「器」或いは「道具」として受動的に理解するのか。キリストの義をとらえ、信仰者に適用させうるほどの「能動性」をそこに認めているのか。この二つは信仰義認の教理を確認する上での大きな分岐点となるものであろう。²¹

重要なこととして一つ付言しておけば、ここで問題としていく義認のプロセスの中で「信仰の役割」の問題。すなわち信仰を、より受動的な「器」「道具」と見るか、能動的な要素を認めるかという問題は、単純にルター派と改革派の、教派の違いから生じる教理上の強調点の違いとして片付けられるものではないだろ

う。殊にこれが「信仰義認」という、キリスト教理の根幹部分にあるものであるだけに、この問題は正確に検証される必要があると思われるのである。

さらには、和協信条が起草されたのが一五七七年であり、その時点ではハイデルベルク信仰問答（一五六三年）、ベルギー信条（一五六一年）がすでに公にされていたということにも目を留めねばならない。すなわち、後者二つの信条がいずれも「信仰の役割」に関して、すでに受動的な理解を世に提示していたにも拘らず、その後に出た和協信条が敢えてそれを能動的に理解していったのであるから、この問題は単なる教派間の違いとして片付けることをせず、正確な聖書釈義の俎上に乗せていく必要があると思われるのである。

Ⅱ、ローマ書三章二十一節～二十八節の釈義

本稿はⅠにおいて、ほぼ同時代の宗教改革の所産である、ハイデルベルク信仰問答、ベルギー信条、和協信条の比較とを比較しながら、義認のプロセスにおける「信仰の役割」についての問題点を指摘して来た。それはすなわち、信仰の役割を「受動的」にとらえるか、「能動的」にとらえるかという問題であった。

このⅡにおいては上記の問題を検証するために、三つの信条の主要な証明聖句であり、同時に信仰義認の教理の中核ともなっている、ローマ書三章二十一節～二十八節の釈義の主要な論点を取り扱っていくこととする。

〔二二節―二四節〕

(1) *ὁὐὰ τιτοῦς* *Ἰησοῦ Χριστοῦ* : (一二二節)

一二二節においては、まず、*Ἰησοῦ Χριστοῦ* が目的格的属格であるか、主格的属格であるかが問題とされる。この属格について邦訳の比較を見ると、その殆どが目的格的に理解しているようである。

しかしながらこの属格の問題は、それが目的格的であるか、主格的であるかを論じるだけで済むような単純な問題ではないようである。文法家ターナーは、この問題を目的格的属格と、主格的属格の判別だけで論じることの限界を指摘しており、なお、ここにはその両方の要素もまた含まれうることを示唆している。^①

けれども、そのように目的格的属格と主格的属格を判別することの限界を知りながらも、*Ἰησοῦ Χριστοῦ* を主格的属格とする理解には、目的格的な理解以上の困難性が伴っている。すなわち、これを主格的属格と取るならば、それを受ける *τιτοῦς* を「忠実」と訳さねばならなくなり、文脈上、意味を成さなくなってしまう^②というのである。そのようなことを考慮する時、ここではやはり、ターナーの指摘を心に留めつつも一応は目的格的属格と理解し、「イエス・キリストを信じる信仰」と訳するのが妥当のようである。

されど、そのような理解をしながらも、なお *Ἰησοῦ Χριστοῦ* を画一的に割り切って目的格的に理解することとは避けねばならない。一応は目的格的に理解しながらも、イエス・キリストを、目的格としての単なる信仰の目的だけには留めない幅の広さが、原文のニュアンスに込められているものと思う。この一二二節における *τιτοῦς* は、そういう意味で *Ἰησοῦ Χριστοῦ* と不可分に理解することは出来ないものである。両者の結合にはそれほど多くの意味合いがこめられており、イエス・キリストご自身の存在と、信仰それ自体との密接さを伺わせるのに十分である。

次に、*τιτοῦς* の前置詞となっている、*ὁὐὰ* の理解は、どのようにすべきであろうか。*ὁὐὰ* プラス属格の結

合は、「手段」として理解するケースが多いようだが、この文脈にもそれが適当だと思われる。特に、二二節から二四節の文脈においては、人を義と認める行為の主体が「神」ご自身であることが再三強調されているため、義認の行為主体である、神の手段としての「信仰」と理解することが相応しいであろう。

(2) τῇ αὐτοῦ χάριτι διὰ τῆς ἀπολυτρώσεως : (二四節)

