キリスト教信仰における聖化の問題

船　本　弘　毅

I　はじめに

昨年は宗教改革者マルティン・ルターの生誕500年[1]にあたったため，ルターへの関心が高まり，彼の信仰と思想にあらためて多くの注意が寄せられた。周知の如く，ルターは当時の教会の教えに疑問を抱き，1517年10月31日ウイッテンベルグ城教会の扉に，95ケ条からなる提題を掲示し，これが宗教改革へと発展するところとなったのである。ルターが主張した「人は信仰によってのみ義とされる」，いわゆる「信仰のみ」(sola fide) の教理は，プロテスタントの世界では，「教会の立ちもし倒れもする条項」(articulus stantis et cadentis ecclesiae) として，広く重んじられて来た。「信仰のみ」「恩寵のみ」を強調する宗教改革の精神は，中世カトリック教会の絶対主義や免罪符に見られるような教会の腐敗に対する警鐘として，深い意味と必然性を持っていた。したがってわれわれは sola fide の教理が，歴史的・神学的に重要な役割を果たして来たことを否定することはできない。

しかしながら，この教理はその後のプロテスタントの歴史の中で正しく受けとめられ，充分に機能したとは必ずしも言えないのではないか。すなわち，一方には，信仰のみを強調する余り，人間の行為を軽視したり警戒していわゆる自由主義や反律法主義を生み出し，他方それでは実際に生き，戦うことができず，しかもこの世と教会とは具体的な行為と生活とを要求して来るところから，人間はおそろしく自律的となり，いわゆる「ただ神の栄光のために」と主張しつつ，実は人間中心の倫理的律法主義に陥入ってしまったのである。

そしてこれは今日，尚，われわれの重要な課題であり，神学的解明を迫られる課題である。本論は，ルターの『ローマ書講義』からルターの聖化論を明かにし，キリスト教信仰における聖化の問題に光を当てようとするひとつの試みである。

II　ルターにおける聖化の問題
——『ローマ書講義』を通して——

(1)『ローマ書講義』の意義とテーマ

ルターがローマ人への手紙を愛読したことは有名であり，「ローマ書への序言」では，「ローマ書は実に新約聖書の最重要部であり，また最も純真なる福音である。……ローマ書は輝ける光であって，ほとんど聖書の全部を説明するに足るのである」と語っている。

ルターはローマ書の講義を1515年のイースターから始め，翌年の9月に終えている。フイッカーの詳細な研究によれば，ルターはこの講義に90時間を費やし，1章1節から3章4節を1515年の夏学期，3章5節から8章39節を1516年にかけての冬学期，9章以下を1516年の夏学期に行なったといわれている。『ローマ書講義』は，宗教改革者としてのルターの根本思想を研究するための重要な資料であるが，この書は，彼自身がしばしば語っているように，聖書とアウグスチヌスに影響を受けて書かれたものである。

ルターの宗教改革は，彼が聖書の中に生ける神の言を聞いた時に起きたのであり，宗教改革はルターにとって聖書の使信の再発見を意味したのであった。それゆえ聖書こそが，ルターの生と思想の拠り所であったと言って良いであろう。ある学者の研究によれば，ルターは『ローマ書講義』の中で1293回聖書からの引用をなし，ローマ書自体からの引用を除いて，少くとも600回の聖句引用をなしている[2]。ルターはスコラ神学の影響から

聖書へと人々の目を転じるために，意図的にこのような多くの引用をしたと考えられる。ルターの生涯は聖書の研究に捧げられ，注解書を著わし[3]，キリストとその言とが彼の神学の源であり，スンマであった。

ルターはまた『ローマ書講義』においてアウグスチヌスの文章から，120回以上引用している。ルターは，神の義についての彼の思想と通じるものをアウグスチヌスの De Spiritu et littera の中に見出し，この書から27回の引用をなしている。ルターがアウグスチヌスを評価し，影響を受けたのは，彼がパウロを正しく理解していると考えたからであり，アウグスチヌスを用いてパウロの思想をより明確にしようとしたからであった。

