

研究ノート

トマス・アクィナスによる「ユスティフィ カティオ」の教えについて

小 幡 義 信

はじめに

トマスは、信仰と恩恵とを結合し、 sacrament などに対して信仰にヨリ原理
 的な位置を与えた。⁽¹⁾ユスティフィカティオの主題を先ずその方面からとりあげて
 いくのがよいかと思う。

I

ユスティフィカティオにおいて、信仰は中心的な場所にある。信仰なしには、
 だれも義とされない。⁽²⁾

周知のように、sola fide は、宗教改革者たちのプロバガンダであった。だが
 トマスも結局同じことを言いはしなかったか。⁽³⁾にもかかわらず、改革者たちは、
 両者の間に著しい逢庭を見出した。信仰が sacrament と本質的に並立する関係
 にあるとは考えなかったのである。たとえば、メランクトンは、sacrament が
 恩恵の原因ではありえない、⁽⁴⁾と言う。

トマスにとって、sacrament の力がキリストのみに発する以上、信仰とサ
 crament とが同時に語られるのは当然であった。per Christum solum がサ
 crament を規定する。⁽⁵⁾かくて信仰が sacrament とともにあるのは一向に差支えが
 ない。

周知のように、トマスはエウカリスティアの教えの中でソラ・フィデを言う。⁽⁶⁾
 けれども、ユスティフィカティオにおいてもそれがとりあげられうるにしろ、信
 仰以外のファクターが排除される仕方においてではない。トマスでは、ユスティ
 フィカティオに motus fidei がもとめられるとき、caritas, timor filialis, humi-
 litas が共伴する。⁽⁷⁾また misericordia は、ユスティフィカティオに先行し、共伴

し、後続もする⁽⁸⁾。

もとより、トマスも信仰によってユスティフィカチオに価する、とは見なかった。Per fidem igitur iustificatur homo, non quasi credendo mereatur iustificationem: sed quia, dum iustificatur, credit.⁽⁹⁾ 勿論、カリタスが merendi principium であることも考えなくてはならぬであろう。credere が功績的であるのは、愛なしの信仰ではないからである⁽¹⁰⁾。

してみると、トマスが神学スママにおいて、de iustificatione impii に続いて、de merito を論じたのは、構造的にも明瞭な理由があつてのことと察せられる⁽¹¹⁾。トマスはある個所で gratia vel caritas⁽¹²⁾ と言うが、カリタスと信仰との関係を問うとは、恩恵と信仰のそれをたずねるのと同じではなからうか。信仰が恩恵に相對峙するはずはないであろう。

トマスにおける信仰は本来 articuli fidei と関連するから、その背景に教権があるのは当然である⁽¹³⁾。兎に角、ユスティフィカチオを受ける人間における信仰が恩恵にもとづく限り、どのような系路を経て恩恵がわれわれのもとに来るかをたどるのが第一であろう。キリストと Ecclesia とが una mystica persona を形づくるとの立場によるとき⁽¹⁴⁾、ユスティフィカチオははからずも教会との交渉において現実性を獲得することとなるであろう。

いずれにしろ、ユスティフィカチオにおける信仰は、エウカリストシアの教えの中で語られたと同様、auctoritati divinae innititur を根底的な基礎とする⁽¹⁵⁾。

II

sacrament が信仰とともにユスティフィカチオに決定的な意味を有するのは、institutio という原理的な事態に端を開く⁽¹⁶⁾。sacrament が、キリストの人間性と切り離せない関係にあるならば、sacrament を介して人間はキリストに同体化されることとなる⁽¹⁷⁾。sacrament は unio in persona という事態を介して両本性的秩序において規定せられるであろう。キリストのペルソナにおいて、人間性は神性に一致せしめられたのだからである⁽¹⁸⁾。

sacrament が両本性的秩序と関連するということは、sacrament の内的効果が実現される様式が神として人間としてのキリストの働きにもとづくこと⁽¹⁹⁾ であろう。もとより sacrament を経て恩恵の interior effectus をもたらすの

は神のみではあるが、キリストの人間性は *instrumentum coniunctum*、 sacramentum は *instrumentum separatum* である。⁽²⁰⁾⁽²¹⁾

宗教改革者たちは、エウカリスティアと洗礼の二つだけを sacramentum として数えるに至った。トマスはそれらを *potissima sacramenta* という。⁽²²⁾ もっとも改革者たちと同じ見解にもとづくからではない。

結局、信仰と sacramentum とのかかわりをたずねるとき、*virtus Christi copulatur nobis per fidem……virtus sacramentorum, quae ordinatur ad tollendum peccata, praecipue est ex fide passionis Christi*, とトマスが信仰に明瞭な有意義性を認めるところへとくりかえし帰ってくるべきであろう。この意味において、⁽²³⁾ sacramentum と信仰とは並立する。⁽²⁴⁾