この箇所は、ローマ書全体の文脈の中で初めて、義認の根拠であるキリストの贖いに言及しているところである。そしてここでは、キリストの贖い (ἀπολυτρώσεως) が、神の恵み (τῇ αὐτοῦ χάριτι) と併記して置かれており、義認の根拠であるイエス・キリストの贖いが、神の恵みであったことを強く主張している箇所となっている。それに加えて、ここでもう一つ注目しておきたいのは、キリストの贖いを根拠とする、神の義認が述べられているこの節で、人間の側の「信仰」を意味する言葉が一言も記されていないという点である。

このことから筆者は、義認における「信仰の役割」の軽重を軽々しく論じるつもりはないが、それでもやはり、神の義認を記すこの箇所に、「信仰」が一言も記されていないということは注目すべきことであろう。なぜならばこの節は、義認という神のプロセスにおいて、私たち人間の側の「信仰」ではなく、「キリストの贖い」及び「神の恵み」こそが大きな要因であることを裏づける大きな根拠となってくるからである。

〔二五節―二六節〕

(1) διὰ τῆς πίστης ἐν τῇ αὐτοῦ ἀγαπᾷ (二五節)

新改訳聖書は、二五節前半を以下のように訳している。

「神は、キリスト・イエスを、その血による、また信仰による、なだめの供え物として、公にお示しになり

ました」。

この二五節は、キリストを「なだめの供え物」とした、神の行為を記しているものであるが、この訳を見る限りでは、「その血による」と「信仰による」とが、「なだめの供え物」の前で、並列に置かれているかのような錯覚を覚える。

しかしながら原文において、この二つは異なった前置詞を保持している。すなわち「その（キリスト）血による」の前置詞は、場所・領域を表す ἐν であり、キリストが流された血という「領域」において、「なだめの供え物」が可能であったことを伝えている。

それに対して「信仰」の前置詞は、二三節と同じく手段を表す διὰ となっている。すなわち、キリストが神の前になだめの供え物と成りえた主要な領域は、あくまでもキリストの血の代価であって、信仰は「なだめの供え物」によって獲得された「義」を人に与えるための、神の手段として理解されるのである。

(2) $\delta\acute{\iota}\kappa\alpha\iota\omicron\upsilon\eta\tau\alpha\ \tau\omicron\upsilon\ \acute{\epsilon}\kappa\ \pi\iota\sigma\tau\epsilon\upsilon\varsigma\ \text{I}\eta\sigma\upsilon\varsigma$ (二六節)

前置詞 ἐκ が、人物を表す対格の冠詞と共に用いられる場合、パウロ書簡においては、その人物の所属する宗教上の宗派、ひいてはその人物の性質を表していることが多いと言われる^④。

すると、この箇所における ἐκ も、文脈上そのように理解することが適切であろう。すなわち、ここに記される $\text{ἐκ}\ \pi\iota\sigma\tau\epsilon\upsilon\varsigma$ は、神の義認のプロセスにおいて、信仰が何らかの役割を担っているというよりはむしろ、神が義と認める者の、性質そのものとしての信仰を意味していると理解する方が相応しい。すなわちここで $\text{ἐκ}\ \pi\iota\sigma\tau\epsilon\upsilon\varsigma$ 以下が表している意味内容は義認のプロセスとは関わりがないものであって、単純に言えば、神が義と認める人は、「イエスを信じる者」であるという、人間の側の性質こそが言及されているのである。

〔二七節―二八節〕

(1) ἐξεκκλισθῆναι (二七節)

ἐξεκκλισθῆναι は、直説法不定過去、態は受動態となっている。すなわち過去のある一時点において、外的な要因のために、人間的な誇りが取り除かれたことを意味しているものといえる。そして、誇りが取り除かれた外的な要因が、「信仰の原理」であるということが、二七節の最後に記されている。このことから、「信仰」の原理とは、「行い」「わざ」によって代表される、人間的な誇りとは相容れないものであることが明らかにされる。

(2) δικάωσθαι τίποτε ἀνθρώπων (二八節)

δικαίωσθαι は、不定法現在、態は受動態である。そのため当然のことながら、義とされる人間は、義認の行為の主体ではありえない。人を義と認める行為の主体は、文脈から明らかに神ご自身である。そのため τίποτε は「手段」の与格として理解することが出来るだろう。

〔釈義のまとめとして〕

ローマ書三章二十一節―二十八節の釈義のまとめとして、そこから浮かび上がってくる幾つかの事柄を最後に確認しておく。特に「信仰義認」の理解を巡っては、以下のことが確認されよう。