『ローマ書講義』はこのようにルターにおいて重要な位置を占める書物であるが，その発見の歴史は浅く，1908年に初めて印刷され，ワイマール版に56巻として取り入れられたのは1938年であった。しかし，直ちにこの書は注目を浴びるところとなり，ルター研究の中心的存在となったのであった。そして，「ルターの最大の業績，その価値は不変」[4]，「宗教改革の宣言書」[5]，「この書はルターの著作に権威ある重要性を加えた」[6]，「この書は1516年までに，ルターがいかにして改革者になったかを示している。宗教哲学を聖書神学へ，アリストテレスをパウロへ変えた書である」[7]といった多くの讃辞がこの書に向けられたのであった。

『ローマ書講義』のテーマは，周知のように Glosse（欄外注解）と Scholia（講解）の冒頭に，ルター自身が記している。

まず欄外注解（グロッセ）では，

「この書簡における使徒の主要目的は，あらゆる自分の義と知恵を打ち破り，今迄存在しなかった（すなわちこのような義のゆえに，われわれがその存在を認めなかった）罪と愚かさを確立し，多くし，大きくすること（すなわち尚残っており，数多くまた大きいということが分るようにすること），かくてこれらの罪と愚かさを真に打ち破るために，キリストと彼の義がわれわれに必要である，ということを示すことにある」[8]

講解（スコリア）では，

「この書簡の要旨は，肉の賢さと義しさの一切を打ち破り，絶滅させ，捨て去るにある……」[9]

ルターは，アリストテレスの倫理にみられるような人間の義が人間の業から来る[10]，という考えを破棄するよう主張する。彼はパウロから，神がわれわれを人間に起源しない，われわれを越えた義と賢さとによって救おうと欲したもうことを学んだのであった。coram Deo——人間の神への人格的関係が，『ローマ書講義』の主要モティーフである。

(2)　『ローマ書講義』における聖化論

ルターに対しては，しばしば聖化の面が軽視されているという批判が加えられて来た。義認を聖化から分離したところにルターの誤謬があるという批判もなされて来た[11]。しかし彼は聖化を無視したり，語らないのでは決してない。以下『ローマ書講義』に即して，ルターの聖化論，すなわち Christus in nobis を追求する。

ルターによれば，義認なくして聖化はなく，前者は必然的に後者を予想するのである。義とされた罪人は新しい人間に造り変えられる。しかしこの新生の教理は sola fide を弱めたり，割引したりするのではなく，かえって確立する。人間は新しくなることなくしては義とされない。真の信仰は人間の生とかかわりなく存在するのではなく，忍耐，悔改め，新生，服従，新しい生活，良き行為を産み出す。そしてキリストは聖霊の力により，信仰によって義とされた罪人の中に住み，働きたもうのである。

ⓐ　新しい生

ルターは，新しい生は神が義とした罪人と自からとの間に造りたもうた新しい関係によって成立すると考えている。この新しい関係は，キリストが自からの義を人間の罪と取り換えて下さる所に基礎を持つ。そして彼はこれを，人間が神の言の中に変えられて行くのであると，理解している。

「神がわれわれを御言の通りの人間となしたもうことによって，すなわち，義しい・真実な・賢い人間となしたもうことによって，神はみ言によって義としたもうのである。このように神はわれわれをみ言の方へと造り変えたもうので

あるが，み言をわれわれの方へと造り変えることは出来ない」[12]

新しい生において，キリスト者は自からを神の意志にゆだねるのである。

ルターはスコラ神学の fides formata caritate を排斥する[13]。しかしキリストの義がわれわれに帰せられるということは，神に対するわれわれの新しい態度の結果として，現実に変化が起きることを否定するのではなく，かえって義認における現実的成長を指示している。

ルターはローマ書4章の講解に，詩篇32：1－2を引用して，義とされた者と不信仰者とを対比させている。古い人の本質は curvata in se である[14]。人間は神さえも自分の目的のために利用しようとする。したがって神は苦難を与えて，義を求めているのか，己のために求めているのか，を試したもう。真に神をたずね求める者は，神のために一切をなし，その事によって霊的にも物質的にも何かを得ようとはしないのである。

