

## 宗教改革の信仰再訪 —ルターの信仰論を中心に—

橋本昭夫

### 三つ「のみ」(sola)における信仰

宗教改革的信仰は、三つの「のみ」(sola)をその標識とする。恩恵のみ(sola gratia)、信仰のみ(sola fide)、聖書のみ(sola scriptura)である。この三つの「のみ」に、宗教改革的福音理解が凝縮して表現されている。つまりこの三つは、当時のローマ・カトリック教会に一般的であった救済論にたいして掲げられていたものである。恩恵と功績、信仰とわざ、聖書と伝承に見られる「と(et)」に対する「のみ(sola)」である。カトリック的な並列を意味する「と」も、用語的には恩恵、信仰、聖書のいずれも否定してはいない<sup>1</sup>。しかしそのいずれもそれ「のみ」では、こと信仰と義とされることについては、いまだ可能態にあり現実態となっていない。おおまかに言うならば、恩恵も、信仰も、聖書も、それらのみでは不十分で、それぞれに功績、愛のわざ、そして教会の生きた伝承によって、補われ、「形成」されてこそ、それぞれの意図するところに達するという理解である。たとえば、そのことは「愛によって形成された信仰」(fides formata caritate)という定式に表現されているとおりである。

<sup>1</sup> このように並列される諸概念も、その相互に異なる神学的コンテクストでは意味内容が大きく異なるということは言うまでもない。「恩恵」は、gratiaであるが、宗教改革にあつては、神の「恩顧」つまり favor を意味するが、中世カトリック神学においては「注入された恩恵」、gratia infusa、つまり人の内面に与えられた「力」virtus、つまりそれによって功績を積む可能性が与えられるという意味となる。「信仰」fides も同様である。以下において検討することになる。

「信仰も……行いが伴わないなら、信仰はそれだけでは死んだものです」<sup>2</sup>というヤコブ書の聖句が、そのような信仰の理解を支持するものとして援用される。総じて、他の条項と同様、カトリック的救済論は常識的に妥当な地平で展開されていると言えよう<sup>3</sup>。宗教改革の三つの「のみ」は、そのそれぞれに容易に体系化を許さぬ緊張をはらんでいる。それは、福音的救済論が、人間の理性的判断を超えさらにそれに逆らう「極端性」(ラディカリティ)を内包しているからである<sup>4</sup>。この「と」と「のみ」を巡っては、基本的には16世紀と変わらない状況が、すくなくともカトリック・プロテスタントの双方から議論が今日に至るまで続けられていると言えよう。

しかしこの三つの「のみ」は、「極端」でありつつ、それぞれに具体的・実践的な展開を要求する「原則」(principle)である。そしてその具体的展開をめぐってプロテスタント諸教派間のみならず同一の教派においても神学的論議が交わされるというのも、必然であってなんら驚くに足りない。むしろ、そこにおいては、重点のおきどころの違いとすることもできる場合もあるが、他の場合には16世紀当時に得られた福音的洞察の根底について疑義が呈され、論議されることも少なくない。「恩恵」とはいかなるリアリティを言うのか、「信仰」とはいかなる構造のものなのか、「聖書」とはいかなる意味で「信仰と生活の規範」なのか。それら一つ一つについて、これまで論議が重ねられてきたことは、宗教改革以降の神学的営為を鳥瞰するだけで十分であろう<sup>5</sup>。

<sup>2</sup> 2:17。

<sup>3</sup> カトリック神学は、プロテスタントのそれと比較して、人の日常的観点・価値観に近いと言えよう。それは「恩恵は自然を破壊せず、それを完成(完全)にする」(Gratia non tollit naturam, sed perficit)という神学的公理からの帰結としてその基本的傾向を知ることができる。それはまた啓示的真理と理性的真理の連続性を——のちに「二重真理」が言われるようになるが——とりあえずは前提とする。

<sup>4</sup> 人の救済のプロセスにおいて、「功績」を、「愛」を、そして教会の聖書とは別の生きた伝承をまったく排除するというのは、宗教改革のときの時代感覚から言えば、ラディカルというほかないであろう。しかしそこで感じられていた問題は、当時のことのみならず現代にも生きていたと言えよう。H. G. ペールマン、『現代教義学総説・新版』(蓮見和男訳、新教出版社、2008年)にまとめられている「聖書について」、「信仰について」および「恩恵について」の各項目を参照。