まず第一に二三節の釈義で明らかにしたように、「信仰による義」の理解においては、人間の側の信仰それ自体よりも、信仰とイエス・キリストとの関わりこそが重要であるということである。信仰それ自体の存在によって信仰義認という教理が成り立つというよりは、むしろ、イエス・キリストとの関わりがあるからこ

そ、「信仰による義」が成り立つのではないか。このことは二五節の釈義、すなわち義認のプロセスにおいては、信仰ではなく、キリストの血の代価こそが、主要因であったという点からも領けると思う。

第二に確認したいこと。それは義認という神の行為において、人間側の信仰は、あくまでも行為主体である神の「手段」にしか成りえないということである。義認という行為における主体は、あくまでも神ご自身であって、そこには人間の信仰が主体的に働く余地は見られないのである。

神が罪人を義と認める場合、二四節が示唆しているように、そこでは信仰それ自体が根拠となっているわけではない。義認において、その根拠となり得るのは、あくまでも「神の恵み」による「キリスト・イエスによる贖い」であって、信仰は、義認という神の行為のプロセスの中で、神ご自身が用いる、「神の側の手段」として理解すべきものである。

ところでその場合、信仰が「手段」であるということは具体的に何を意味するのか。それは、義認の主体が神であり、義認の根拠がキリストの贖いであることから、義認を受けるための受け皿としての信仰と理解することが相応しいと思われる。すなわち神を行為主体とする中での手段としての信仰の役割とは、きわめて受動的なものとなって来るであろう。

第三のこととして、人間の信仰は、神の義認という行為そのものを左右する、某かの要因であるというよりはむしろ、神の恵みによって義と認められた人間の、その性質を物語っているということである。二六節の釈義からも分かるように、人間の信仰は、義認を決定づけるような神の側の要因とはなりえない。そうではなく、義とされる人間の性質を物語る、言わば人間の側の問題となっているのである。

最後に「信仰」それ自体は、人を誇らせ得る何ものでもない。それは二七節において、「信仰の原理」と「行いの原理」が、明確に区別されていることから伺える。「信仰」と、「行い」との区別を言葉の上だけで

はなく、その意味内容においても全く相容れないものとして理解しておくことは、当該箇所^①の釈義においては特に重要である。もし信仰が、人を誇らせうる何らかのものとして理解されるならば、そこには意味内容において、「行い」との明確な区別が忘れられていると言わざるを得ない。

なお最後に、以上のような釈義の作業を重ねる中であって、筆者は、「信仰義認」「信仰による義」という教理上の名称について、若干の疑問を抱くようになった。すなわち「信仰義認」という言葉には、ある種のマジックがあるように思う。すなわち義認という神の行為において、手段として用いられているに過ぎない人間の側の「信仰」が、この名称の故に殊更に重く見られてしまうのである。ここでは、義認の根拠が、「神の恵み」による「キリストの贖い」であることが影に隠れてしまい、それを受け取る人間の側の信仰だけがクローズアップされてしまう危険性があるのではないか。

Ⅲ、信条における「信仰の役割」の検証

さて以上、ローマ書三章からの釈義のまとめを受けて、それぞれの信条における、義認のプロセスでの「信仰の役割」を検証してみたい。

まずハイデルベルク信仰問答についてはどうか。すでに見て来たように、ハイデルベルク信仰問答は、第六一問において義認のプロセスにおける「信仰の役割」に言及している。^①その第六一問をローマ書の釈義に照らして見るならば、その信仰理解については、十分に釈義の内容に耐えうるものではないかと思う。特に、神の義認の行為における、信仰の価値を否定しているという点、加えて、義認の根拠を「キリストの償いと義と聖」とに見出している点、さらには「わたしは、信仰による以外には、これを受け、わたしのものとすることはできない」とあるように、信仰の果たす役割をあくまでも「キリストの償いと義と聖」を受けると

いう、受動的なものに限定している点等である。

なお、ハイデルベルク信仰問答における「信仰の役割」の理解については、H・フークセマが、適切に次のような注解をしているので紹介したい。

「義認と信仰の関係における唯一、適切な概念は、以下のようなものであると言える。すなわち信仰とは、神ご自身が私たちをキリストに結びつけるための道具、あるいは手段なのだということであろう。」^②

次にベルギー信条においてはどうか。ベルギー信条においては、先のハイデルベルク信仰問答以上に、「信仰の役割」という点においては、まことに厳密な理解をしているように思われる。