こうして新しい人——キリストがその模範——は隣人を愛する。ルターはスコラ神学が自己愛を許容することを拒絶し，その ordo caritatis を否定する。すなわち，神への愛・自己への愛・隣人への愛，と自己への愛を隣人への愛に先立たせることを拒絶するのである。このような考え方はその源流をアウグスチヌスに持つと言うことができ，彼はわれわれの愛を低きものから高きもの，cupiditas から caritas へ注ぐことを勧めているが，これは単に愛の対象の価値転換，あるいは高揚によって，誤れる自己愛を正しき自己愛へと醇化したに留まり，ルターの自己愛そのものの全き断絶とは明確に区別されねばならないのである[15]。ルターにとって真に神を愛することは，自己を憎むこと，自己否定に他ならなかった。愛は自分の利益を求めないのである[16]。自己追求は，彼にとっては罪の根源であった。そしてルターは，スコラ神学の自己を愛する愛し方の誤りが罪である，というような考え方は，神への真の愛を緩和することであるとして排除し，教父に基礎を持つ「秩序づけられし愛は，自己自身に始まる」という原則は，われわれを愛から遠ざけるものであると批判している。

キリスト者の生は静止的ではなく，より良きものへと絶えず動いて行く生である。人間は信仰によって心をかえられ，神の意志を認識することが出来るのであり，心を変えられ新たにされて新しい生を生きていくのである。

ⓑ　キリスト者の生における罪

ルターによれば，キリスト者の生活は罪なき生ではなく，罪からの癒しが徐々に行なわれつつある生活である。彼は4章の講解の中で，教会を全き義の住む天の都に対比させつつ，病者および回復期にある者の宿，療養所であると呼んでいる。キリスト者は義人にして同時に罪人（simul iustus et peccator）である。神の審きにおいて，罪人が義と宣告された。しかし全き義はただ希望においてのみ存在する。この世では完全な義を獲得することはできない。

ルターはこの関係を「良きサマリヤ人」のたとえを用い，病人は現実に病いの床にあるが，手厚い看護を受けているので，約束においては既に回復しているように，罪人は神の宣告と確かな約束によって義とされているが，これは希望においてであって，実際にはなお罪の中に生きているのであると説明している[17]。

義とされた人間が完全に離れ去ることの出来ない罪は，二つの形であらわれて来る。すなわち，「貪り」と「不信」であり，人間の本性はすでに深く自己追求という欲性に冒されており，絶えず自己の幸福を求めるのであり，また自己を絶対化しようとする。したがって人間の義は，自からの所有物ではなく，神によって外から与えられ，認められるものである。ルターの罪人にして義人という思想はアウグスチヌスやスコラ神学を越えており，このようなルターの思想は，ローマ書の講義が進むにつれてより明確になっているのである。

ⓒ　キリスト者の生における良き行為

ルターは人間と神との関係が功績の概念から全く自由であり，また隣人との関係があらゆる宗教的自己中心主義から自由であるために，sola fide を強調した。義認は聖化を予想するが，人間は良き業によって救われるのではなく，良き行為はキリストの義のゆえになしとげられると主張するの

である。

先に述べたように，ルターはスコラ的概念である fides formata caritate を否定する。なぜなら，キリスト者の生における良き行為は救いのための基礎や条件ではなく，いわば義認が結ぶ実である。業が人間を新しい人にするのではなく，新しい人が良い業をなすのである。信仰は人間の生の転換，すなわち神への新しい方向づけを意味している。そして良き行為は，自己の意志に反して，あるいは自己の自然的欲求に逆って行為することであり，しかも単に「欲しないこと」「自己の欲求」に抵抗するに留まらず，そのような強制に基づく義務感・抵抗感を打ち破って，溢れるばかりに豊かな神の恵みに感謝して，「自由に，喜びをもって，自発的意志をもって」[18]なされるものである。信仰が，報酬を求めない，自由な良き行為への意志を産み出すのである。義とされた者の良き行為は，常に神の審きの前に提示されねばならない。したがって人間はそれを誇ることは出来ないのである。

12章の欄外注解には，次のようなルターの言葉がある。

「建物たる良き行為は，何よりも先によりたのむに足る確かな礎を得なければならない。すなわちこの土台の上に心情が毅然として立ち，それを永遠に頼み，かくてその上には何も建っていなくともなお基いを備えんがためである。あらゆる良き行為に先立ち，キリストのみがそのような基いである」[19]。

ニグレンが「中世の愛は原理的にみて原始キリスト教的アガペーとギリシャ的エロースとの相反する両契機の綜合であり，ルターは両者を峻別してエロース契機を否定することによって真に福音的なアガペーの愛を純粋に保持し得た」[20]と云うのは正しいであろう。