<sup>5</sup> H. G. ペールマン、『現代教義学総説・新版』(蓮見和男訳、新教出版社、2008

ルターによって再発見された宗教改革的福音は、端的に「信仰義認」と言い表される。三つの「のみ」に並んで「信仰義認」はプロテスタント諸教会共通の、一つの「教会の標識」(nota ecclesiae)となっていると言えようか。そして三つの「のみ」の中で、信仰がとくに義認と結びつけられ、教会の標識として明示的に掲げられているところに、この三つの「のみ」には、相互に密接な有機的関連があると洞察できよう。つまり、一切のわざの関与なしに与えられる「恩恵」<sup>6</sup>が、その理解にあたって、教会伝承の関与のない「聖書のみ」においてのみ示され、そしてその恩恵が、排他的に「のみ」を求める「信仰」を呼び起こし、罪びとをして救いに至らしめる、という意味での内的関連があるという事情である<sup>7</sup>。「恩恵のみ」と「聖書のみ」において、「信仰のみ」が成立する。そして、これら三者が一体となって罪びとの救いを現実のものとする。それゆえに、「信仰のみ」が恩恵を受ける者にとって、直接的・具体的関心となるということである。小論は、宗教改革的福音理解における「信仰」に焦点をあて、そのリアリティを再吟味しようとする。それはとりもなおさずその源流ともいべきルターにおける信仰理解を吟味し、その現代的意義を確認しようとする試みである<sup>8</sup>。

年)にまとめられている「聖書について」、「信仰について」および「恩恵について」の各項目を参照。

<sup>6</sup> 上記の注1を参照。

<sup>7</sup> 「しかしキリストは、私やあなたのうちに、その(キリストについての)説教を聞くことから信仰が呼びさまされ、保たれるように説かれなければならない。この(キリストゆえに人を義とする)信仰がこうして呼びさまされ、保たれ、なぜキリストが来られたのか、主をいかに用い、味わうべきか、主は私になにをもたらし、お与えになったかが、私に語られるときである」(ルター、『キリスト者の自由』第18項)。以下においては、ルターの発言については、彼の宗教改革文書の代表的なものといわれる、この『キリスト者の自由』および『善い行いについて』から主として引用することとした。なおテキストは、ルター研究所編『ルター著作選集』(以下「選集」と略し、段落の数字を「第～項目」と記して箇所を特定する)から引用。上記引用は、同書282頁、カッコ内は理解のための筆者の補い。

<sup>8</sup> 「宗教改革の信仰」の論題のもと、取り扱うべきはルターのみならず、ツヴィングリ、さらに第二世代のメランヒトン、とりわけカルヴァンにも言及すべきであろうが、以下においては、宗教改革的信仰の原型と言すべきルターのそれに集中

## 義認における信仰とは

ところでこの「信仰義認」(Glaubensgerechtigkeit, the righteousness through faith)は、字句的に、ともに「信仰」の(あるいは、「による」)「義」との意である。「信仰」および「義(認)」の二項目がこの概念を構成している。以下において、一旦はそれぞれを概説的に、別個に考察することは、宗教改革の信仰の理解を得るための出発点となろう。

言うまでもなく、「信仰」も「義(認)」も、それぞれにその意味する神学的射程は広大かつ深遠である。信仰とは何か。たとえば「キリスト教信仰」、「仏教信仰」あるいは「イスラム信仰」と言った場合、それぞれの宗教の信仰内容を表現する語として用いられる。カトリック信仰、改革派信仰、メソジストの信仰、ルター的信仰などの表現も可能である。信じる対象としての内容を表現する語としての信仰であり、おりに触れて *fides quae* というラテン語が用いられる。

これと対の関係で用いられるのが、*fides qua* という句である。「なにを信じるか」に対して「どう信じるか」ということである。つまり人間の信仰のあり方を表現するものとしての信仰ということである。このような意味での信仰は、人間固有の宗教性に注目する傾向をとるであろう。諸宗教の間に教説の違いはあっても、その根底において、信仰の構造は同じである、つまり人間を宗教的存在としてとらえ、諸宗教をその具体的発現ととらえる観点である<sup>9</sup>。