すなわち、その第二十二条において、「∴適切に言えばわれらを義とするのは信仰そのものであることを意味しない。なぜなら信仰はわれらの義なるキリストを奉ずる道具にはかならないからである。」と明確に記しているように、信仰の役割を「キリストを奉じるための道具」に限定している所は、ハイデルベルク信仰問答以上に明快である。同時に、キリストを義認の根拠としている点、神を義認の行為主体とする点においても、表現の曖昧さを残さぬ明快な告白となっている。

以上の点からベルギー信条もまた、十分にローマ書の釈義に耐えうるものであると言うことが出来るであろう。

さて、最後の和協信条であるが、この和協信条における「信仰の役割」の理解には、すでに指摘しておいたように、多分に信仰それ自体に関する能動的な理解が見られる。すなわち、根本宣言・第三条において「∴これ（キリストの義）をとらえ、受入れ、われわれに適用し、われわれのものとす唯一の手だては信仰のみ」^④と記していた点等がそうであった。そこでは信仰それ自体がキリストの義を「とらえ」「受入れ」「適用」するという、能動のかつ、主体的な役割を担っているかのような記述となっているのである。

もちろん和協信条は、義認の根拠を人間の信仰に見出しているというわけではない。その点については、根本宣言第三条の前半において一応の言及をしている。すなわち、

「それはなんらわれわれの『功績やふさわしさ』によらず、また、どのようなものであれ、さきに行われた行ないや現在の行いやこれからつづく行ないによらず、ただ純粹の恵みにより、われわれの主キリストのみの功績、全き服従、ひどい苦難、死、復活のみのゆえのものであって、彼の義がわれわれに義として帰せられるのである。」^⑤と告白していたのである。

しかしながら、そのように義認の根拠をキリストの義に見ていながらも、キリストの義の人間への適用の段階になると、和協信条には、信仰がキリストの義をとらえ、適用するという能動的な要素が入ってくるのである。このような理解は、信仰の役割をあくまでもキリストを受け入れるための受け皿、手段として、受動的なものに留めようとしていたローマ書の釈義とは相入れないものと言わざるをえない。ハイデルベルク信仰問答ならびに、ベルギー信条が、一貫して信仰の役割を「道具」としてとらえ、受動的な理解の中に限定していたのと比較するならば、和協信条はまさにその点において一步、能動的な理解へと踏み越えてしまったと言えるのではないだろうか。

このように、起草された年代が一五七七年という、これら三つの信条の中で最も新しい和協信条が、ハイデルベルク信仰問答、およびベルギー信条の受動的な信仰理解を越えて、信仰のより能動的な理解へと踏み出してしまったということ。この点についてはすでに触れたように、単なるルター派個々の信仰理解という問題では片付けられない性質のものだと思う。元より、これは信仰義認というキリスト教教理の根幹に当たるものなのである。加えて歴史的なことを申し上げれば、宗教改革時代のプロテスタント陣営においては、諸教派間の交流がまことに盛んであった。事実、ハイデルベルク信仰問答起草に決定的な役割を果たしたウル

ジヌスも、ウィッテンベルクにおいてメラニヒトンのもとに七年もの間師事し、かつ一時期ルター派に属していたという経緯を持っているのである。^⑥ そういう意味で、この和協信条における信仰の能動的な理解に関しては、教会史並びに教理史の分野からの、さらなる検討が必要であると思われる。

IV、神学的な課題として

以上、ローマ書の釈義に基づきながら、ハイデルベルク信仰問答、ベルギー信条、和協信条における、義認のプロセスの中の「信仰の役割」について検証をして来た。最後に、ここでその検証の結果が必然的にもたらず、神学的な課題についても触れておかなければならないだろう。殊に、これらの三つの信条は単なる歴史的な古典であるというだけではなく、今日も、広く諸教会において用いられている生きた信条であるだけに、その神学的な課題は、より実践的なものとなって来ると言える。

ここで、とりわけ大きな問題を感じるのは、義認のプロセスにおける「信仰の役割」について、幾らかの能動的な要素を持っている和協信条が、表立った議論もないまま、ハイデルベルク信仰問答やベルギー信条と共に、宗教改革の伝統に立つ諸教会において学ばれ、また現在も告白されているという事実である。そのような能動的要素が、もし何の議論もないままに無批判に、或いは無意識に受け入れられているとするならば、これは大きな問題であると言えるのではないか。