したがって「感謝」が良き行為の基礎である。神への感謝は隣人への愛を通して表現されるのである。信仰の賜物には相違があるように，人にはそれぞれの感謝を表わす独自の仕方があるはずである。良き行為は，自由の精神によって価値意識や報酬意識から全く自由に，自発的に，喜こんでなされるのである。

ルターの sola fide は「愛」を強調しないと考えられがちであるが，彼においては良き行為は信仰者の新しい生にとって欠くことの出来ない部分であり，生ける信仰から生じる義の実なのである。キリストの十字架における神の愛が，信仰のみによって純粋に受容され，恩寵のみによって与えられて始めて，自己中心的エロスは切断され，自己なく他者を他者のためにのみ愛し得る真実の愛の主体的実践が全うされるのである。

ⅾ　聖化

聖霊を受けない限り，人間は悪しき意志の存在である。聖霊は信仰によって得られ，信じる者はキリストにあってあらたな者とされるのである。

9章16節をルターは「人間が意志したり，走ったりすることが無だというのではない。むしろそれは人間の力では出来ないということであり，神の業は決して無ではない。人間が意志したり，走ったりすることは神の業である。パウロはここで神のみ心にそう人間の行為，すなわち愛と義の生命について語っているのである」[21]と解釈している。

したがってキリスト者の新しい生は静止的でなく，前進する動的な生である。恵みと信仰によって日々成長するのである。聖霊は働いて，日々われわれの内に正しい神理解を増し，兄弟愛，服従，忍耐などを産み出すのである。

ルターにおいて，キリスト者の生が成長し動いているという思想は大切な意味を持っていた。それはわれわれの心が聖霊によって日々新たにされることを意味していた。実を結ばぬ木は無意味であるように，キリスト者にも良き生活が求められている。そしてキリスト者の生は，常に悔改めの生であり，罪と情欲に対する絶えざる戦いの生である。

したがって義とされた人間の生活は絶えず新しく始めることであり，新しくなることであり，生涯かけて「後のものを忘れ，前のものに向かってからだを伸しつつ」[22]進む生である。キリスト者の究極の目標は全き義であるが，それは地上では到達し得ない。しかしそれにも拘らず，全き義は神の約束であるゆえに確かな希望として信じる者に与えられているのである。

かくしてルターは，キリスト者の生における祈

りの重要さを強調する。キリスト者の生の前進は，それゆえ，自からの義に向っての前進ではなく，キリスト者の存在の基礎である信仰と希望と愛とにおけるそれである。キリスト者はキリストの義に常によりたのみつつ生きる者である。

「神の道に静止していることは後退を意味する。前進することは新しく始めることを意味する」[23]。

キリスト者の生は，神に喜こばれるために，報酬を求めてではなく，純粋に感謝の心から営まれる前進の生でなければならないのである。したがってルターにおいては，sola fide はキリスト者の行為を排徐せず，sola fide と soli Deo gloria は前者が後者を基礎づけつつ，キリスト・イエスにあって矛盾なく並存しているのである。

Ⅲ 「みたまの実」を結ぶ生活 ——聖化——

(1) 聖霊の働き

キリスト者の生は，聖霊によって導かれる歩みであり，みたまの実を結ぶ生活であると言うことができる。聖霊は，キリスト教信仰における最も難解な教理であるが，欠かすことのできない重要な概念であることは言うまでもない。神・キリスト・聖霊といういわゆる三位一体論は，教会の教義形成にともなって成立したものであり，三位（trinitas）という語はすでに2世紀の半ばに教父テリトリアヌスによって用いられている。三位一体の教義は，聖霊によりイエス・キリストにおいて啓示された父なる神の現実存在とその恩寵行為とを指しているのである。したがってこれは単なる教会の古典的教理としてよりはむしろ，信仰者の讃美と告白として理解されねばならないのである。

神・キリスト・聖霊は，区別できない一つの本質に立つものであり，同時に区別を持つ対格的関係にあると言える。

父なる神は創造者であり，恩寵において一切の始源でありたもうのであるが，その事の具体的歴史的顕現がイエス・キリストであり，イエス・キリストにあって恩寵の確実なる神よりの証しを持つことができるのである。しかしこの客観的な出来事が歴史の中に主体的な終末的な出来事となってその真理性をあらわにするためには，聖霊の働きがなされなければならない。すなわち，恩寵のみ言がわれわれのうちに支配的位置を占めるために聖霊の啓示が与えられるのである。