また中世の神学的営為では、信仰という用語は、「信仰と理性」という名のもとでのテーマが、支配的であった。つまり、啓示された真理(「超自然」と理性によって得られた真理(「自然的」)の整合性はどのようにして得られるのか、と言うことであった<sup>10</sup>。そこでは、実存的というにまさって、認識的機能

した。ルター信仰理解とカルヴァンのそれとの示唆にとむ比較は、村山みか「カルヴァンにおける信仰と理性」(2001年、東北学院講座のときの発表原稿)にある。

<sup>9</sup> シュライエルマッハーの『宗教論』およびその教義学的著作である『信仰論』がその典型として挙げられよう。彼は、キリスト教も含む宗教の本質を、超越的存在への「絶対依存の感情」ととらえた。「信仰論」とは、人間の宗教的内面を記述するものとされる。

<sup>10</sup> ちなみにこの関連で以下のことを含めておきたい。中世においては信仰的認識と

としての信仰が考えられている。むろん、信仰と理性の関係をどう捉えるか、の問題は中世に限られるのではなく、初代教会から現代に至るまでの不断の課題でもあるが。

以下の論議のために先取的に、もう一つの信仰理解のタイプを挙げておかねばならない。それは、信じる主体の信仰と信じる客観的对象とが不可分・一体であり、*fides quae* と *fides qua* が同じコインの両面をなし、人格的・実存的なトーンが支配的であると言う意味での信仰理解である。宗教改革の信仰理解はそのようなタイプのものであった。したがってこの地平における信仰についての神学的営為においては、とくに救済を何と捉え、いかにしてそれを得るかということについて、多方面に論議が展開されるということも当然の成り行きである。

さて「信仰義認」におけるもう一つの要素、「義認」とはいかなることを言うのか。まずこの用語で言われていることは、「義とく認められる」ということであろう。そのように言うことは、すでにこの関連における「義」の理解が前提とされている。つまり一般的かつ分析的な意味において「義」でない者が、信仰によってキリストにおける「神の義」を受け、それによって「義」と認められるということであり、それゆえに神の前において「義なる者」として立つことが許される、ということである(いわゆる「受動的義」*passive righteousness*)。救いとは、まずなによりもこのことを意味する、という義認理解こそが、ルター的救済論の基本線であり、かつ福音が福音であるゆえんのものとして理解されている。

啓示的認識の調和を求めての神学的営為であったが、宗教改革の神学、とりわけルターにおいては、理性的認識は啓示に導かれての認識に対立するものであるとした。救いの秘儀の非理性的性格に、救いの確信の根拠を認めたからである。それゆえに、あるいは神のみ前(*coram Deo*)においては、理性的認識に立つ教理はカテゴリー的に否定されたのである。むろん形式的論理は否定されるべくもない。しかし理性的機能が啓示の真理の上にたつてその是非を云々するという機能(いわゆる *magisterial use of reason*)は否定されたが、啓示に服し理性的限界を突破する認識を論じるという意味での機能、つまり啓示の内容をロゴスの地平に置き、それぞれの神学的主張の啓示的真理性の是非を論議するために必要なものとして認められたのは当然である。

しかしながら、このような基本的な理解が、救いの現実はどう具体的に反映するのかという問いになると、必ずしも単純ではない。まず「義認」と訳されている語は、*iustificatio* である。上述の意味におけるこの語の意味は、義でない者に「義を帰すること」ということになる。つまり *imputatio* であり、「法廷的義認」と言われるものである。しかし *iustificatio* は、語義的には、実質的に「義とする」というのが本来的な意味に近い。つまり名目的に義とする、宣言するというだけではなく、実質的に義とするということをこそ言うという理解である。その意味では、「義化」（あるいは「成義」）という用語が用いられ、「聖化」とも重なる面があると言えよう。むろんそのような意味がルターの「義認」理解に明確にある。それをどのようなこととして理解するかはまた別のこととして<sup>11</sup>。