III

恩恵にいつも *voluntas nostra* が追従するのは、トマスにおいて明らかであるが、いわゆる「功德」の概念をめぐる宗教改革者たちは、中世神学との間に一線を引いた。⁽²⁵⁾

トマスは、ユスティフィカチオにおいて、信仰とともに自由意思をもとりあげているから、その面からも考えることができる。しかもトマスが *praeparatio* に言及する以上、やはり *meritum* との関係が問われよう。

恩恵の注賦とともに、同時にそこでの準備がおこなわれるが、⁽²⁶⁾ そういう準備が *gloria* にとって功績的であることは、義とされた人間の位置を決定しようし、その際、恩恵にとって功績的であるのではないのは、ユスティフィカチオがもともとの功績にもとづかないからである。トマスは、こういう準備の他に *praeparatio gratiae imperfecta* についても語る。*meritorium opus* が自由意志から、⁽²⁷⁾ 或いは聖霊の恩恵から発するとして、二通りにあつかわれうるが、⁽²⁸⁾ トマスにおいて、⁽²⁹⁾ 聖霊の恩恵が全体の構造を支えている、と見るのが正しいと思う。しかもトマスは *etiam ea quae non meremur orando impetramus* と⁽³⁰⁾ 言う。*meritum* の問題は、祈りととの関係をただすことを介して新しい視界を得ているのではないか。ユスティフィカチオにおいて、祈りは根本的な場所にあるであろう。

さて、ユスティフィカチオにおいて、義とされる時、その信仰は *fides viva*、つまり *fides caritate formata* であった。このとき、そこでの関係は *na-*

tura がカリタスに対するような質料の形相への関係としてではなく、dispositio praecedens ultimam formam⁽³¹⁾ として考えられている。信仰はたんに予備的な行為としてユスティフィカティオにかかわるのではない。⁽³²⁾ トマスは、不敬虔なもののユスティフィカティオにおいて、信仰の運動とともに同時に、カリタスの運動もある、と語る。ここでの simul⁽³³⁾ が見逃されてはならぬかと思う。

もとより、トマスがカリタスに優位を与えているとの印象はまず免れがたい。⁽³⁴⁾ しかし不敬虔なもののユスティフィカティオとメリトゥムが、前者は gratia operans の、後者は gratia cooperans の結果であるにしろ、元来同一の恩恵にもとづき、結果によって区別されるのだから、カリタスと信仰とはここにおいて深く交渉し合っていると思う。

IV

ユスティフィカティオの主題をめぐって、周知のごとく、habitus がとりあげられる。そのスコラ学的な概念規定も、若しそのキリスト論的な側面が指摘されたならば、さほど理解しがたいものでないのではあるまいか。⁽³⁶⁾

ウニオ・イン・ベルソナ自体、恩恵によるとはいへ (gratia unionis)⁽³⁷⁾、それは esse personale に秩序づけられている。gratia personalis や gratia capitis が conveniunt in essentia habitus であるため、それらとは区別されるが、⁽³⁸⁾ ユスティフィカティオに結びつく gratia habitualis は、キリストにおけるウニオ・イン・ベルソナにその基底を置くのは明らかである。⁽³⁹⁾

ウニオ・イン・ベルソナを仔細にとりあげていくことは他の機会にゆずるとして、ユスティフィカティオがキリストの受苦や復活とどのように関係するかにふれてみたい。 sacrament の問題にしる、トマスはそれらとの連繋なしには考えなかったようだ。そのため、 sacrament は目立って終末論的な色彩を持つこととなった。

たとえば、トマスは洗礼の sacrament について言う、 quia poena passionis Christi communicatur baptizato, in quantum fit membrum Christi, ac si ipse poenam illam sustinisset, eius peccata remanent ordinata per poenam passionis Christi.⁽⁴⁰⁾ もとより洗礼が poenalitates praesentis vitae をとりのぞく力を持たぬのではない。けれどもそういう結果は復活においてあらわれる。⁽⁴¹⁾

ユスティフィカチオは、成程罪人を義とするが、正しく終末論的に救済の完成を待望する人間に変えられるという仕方においてである⁽⁴²⁾。

同様に、トマスはエウカリスティアの sacramentum についても言う、*sicut passio Christi, ex cuius virtute hoc sacramentum operatur, est quidem causa sufficiens gloriae, non tamen ita quod statim per ipsam introducatur in gloriam sed oportet ut prius simul compatiatur, ut postea simul glorificemur, sicut dictum Rom. 8, [17]: ita hoc sacramentum non statim nos in gloriam introducit, sed dat nobis virtutem perveniendi ad gloriam*⁽⁴³⁾ am.