したがって聖霊の働きとは，あの歴史のあの時，あの場に，人間イエスとして与えられた神の啓示が，今日，この場において，われわれに対し神の恩寵の言葉として与えられることを意味しているのである。

「しかし，聖書に書いてあるとおり，

『目がまだ見ず，耳がまだ聞かず，人の心に思い浮びもしなかったことを，神は，ご自分を愛する者たちのために備えられた』

のである。そして，それを神は，御霊によってわたしたちに啓示して下さったのである。御霊はすべてのものをきわめ，神の深みまでもきわめるのだからである」[24]

この御霊は，神の霊である。人間が，かくされた神の知恵，すなわち十字架と復活の奥義を，人間の救いとして把握することができるのは，ただ聖霊によるのであって，聖霊こそ，神の深みをあらわにするものなのである。だからパウロは続けて，「わたしたちが受けたのは，この世の霊ではなく，神からの霊である。それによって，神から賜わった恵みを悟るためである」[25]と言うのである。

聖霊こそ，神の奥義を啓示する神自らである事を語っているのであり，聖霊以外に神の奥義を伝えうるものはない。

この「神の奥義」（τα βάθη του θεοῦ）は新約聖書ではローマ人への手紙11：33とヨハネの黙示録2：24にのみ出て来る用語であり，元来はグノーシスの用語であった。人間の認識を越えた，隠された神の聖意を啓示できるものは聖霊のみである。

したがって，「イエスは主なり」という原始教会の根本的な信仰告白も，聖霊が働く時に始めて可能になることなのである[26]。パウロは，当時の神秘的諸宗教に多くみられた主観的な霊経験にひきまわされる傾向に対して，それとは異なる超越的聖霊の啓示のみが，イエスを主と告白せしめる

ものであることを明かにしたのである。

聖霊の働きによって与えられるさまざまな能力や務，すなわち「霊の賜物」は多様であるが，その始源は一つなる神であることが聖書では強調されている。

「霊の賜物は種々あるが，御霊は同じである。務は種々あるが，主は同じである。働きは種々あるが，すべてのものの中に働いてすべてのことをなさる神は，同じである」[27]。

「すべてこれらのものは，一つの同じ御霊の働きであって，御霊は思いのままに，それらを各自に分け与えられるのである」[28]。

霊の賜物の相違は，優劣の関係で受けとめられるべきではなく，それはみな恩寵の賜物である。したがって信仰的ごうまんは否定されねばならないのである。なぜなら賜物は人間の能力によって獲得したものではなく，根源的には神より分け与えられるものであり，神自から，み霊において人間の内に現臨し，人間にこのような能力を付与したもうのである。そしてそれぞれに与えられている個別的な賜物は，全体のためにあるというのが，その真実な意義である[29]。

したがって，聖霊の与える最大の賜物は「愛」（アガペー）であると云われる。コリント人への第一の手紙13章にある「愛の讃歌」は，「もし愛がなければ……無にひとしい」と断定するのである。パウロはコリントの人々に対し「大いなる賜物を得ようと熱心に努めなさい。そこで，わたしは最もすぐれた道をあなたがたに示そう」と述べたのちに，この愛の讃歌を語るのである。そのことは他の賜物を拒否し，無視しているのではなく，アガペーを最大なものとし，アガペーなしにはいかなる能力も無意味であることを明かにしているのである。

パウロはまた聖霊の働きを，信仰生活の倫理を導くものとして把えている。ガラテヤ人への手紙5章では，聖霊の支配下にある生活と肉の支配下にある生活とを対比して，み霊に導かれる生活の倫理的結実を「愛，喜び，平和，寛容，慈愛，善意，忠実，柔和，自制であって，これらを否定する律法はない。キリスト・イエスに属する者は，自分の肉を，その情と欲と共に十字架につけてしまったのである」[30]と述べている。

聖霊はともすれば肉の誘惑に負けてしまう人間の内なる人を清め強めて，キリストにあって生きる者を霊的に力づけ，成長させる力である。

かくして聖霊は，現在における救いの確信を与えると共に，やがて与えられる神の国の全き相続人としての約束を与えるものである。それは信仰において約束される希望の力であると言える。