このような宗教改革的（ルターの）義認理解は、まず第一に救済論である。そしてその焦点はと言えば、ルターが踏襲した実存的問いかけ、つまり「われいかにして恵み深い神を得ん」という魂の底からの叫びに呼応するものである。しかし、近年、福音のうちに啓示された「神の義」、そして中心的な関心となっている「義」は、旧新約を通じての用法によれば、「法廷的」意味が含まれているものの、それは優勢なものでもなく、また個人的救済を第一のこととして言っているのではない、そうではなく契約的・人格関係的であり、むしろ集合的な意味が前面に出ているとする議論が支持されつつある。つまりこの理解によれば、神の義が啓示され、人に与えられるというのは、救済論であるよりも教会論であるという主張である。このような教会論的義認理解は、ルターが、個々の人間の「信仰のみによる義」を福音そのものの凝縮した定式であるとしているのとは、軌を異にする<sup>12</sup>。ルターは、それこそが、パウロのガラテヤ書およびローマ書において、使徒自身にとっての中心的なテーマであり、またそ

の両書は新約聖書のメッセージをもっとも明確に伝えていると捉え、そこで展開されている救済のメッセージは、福音書にまさる福音書であるとしているのである<sup>13</sup>。

しかしこのようなルターのパウロ理解は、その後のパウロ研究において支持されているわけではない。さらに付け加えるならば、「信仰義認」という神学的関心は、パウロにとって、宗教改革の伝統で言われているように他の神学的諸項目を統合するような絶対的なものではない、と言われる。パウロ神学にある多くの「火口の一つに過ぎない」とされる。またガラテヤ書における「信仰義認」についての論議は、そこにおいて同時代的にあった律法主義的逸脱に反論するものであって、その教義的問題が論駁によって解決を見たあとは、もはやパウロ神学の中心的なテーマではない、とも言われる。いずれの観点も、ルターの宗教改革の「信仰義認」の絶対化は、全体的に言ってパウロの意図の読み違いであるとされる。

このように見ていくとき、「義認」とは何かということがあらためて問われるであろう。そしてそのことへの研究の結果として、旧約聖書および新約聖書における「義」という用語の意味が吟味され、宗教改革的「信仰義認」の相対化ともいうべき立場が提示される。しかしそのような相対化の流れの中であって、宗教改革的パウロ理解、福音理解の中心性がなお有効であるとする立場もなお保持されている。とりわけドイツにおけるルター神学の流れではそうである。むしろそれをもって、その今日的な義認論の展開が試みられているのである。本小論はその立場を踏襲し、これまで奉じられてきた「信仰義認」理解に従って、信仰によって義とされるということはどういうことであり、またそれが「信仰によって」と言われるときの信仰とはどういうことを言うのかを見ていきたい。かつ、宗教改革的福音理解の今日的脈絡における信仰のアクチュアリティを吟味したいと思う。それを試みるにあたり、ルター自身が「信仰義認」

<sup>11</sup> 「法廷的義」（forensic justification）という義認理解は、無機的・形式的なトーンを帯びていて折にふれて批判の対象となるが、その本意は「義認」は、一貫して、神の側の専有的行為であるということの端的な表現として捉えるべきであろう。

<sup>12</sup> 筆者のこの点における批判的立場については、『福音主義神学』第 46 号所収の拙論「パウロ解釈の新視点についての一考察」94 頁以下を参照。

<sup>13</sup> 「この手紙は新約聖書の真の主要部であって、もっとも純粋な福音である。これこそまさに、キリスト者が一字一字暗記するばかりでなく、魂の日ごとパンとして毎日これと関わるに相応しく、またその価値あるものである」（ルター「ローマの信徒への手紙序文」の冒頭の言葉、「選集」361 頁）。

との関連で、信仰をどのように見ていたかを検証することとしたい<sup>14</sup>。

### ルターの信仰理解

ルターは、『キリスト者の自由』のなかで、「それゆえ信仰のみが人間の義であり、すべての戒めの成就である」と言う。すでに信仰についての、このような端的な表明によって、ルターにおいては、義（とされること）と信仰との間に不可分の関係があることを知る。ところで、ここでの「義」とは、いかなることを言うのか。すでに「義」をめぐるのは、多くの論議がなされていることは上述のとおりであるが、ルターにおいては、第一に、「義」とは、「戒めを充たす」ことである。そして彼は、信仰こそが、「神を神とすべし」という第一戒を充たすのだと言うのである。なぜなら、第一戒こそが、彼の理解によれば、その他の一切の戒めを統括し充たすものだからである<sup>15</sup>。