改革派の神学者であるH・フークセマは、ハイデルベルク信仰問答の注解の中で、信仰と義認との関係を見誤るならば、信仰が、「もう一つのわざ」になってしまう危険性を指摘しながら次のように言及している。^①「……この考えによれば、信仰はわざになってしまう。すなわち、信仰それ自体が、キリストへの完全な信頼というよりも、人間のわざとなってしまうのである」。

もちろん、義認のプロセスにおける信仰の役割を、幾らか能動的なものと理解することが即、信仰をわざに変えてしまうというような、短絡的な見解は慎むべきであろう。しかしながら、信仰と義認との関係の繊細さを思う時に、たとえわずかであってもそこにもし、信仰を「わざ」としてしまう何らかの危険性が潜んでいるならば、私たちはこの問題について慎重でなければならぬであろう。

言葉の上では一応、「信仰」と呼んではいながらも、もし何かしらの意味において、そこに人間を誇らせる意味内容が込められているならば、それは信仰義認の教理を、いつしか変質させてしまうものとなってしまふのである。何よりも、信仰の理解それ自体において、信仰が「わざ」となってしまふようなことがないよう、細心の注意を払わねばなるまい。そういう意味で申し上げれば、ハイデルベルク信仰問答やベルギー信条が、それぞれ第六一問、第二十二条で見せていたような、信仰の役割をあくまでも受動的なものに留めようとする告白は、信仰義認の教理において、一つの警鐘を鳴らしているものであると結論づけることが出来るのである。

V、結語

本稿では、これまで論じてきたように、ローマ書三章の釈義を中心に据えながら、ハイデルベルク信仰問答、ベルギー信条、和協信条をそれぞれ比較、検証しつつ、「信仰による義」の正しい理解を再確認して来た。そこでは義認の主体はあくまでも神ご自身であって、義認の根拠となりうるのは、神の恵みによる「キリストの贖い」であった。

しかしながら一般に、いわゆる「信仰による義」という教理上の名称を用いる場合、そこにはどうしても、言葉のマジックが働いてしまうように思う。すなわち「信仰による…」という一語が入るために、義認のプ

ロセスの中で信仰の果たす役割を、どうしても能動的なものとしてとらえてしまい、本来、最も主要な要因であるはずの、「神の恵み」と「キリストの贖い」が影に隠れてしまうということである。^② そういう意味で、義認のプロセスにおける「信仰の役割」の正しい理解を確認し、信仰がキリストの義を受けるための道具、または受け皿であることを徹底する必要があると思われる。

なお一地方教会の牧師として申し上げれば、本稿における研究は、自らの教会形成のあり方をも、その根本から問い直すものとなった。というのも、いわゆる福音派と呼ばれる教会の中には、このようなキリストの義を受ける道具、受け皿としての信仰理解よりも、和協信条に見られるような、能動的な信仰理解が、依然として存在しているように思われたのである。教会形成の中における、いわゆる「ガンバロウ式」の信仰理解。「頑張って」「祈って」「何かをする」ことが信仰であるかのように理解しがちな傾向が、依然としてそこには根強いのではないかとという危惧を新たにした。

そして、そのような理解は、単に実践的な課題であるだけではなく、より深い所で、義認と信仰との関係をどうとらえるかという教理にまで掘り下げられていく必要があるものだろう。特に、罪人を義と認める神の義認の主體的な行為において、人間の側から、信仰の能動性をいささかなりとも主張し、その結果として、神の主権を奪い取ろうとするような暴挙を犯すことがないように、また、信仰が「もう一つのわざ」となってしまうことがないようにと自戒させられた次第である。

なお本稿は、今後に向けての数多くの課題を積み残した。それは、和協信条がなぜ「信仰の役割」を能動的に理解してしまったかという点に関する問題の掘り下げである。これについては教会史的、教理史的な検証が求められて来るであろう。

注

〈序・I〉

① 信条集専門委員会訳「和協信条」『一致信条書』（聖文舎、一九八二年）八〇四頁。

本稿の中で取り扱う「和協信条」においても、信仰の義認が「キリスト教の教え全体の中でも主要なもの」だとしている。

② ハイデルベルク信仰問答、ベルギー信条、和協信条の歴史的沿革については、以下の文献を参照されたし。
日本基督教協議会文書事業部編「信条集上」（新教出版社、一九五五年）三六四―七頁。

③ 本稿におけるハイデルベルク信仰問答の引用については、現在出版されている日本語訳の中で最も新しい、春名純人訳「ハイデルベルク信仰問答」（聖恵授産所、一九九六年）から引用させて頂いた。諸訳との比較においても、春名訳が最も平明で、歴史的背景についても詳しいと思われる。

④ 前掲書、七三―七四頁。

⑤ Herman Hoeksema, *The Triple Knowledge*, Vol. 2, (Grand Rapids, Michigan: Reformed Free Publish, 1988) pp. 328―30.