「この聖霊は，わたしたちが神の国をつぐことの保証であって，やがて神につける者が全くあがなわれ，神の栄光をほめたたえるに至るためである」[31]

この保証という語は婚約指輪を指す語である。それはやがて与えられることのしるしであり，しかし確実な保証である。この希望は現在における確実な恩寵としての聖霊に根拠づけられているのであり，この終末的な外より来る内在者によって信仰者の生活を内からゆり動かすのであり，そこにキリスト者の倫理が生れて来るのである。

(2) 聖霊の実

パウロは，キリスト者を「御霊の最初の実を持つ者」[32]と呼んでいる。キリスト者はみ霊の働きによって，イエスを主と告白する者とされ，み霊の業によってキリスト者とされた，いわば収獲の実である。聖書は，肉の人を古き人，霊の人を新しき人と呼び，古き人間に新しく生れ変ることを求めている。

キリスト者の新しい歩みは，み霊によって開始されると言える。したがって，キリスト者の信仰と生活の形成・完成は，人間の側の努力や決心によってではなく，聖霊の助けによるものである。だから聖書はくり返し「みたまによって歩め」「霊に従え」と命じるのである[33]。

みたまによって歩むとは，何を意味するのであろうか。

ⓐ　みたまによって生きる生活は，真理に従う歩みである。み霊は人を真理に導く。

「真理の御霊が来る時には，あなたがたをあらゆる真理に導いてくれるであろう」[34]

この場合の「真理」とは，人間を罪と義と審きについて目を開かせる力であり，宗教的・信仰的な真理である。すなわち，御霊は人間に神の深いみ旨を知らせ，悟らしめるのである。みたまは神

の言と共に働いてわれわれを真理へ導くのであるから，キリストの言葉を聞くということは，信仰の前提であると言える。そしてキリストの言葉を聞いた人に，それが救いの言葉であることを明かにし，救いにまで導くのは聖霊の働きなのである。

ⓑ　聖霊は「能力」であると表現されている。昇天のイエスは，弟子たちに「聖霊があなたがたにくだる時，あなたがたは力を受けて……」[35]と約束された。聖書では，みたまと力とはしばしば同義語として用いられている[36]。

特に新約聖書では，その力は内面的な力として特色づけられ，内なる人を強める力であった。キリストの言葉と聖霊によって新しく形成されていく人間，その内なる人は，みたまの導きと養いによって強められ成長するのである。

ⓒ　みたまは「いのちの御霊」である。聖書は，御霊と生命が密接な関係にあることを語っている。みたまは，キリスト・イエスにあるいのちの御霊であり，われわれの死ぬべきからだをも生かしてくださる御霊である。

聖書のいのちは，単なる自然的生命ではなく，神より生まれる生命のことであり，イエスの復活のうちに啓示されたあたらしい生命である。イエス・キリストにおいて，われわれはこの新しい生命にあずかることができるのである。新生の根拠は人間の内にではなく，みたまにあるのである。

ⓓ　かかる新しい生命は，聖霊によって，われわれが神とキリストの交わりに導き入れられることによって創造されるのである。「御霊の交わり」という表現は，初代教会においてすでに用いられていたのであり，みたまは交わりを造り出すと信じられていた。人間が神との交わりに入れられるのは，聖霊の働きによるのである。宗教改革者カルヴァンは聖霊は人間をキリストに結びつけるセメントであると述べている。

ⓔ　それゆえに，キリスト者の生は「みたまによって歩む生」である。この世におけるキリスト者の歩みには，戦いがあり，つまづきがあり，多くの困難がある。したがって彼らは傷つき，苦闘しつつ生きるほかないのであるが，その戦いを可能ならしめるものは，まさにみたまの力である。

「わたしは命じる，御霊によって歩きなさい。そうすれば，決して肉の欲を満すことはない」[37]

この命令に従う時，キリスト者の生の可能性が生じるのである。聖霊はキリストにある者を新しい生命の領域へ導き，霊の人としての歩みへと導くのである。

キリスト者は互に重荷を負いつつ，隣人を愛して生きるのであるが，キリストにあって相続人としての希望を与えられている。そしてこの希望によって救われているのである。そしてこの希望を待ちのぞみつつ，しかもその保証を聖霊によって与えられつつ，キリスト者は生きるのであり，そこに聖化の歩みがあるのである。