ルターがこのように言うとき、その理解のために「戒め」とは、本来、いかなる意味において与えられたものであるかの理解が必要であろう。聖書においては、戒めは、それ自体で存在する律法体系ではない。それは、その戒めを与えた神と人との人格的関係のいかにあるべきかを、そしてその関係から、人間相互間のあり方を定めるものである。それは積極的な意味での人間の創造論的規定を言うものである。主イエスが、申命記 6:5 およびレビ記 19:18 を引いて、「戒め」全体を「愛の戒め」としてまとめられたところにもそれを窺うことができよう。つまり、上述のルターの第一戒の理解は、彼にとって、他の神々を拝することをしない、主なる神のみを神と認める、という形式的な律法の文言ではない。そうではなく、第一戒は、神・人との人格的な関係において、神が人の存在の究極的根拠であると定めているのである。そのことの経緯を、ルターは上記と同じ文脈で、以下のように確認している。すなわち「あなたが、かかとの先に至るまでただもうよい行いばかりであったとしても、義であるわ

<sup>14</sup> いわずもがなであろうが、筆者の本小論における意図は、「教派的わがルター尊し」とし、信仰者個人としてのルターの信仰論を擁護しようとするものではない。ルターが不屈の確信をもって高唱した信仰的「事柄」の福音的内実に向かうとするのである。

<sup>15</sup> 「キリスト者の自由」（第 13 項）、「選集」278 頁

けでもないし、神に誉を帰していることにも、第一の戒めを充たしていることにもならない。神が真にあられるとおりに、真実とすべての善とが神に帰せられるのでなければ、神は崇められていることにはならないからである。だがどんなよい行いでもこれ（真実と善とを神に帰すること）をなしえず、心の信仰のみがこれをなすのである」と<sup>16</sup>。

このような信仰、つまり第一の戒めを充たすと理解されている信仰においては、「神を崇めて行いを行う行為者自身を求め」られているのであって、「行為者の行為」ではない。かつ、それは「心の信仰以外にはない。これこそ義の首（かしら）であり、義の本質である」<sup>17</sup>と言われる。この意味における信仰のゆえに、人は義となる。つまり創造者に向き合う被造者としての本来的なあり方が回復されると言われるのである。

ところでこのような神との本来的な関係として信仰はどのようにして人間の現実となるのであろうか。人間が義なるものではなく罪びとであるということの根源的な様相はなにかと言えば、神を神とせず、おのれを神とするということである。それは「神を恐れず、神を愛さず、肉欲（＝自己追求）を持っている」というように「アウグスブルク信仰告白」で特徴づけられる。また、もう一つのテキスト、ドイツ語版では、「すべての者は母の胎にいたるときから悪への傾向と欲とにみちており、生まれながらには、神に対する畏れをもたず、まことの信仰をもたない」<sup>18</sup>とされている。つまり、そこから指摘されているのは、神否定という人の根本的な罪ゆえに、いかなる資質も業績も人を神の前で義となし得ず、またそれに寄与するものも人みずからの内からは起こり得ない、ということである。またそれゆえに、ルターの言う「人を神の前で義とする信仰」は、人由来ではない。とすれば、そのような信仰は、どのようにして

<sup>16</sup> 同上第 11 項、276 頁

<sup>17</sup> 同上第 13 項、278 頁

<sup>18</sup> 『ルーテル教会信条集』（聖文舎、1982 年、以下『信条集』）、34 頁。ラテン語表現では、*sine metu, sine fuducita et cum concupiscentia* である。なおアウグスブルク信仰告白は 1530 年、アウグスブルクで開かれた帝国議会において、皇帝カール 5 世の前で、プロテスタント諸侯によってなされた信仰の告白であるが、ドイツ語で読みあげられた。テキストはドイツ語・ラテン語の二つがあるが、学問的な取り組みの場合は、ラテン語版が一般的である。

人の信仰となるのであろうか。それは十字架につけられたキリストが説教されるとき、それを聞く人の内に神ご自身が聖霊を与えて信仰を起こされる、ということによってである<sup>19</sup>。信仰は、たしかに人の側からのキリストの福音への応答であるが、いわばそれに先立って神の賜物なのである。そしてその背景にあるのは、人は、神との関係において、その意志が神に背き、罪を犯すしかない「奴隷状態」である。それゆえに、人が義とされ救われるとすれば、神ご自身が信仰を与え、そしてその信仰にあって神は人を義とされなければならない<sup>20</sup>。