トマスは、悔悛の sacramentum の項でも、キリストの受苦もまた、それにわれわれが同形化されるため、ある罰を課す、と反論するのを憚らなかつたほどである⁽⁴⁴⁾。ユスティフィカチオを、sacramentum との関連で一層穿鑿しようとするならば、以上の脈絡をかえりみなくてはならぬであろう。

V

sacramentum において、受苦と復活とがキリスト者の実存と類稀な様式で結びつくのを見たわけであるが、このことは sacramentum が本質的にキリストの人間性と不可分離に連関することに由来しよう。既に使徒パウロは、キリストの受苦と復活に洗礼をかかわらせている。周知のごとく、Christusmystik と呼ばれたほどである⁽⁴⁵⁾。

ユスティフィカチオを、トマスは受苦と復活とに関係させたが、sacramentum もキリストの人間性につらなる以上、この間の事情と交渉しあうのは当然であろう。

恩恵がユスティフィカチオを結果するのだから、受苦と復活とを恩恵を介しても理解できる。

キリストにおける恩恵は、*quasi una persona mystica* を形づくるキリスト者個々人に及ぶのだから、ここでも恩恵は各々の実存の可受苦性に背馳しない。トマスは、いわば「受苦の交流」ともいべきものについてさえ語っていた。若しキリストの受苦によってキリスト者の実存の中からそれぞれ傷がとりされることにのみ言及するなら、未だ半面の真理を語るに過ぎないと思う⁽⁴⁶⁾。

恩恵の人間における現存を存在論的・心理学的に問うことはもとより必然的であらうし、トマスにおいてもそういういわば勝義における人間学的な作業が企てられていることもたしかであるが、ユスティフィカチオという当面の課題にとつては、受苦や復活との連関の如何にとどめておくべきだろう。いずれにせよ、聖霊の人間実存への交渉、そこに恩恵の教えの中心があらうかと思う。⁽⁴⁸⁾

トマスは、*gratia non dicitur facere gratum effective, sed formaliter* と、恩恵を形相的に解する。聖霊は人間の心に注賦される時、同時にそれを受け入れるようにと人間を動かす。トマスが *gratia gratum faciens disponit animam ad habendam divinam Personam* と言いつつ、*ipsum donum gratiae est a Spiritu Sancto* と附加したのは、そこに自由意思の役割が認められているからであろう。⁽⁵⁰⁾ *effective* に恩恵をいうときは、とくに自由意思を考えずともよいにちがいない。⁽⁵¹⁾

キリストの死が救済のために働くのは、もとより *ex virtute divinitatis unitae, et non ex sola ratione mortis* であるから、やはり、ウニオ・イン・ペルソナの両本性的秩序が前提であらう。同様のことは復活にも言いうる。⁽⁵²⁾

霊魂の復活はユスティフィカチオの結果である功績に属し、身体の復活は審判者の審判の結果である罰、或いは報酬に秩序づけられる。ここにもユスティフィカチオの終末論的な構造が明らかになるであろう。それはつねに将来に向けて開かれている。成程、ユスティフィカチオにおいて、*remissio culpa* と *novitas vitae per gratiam* とが同時に起こるけれども、⁽⁵⁴⁾ ここでの *novitas vitae* はその時点ですっかり完成されているわけではない。ユスティフィカチオは *resurrectio animarum* を紡ぎださなくてはならぬ。

トマスは言う、神の正義がわれわれの復活の第一の原因である。それに対してキリストの復活は、第二の、あたかも道具的な原因である、と。⁽⁵⁶⁾ ユスティフィカチオは正義とかかわる。⁽⁵⁷⁾ それに向うところの神の正義は、終末論的な性格においてよく理解されよう。キリストの審判は、悪人をも含めてすべての者に及ぶ。それは *divina iustitia* から権能を受けておこなわれる。トマスはここでもキリスト論的に考えていると思う。⁽⁵⁸⁾

兎に角、復活が善人にとって究極的な完成を意味するとすれば、ユスティフィカチオはそれに向っての力強い歩みであるというちがいがあがる。 sacrament

が終末論的な性格を排除しないことは既に見たが、トマスにおいて、ユスティフィカチオは正しく *poenitentia* の行為による結果でもあった。⁽⁵⁹⁾

ユスティフィカチオにおいて、*remissio culpa* から *novitas vitae* へという本性の秩序がある。⁽⁶⁰⁾ 義とされる人間にとっては、恩恵が獲得されることより罪咎の赦しが先にある。もとより、同じく本性の秩序によるが、義とする神にとっては *gratiae infusio* が先行する。⁽⁶¹⁾ 恩恵が形相的に語られたから、自由意思の動きが本性の秩序において恩恵の獲得に先行し、恩恵の注賦に続くことにもなる。⁽⁶²⁾ ユスティフィカチオは *in instanti* におこる。⁽⁶³⁾