Ⅳ　聖化と教会生活

以上述べたところから明かなように，人間の救いは，ただキリストの贖いと恵みによるのであり，それは全く聖霊の業である。しかし恵みによって赦された人間は，キリストの心を心として彼と共に生きようと願う。キリストのあとに従おうと決意する。この服従（Nachfolge）の道が，信仰の道であり，聖化の内実である。

したがって，聖化とは信仰の歩みであり，その生活形態である。言うまでもなく，聖化は神の恩恵と霊とによって始まったのであるから，それは自己の肉によって完成さすことはできない。それは不可能であるのみでなく，愚かなことであり，不信仰なことであると言わねばならない。

かくして聖化の歩みは，教会生活をぬきにしては考えられないのである。すなわち聖化の歩みは，具体的には教会の肢として生きることに他ならないのである。そして①内ではたがいの兄弟愛となり，②外には伝道愛として形成されると言うことができるのである。

(1)　兄弟愛

信仰による義人は，人間の道を卒業した者として生きるのではない。教会において最も警戒すべきことは「利己心」（ἐριθία）と「虚栄心」（κενοδοξία）である。人は自己を中心として，自己の欲望を貫こうとしてではなく，兄弟として互に重荷を負いつつ生きるのであり，教会の肢としてその交わり（コイノニア）の中に生きるので

ある。

ⓐ　かくして愛は謙虚と結合する。聖化の歩みは，先ず何より謙虚・謙遜と結びつくのである。

「何事も党派心や虚栄からするのでなく，へりくだった心をもって互に人を自分よりすぐれた者としなさい。おのおの，自分のことばかりでなく，他人のことも考えなさい」[38]

パウロの愛の勧告には，「たがいに」という言葉がくり返し用いられている[39]。教会において，たがいに顧み，たがいに心配し合い，たがいに苦しみ，たがいに喜ぶべきである，と勧めている。これはたがいの権利を主張し合うことではなく，たがいに一つのからだを形成する肢として，兄弟として愛することである。そこでは単に友人に対してのみではなく，弱き者，罪ある者，責むべき者に対しても，聖霊の愛が働かねばならないのである。

ⓑ　愛によって生きる聖化の歩みは，赦しと結合する。赦しとは無批判に罪を認めないのではない。真のアガペーは，「悪は憎み退け，善には親しみ結び」[40]，真理を喜ぶ愛である。愛は異説と戦い，不倫を審き，教会の秩序を守るのである。しかしそれは破壊のためではなく，建てるためである。パウロは，はずかしめられては祝福し，迫害されては耐え忍び，ののしられては優しい言葉をかけつつ[41]，キリストの形がなるまで苦しみを共にしたのである。

ⓒ　愛はまた具体的であり，生活的である。教会の中に一人の乏しい者もいないというのがパウロの願いであった。貧しい人や病める人に対しては惜しみなく，喜こんで助けの手をのべるのが，愛に生きることであった。

初代教会では豊かな異邦教会は，愛のしるしとして献金を貧しいエルサレム教会のために送らねばならなかった。そしてこの愛の実践のためにパウロは生命をかけて悔いることがなかったのである[42]。聖霊の愛より生じる自由は，相互扶助であり，共に生きることを目指すのである。

ⓓ　聖化の歩みとしての愛の生活は，キリストの苦難と固く結合する。それはキリストとの個人的な神秘的結合ではなく，教会における相互的愛の苦難神秘である。すなわちキリストの苦難と死とに与かる時，慰めと生命が教会に現われ，また教会に慰めと生命が溢れる時，キリスト者自身も慰められ生かされるのである。パウロは福音のために自からが弱り，教会のために心を労することを誇り，教会のためには生命を捧げることすら喜びとしたのである[43]。

ⓔ　かくして聖化の歩みは，教会建設的でなければならない。キリストは教会を愛し，そのために自からを捨てたもうた。キリスト者は教会の肢として，教会を愛して仕えて生きて行くのである。そこに聖化の具体的な歩みがあるのである。