ルターにおいて、信仰が、このように理解されるとき、それが受け入れようとする対象、つまり福音の内容とは別の、独自の範疇としてあるのではない、ということになる。そうではなく、その対象、つまり「キリスト」によって規定され、それによってのみ成立しているリアリティである。彼の理解する信仰とは、そのような性格のものである。その経緯を、彼は『キリスト者の自由』で、つぎのように言う、すなわち「ところであなた自身（の行いの道が滅びに行くほかない）滅びから脱出できるように、神は愛するみ子イエス・キリストをあなたの前に立てその生きたみ言葉によってあなたに、『あなたは確固たる信仰をもってキリストに身を委ね、大胆にこれを信頼すべきである。そうすれば、その信仰ゆえに、あなたのすべての罪は赦され、あなたの滅びはすべて克

<sup>19</sup> 「この信仰と信頼は、……まず第一に……疑いもなくあなたの行い、あなたの功績から来るのではない。それはイエス・キリストからだけ来るのであり、無代価で約束され、与えられるものである」『善い行いについて』第17項、『選集』149頁。またルターのこの理解を反映して、アウグスブルク信仰告白第5条で、神のみ前に罪びとを義とする信仰を与えるため、神は「福音を教え聖礼典を分け与える職務を設定された。というのは、み言葉と聖礼典〔キリストが宣べ伝えられ礼典をとおしてキリストが与えられること〕によって、あたかも道具をとおすように聖霊が与えられるからであって、聖霊は、神のみ心にかたう時と所とにおいて福音を聞く人に信仰を起こすのである」と告白されている、『信条集』36頁

<sup>20</sup> このような人間の神の前でのあり方は、その意志は罪に囚われていて、神に向かう自由をなんらもたない。このような人間の「奴隷」的状况を、エラスムスの『自由意志論』に対して論じたのが、彼の『奴隷意志論』である。この著作においても、ルターは、中世的人間論、つまり人間は恩恵の助力を得るならば、神に向くことができるとする考えを否定している。救いは、神の「独占活動」であるという理解である。

服され、あなたは義となり、真実となり、平安が与えられ、義しくなり、そのすべての戒めは充たされてあなたはすべてのものから自由にされるであろう』と言おうとされるのである」と<sup>21</sup>。

このように記述される信仰、それはとりもなおさず罪びとを神のみ前に立つことを得させる義認信仰であるが、それはルターにあってはキリスト論と重なっている。キリスト論が信仰の内実であり、そしてそれはまたとりもなおさず義認の条項ということである。たとえば、義認の語そのものは見られないが、ルターの小教理問答・使徒信条第二項「救いについて」で言われていることにそれを見ることができる。「(主イエス・キリストは) 父から永遠の中に生まれたまことの神であっておとめマリヤから生まれたまことの人イエス・キリストが、私の主であると信じます。主は金や銀をもってではなく、ご自身のきよい、尊い血、罪なくして受けた苦しみと死とをもって、失われ、罪にさだめられた人間である私を、すべての罪と、死と、悪魔の力とから救い出し、あがない出し、かちとってくださいたことを、私は信じます。こうして、私は主のものとなり、み国において彼のもとに生き、永遠の義と純潔と救いの中に生きるのです。それは主が死からよみがえり、永遠に生きてすべ治められるからです。これは確かにまことです」<sup>22</sup>と彼は説明している。ここにルターの義認論の全幅が、あたかもなお言い足りないかのような印象を与えつつ述べられている。それは、キリストとの密接な交わりにおける救いの恩恵にほかならない。

さらにルターが言うのは、キリストを信じる「信仰は、魂が神のことばと等しくなり、すべての恩恵で充たされ、自由で救われるようにするばかりではなく、新婦が新郎とひとつとされるように、魂とキリストをひとつにする。この結合から、聖パウロも言っているとおり、キリストと魂はひとつのからだとなり、両者の所有、すなわち幸も不幸もあらゆるものも共有となり、キリストが所有なさるものは、信仰ある魂のものとなり、魂が所有するものはキリストのものとなる、という結果が生じる。ところでキリストは一切の宝と祝福をもっておられるが、これらは魂のものとなり、魂は一切の不徳と罪を負っているが、

<sup>21</sup> 『選集』、第6項、272頁

<sup>22</sup> 『信条集』、491頁。強調は筆者。