⑥ Ibid., p. 330.

⑦ 春名純人訳「ハイデルベルク信仰問答」七四頁。

⑧ Herman Hoeksema, *The Triple Knowledge*, pp. 339―351. を参照のこと。信仰と義認との関係について、及び信仰の役割について大変詳細に論じている。

⑨ 日本基督教協議会文書事業部編「信条集上」、三六五―七頁。

⑩ 前掲書、三四五頁。

⑪前掲書、三四五頁。なお、引用中の「われらを義とするのは信仰そのものであることを意味しない」について、日本基督教会・横浜長老教会牧師の登家勝也氏は、別のテキストの存在を指摘し、「…信仰そのものであるとわれわれは教えない」という訳の可能性もあることを示唆している。義認のプロセスにおける信仰の役割について、ベルギー信条が大きなこだわりを持っていることを伺わせる示唆である。

⑫「ルター派」という名称には注意が必要であろう。筆者は宗教改革者マルティン・ルターと、その後形成されたルター派とを区別して考え、教理上の単純なイコールをそこに見てはいない。これは教会史、教理史における常識と思われるが、その理由については、和協信条が起草されるまでの歴史的な変遷を見る時に明らかである。詳しくは前掲書、三六四―五頁を参照のこと。

⑬日本基督教協議会文書事業部篇「信条集上」、三六四―五頁。

⑭信条集専門委員会訳「和協信条」、七〇六―一〇頁、八〇三―八一九頁。

⑮前掲書、八〇三頁。

⑯前掲書、八〇五―六頁。

⑰春名純人訳「ハイデルベルク信仰問答」、七四頁。

⑱日本基督教協議会文書事業部篇「信条集上」、三四五頁。

⑲信条集専門委員会訳「和協信条」、八〇五頁。

⑳前掲書、八〇六頁。

㉑さらにもう一つ付言すれば、和協信条が、信仰の役割を「義の適用」にあるとしている点にも議論があるように思う。特にカルヴァンの流れを汲む改革派の立場においては、「義の適用」は、あくまでも聖霊固有の働きであると理解しており、義を適用するのを「聖霊」固有の働きとするか、「信仰」にもその一翼を担

わせるかという点は、教理上の重要な論点であると思われるのである。しかしながら本稿においては、ハイデルベルク信仰問答及び、ローマ書の釈義を取り扱っているので、聖霊の働きとの関連で論じる、「義の適用」に関しては、守備範囲とはしない。

〈Ⅱ〉

- ① Turner, N., *A Grammatical Insights into the New Testament*, (Edinburgh: T.&T. Clark, 1965), p. 122.
- ② Morris, L., *The Epistle to the Romans*, (Grand Rapids, Michigan: Inter Varsity Press, 1994), p. 175.
- ③ Ibid., p. 176.
- ④ Turner, N., *A Grammar of New Testament Greek*, (Edinburgh: T.&T. Clark, 1963), p. 15.

〈Ⅲ〉

- ① 春名純人訳「ハイデルベルク信仰問答」、七四頁。
- ② Hoeksena, Herman., *The Triple Knowledge*, Vol. 2, p. 350.
なお、翻訳は筆者による。
- ③ 日本基督教協議会文書事業部編「信条集上」、三四五頁。
- ④ 信条集専門委員会訳「一致信条集」、八〇五頁。
- ⑤ 前掲書、八〇四頁。
- ⑥ 矢内昭二「ハイデルベルク信仰問答解説」『ハイデルベルク信仰問答』（新教出版社、一九九三年）一四八一—一五二頁。

〈Ⅳ・Ⅴ〉

① Hoeksema, Herman, *The Triple Knowledge*, Vol. 2, p. 350. 翻訳は筆者による。

② 同盟基督教団・安城中央キリスト教会牧師の折戸正義氏は、一九九六年十月二十七日、同盟・亀田キリスト教会における講演の中で、キリストの義によって義と認められることを強調する「キリスト義認」の名称を提案している。

(一九九二年卒 牧師)