(2) 伝道愛

伝道とは，主の委託に答えて，広く世界に福音を伝え，人々をキリストにつなぎ，教会に導くことである。その中心は言うまでもなく，み言葉の宣教である。そしてキリストに従う者は，それぞれ異なる務めを持ちつつ，すべてが伝道者であることを求められるのである。

伝道は本来，キリストの十字架に現わされた神の愛，全世界を包む神との和ぎの事実の中に心然的なモティーフを持っている。そして伝道はまた神の救いの計画，すなわち救済史の「今」の具体化であった。そして福音がすべての者に宣教された時に，終末が到来するのである。

したがってパウロは，救の完成を目指して異邦人宣教に身を捧げたのである。彼はすべての人に福音を伝える負債があると語っている[44]。だから宣べ伝えないなら神の呪いを受けるほかないと信じ，報酬を求めず，人々にひたすら仕えたのであった。

伝道は伝道者のみでなく，信徒の務めであり，愛の責任であり，聖化の業であった。聖霊によって助けられ，導かれつつ，救いの喜びを語り，恵みに応えて生きるところに，キリスト者の聖化の歩みがあるのである。

注

1）ルターは1483年11月10日アイスレーベンというザクセン国の小さな町で，ハンス・ルターの次男として誕生，1546年2月18日に没している。

2）J. W. Heikinnen: Luther's Lectures on Romans. (Interpretation, vol. 7, 1953, p. 194)。本書によれば，詩篇—249，イザヤ書—85，創世記—43，エレミヤ書—35，出エジプト記—23，ヨブ記—18，

マタイ—103，第一コリント—91，ガラテヤ—41，第二コリント—31，第一ペテロ—25回の引照がなされている。

3）ルターは次のように聖書注解の業を進めている。1513～15年第1回詩篇，1515～16年ローマ書，1616～17年ガラテヤ書・ヘブル書，1518～21年第2回詩篇とガラテヤ書の改訂，1524～26年小預言書，26年伝道の書，27年第一ヨハネ，28年第一テモテ，28～30年イザヤ書，30～31年雅歌，31年ガラテヤ書，32～35年第3回詩篇，35～45創世記。

4）K. Holl: Gesammelte Aufsätze, Ⅰ. s. 550.

5）J. Mackinnon: Luther and the Reformation. vol. Ⅰ. p. 176.

6）G. Rupp: The Righteousness of God. p. 158.

7）W. Pauck: Introduction of Lectures on Romans. p. LXⅢ.

8）WA. 56, 3, 6-11.

9）WA. 56, 157, 2.

10）Nicom. Ethics, Chap. Ⅲ参照。

11）Catholicity, A Study in the Conflict of Chrristian Traditions in the West. p. 25.

12）WA. 56, 227, 2f.

13）WA. 56, 280, 1f.

14）WA. 56, 237.

15）WA. 56, 517, 293.

16）コリント人への第一の手紙13：5参照。

17）WA. 56, 269ff.

18）WA. 56, 395.

19）WA. 56, 116f, 21ff.

20）A. Nygren: Eros und Agape, Ⅱ, s. 556.

21）WA. 56, 399.

22）ピリピ人への手紙2：13。

23）WA. 56, 116.

24）コリント人への第一の手紙2：9～10。

25）コリント人への第一の手紙2：12。

26）コリント人への第一の手紙12：3参照。

27）コリント人への第一の手紙12：4～6。

28）コリント人への第一の手紙12：11。

29）コリント人への第一の手紙12：25～27参照。

30）ガラテヤ人への手紙5：22～24。

31）エペソ人への手紙1：14。

32）ローマ人への手紙8：23。

33）ガラテヤ人への手紙5：16，ローマ人への手紙8：5など参照。

34）ヨハネによる福音書16：13。

35）使徒行伝1：8。

36）コリント人への第一の手紙2：4，テサロニケ人への第一の手紙1：5など参照。

37）ガラテヤ人への手紙5：16。

38）ピリピ人への手紙2：3～4。

39）ローマ人への手紙12：10，13：8，ガラテヤ人への手紙5：13など参照。

40）ローマ人への手紙12：9。

41）コリント人への第一の手紙4：12～13。

42）ローマ人への手紙15：25，使徒行伝20：22参照。

43）コリント人への第二の手紙11：28，ピリピ人への手紙2：17。

44）ローマ人への手紙1：15参照。