受苦から復活へとユスティフィカチオが関連せしめられたとき、罪咎の赦しが先行するわけだから、赦されてのち恩恵の獲得がそれに続くこととなろう。ユスティフィカチオの原因が起源的に見る限り、恩恵の注賦にあるのだから、すべては義とする神から来る。⁽⁶⁴⁾ *dispositio* も神ご自身がなさるのならば、ユスティフィカチオが神以外の方から来るはずがない。トマスは、罪人が義とされてから赦される、と語ったのではない。

こうして、ユスティフィカチオは成義乃至義化であるが、別の見地よりすれば、宣義或いは義認である。⁽⁶⁶⁾ 宗教改革者たちが過去においてそういう結論を引き出さなかったのは、恐らく、一つには *habitus* としての恩恵の理解に頼いたからでもあろうし、また一つには予定の教えを、ルターに見られるごとく、オッカムなどの神観と実存的な状況を媒介にして結びつけたためでもあろうか。⁽⁶⁷⁾

む す び

恩恵の伝達はキリスト自身の伝達である、との大バルトの言葉は、ユスティフィカチオの教えが本来向うべき目標を語っているであろう。⁽⁶⁸⁾ 勿論、バルトなどはそれを純粋に終末論的に語ったのであるが、トマスの世界に移すのに差支えないと思う。⁽⁶⁹⁾ 恩恵は人間靈魂の神性の分有である。トマスは *naturaliter anima est gratiae capax* と言う。⁽⁷⁰⁾ ユスティフィカチオの教えにおいて、トマスは、バルトのいう *Begegnung von Natur und Gnade* にあくまで沈潜したといわなくてはならぬ。

結局、恩恵は、ウニオ・イン・ペルソナの両本性的秩序にその基礎を有するであろう。

註

- (1) S. T., I-II, 107, 1, ad 3.
- (2) S. T., III, 62, 5, ad 2.
- (3) S. T., I-II, 106, 1, ad3. *explicitam vel implicitam* の区別については今問わない。いずれにしろ、トマスは、決してあらゆる面で *fides implicita* のままで良いと考えていたわけではなかった。S. T., II-II, 2, 7et8.
- (4) Philipp Melanchton, *Loci Communes*, 1521. 藤田孫太郎訳, 「神学総論」, 236頁。
もとより、トマスが sacramentum を恩恵の原因と呼ぶにしろ S. T., III, 62, 1, 「しるし」的性格を抜いてはいないし、原因とはいえ、*causa instrumentalis* である *ibid.*, ad1. けれども *humanitas est instrumentum divinitatis eius* S. T., III, 64, 3ともいわれるぐらいだから、*instrumentalis* にこだわる必要はないかと思う。キリストの人間性は *in persona* 神性に一致結合されるため、sacramentum の場合と同じではないにせよ、原因性を sacramentum が有することは変りない。S.T., III 62, 1, ad1. sacramentum を論じる段になると、メランクトンは旧約と新約の別を忘れているのではないかと疑われるほどだ。sacramentum が *institutio* に由来することを仔細に見るべきであろう。S. T., I-II, 108, 2. ad2.
- (5) S. T., I-II, 108, 2.
- (6) S. T., III, 75, 1.
- (7) S. T., I-II, 113, 4, ad1.
- (8) *loc. cit.* つまり、ユスティフィカチオを信仰に帰属せしめるにせよ、それに向う他の行為を排去するのではない。
- (9) S. T., I-II, 114, 5, ad1.
- (10) S. T., II-II, 2, 9, ad1.
- (11) S. T., I-II, 114, 4, ad3.
- (12) S. T., I-II, 114, 8, 2.
- (13) S. T., II-II, 1, 6, ad1. トマスは、*veritas fidei in sacra Scriptura diffuse continetur et variis modis, et in quibusdam obscure*. S. T., II-II,

- 1, 9, ad1 と語る。キリスト教的な教えの立脚地が本来どこにあるべきか明らかであろう。
- 14 S. T., III, 48, 2, ad1. ここに恩恵のいわば存在論的な構造の基底がある。Ibid., I-II, 114, 6etIII, 48, 1.
- 15 S. T., III, 75, 1. S. T., III, 78, 3, ad6, *dicitur sacramentum fidei, quasi fidei obiectum: quia quod sanguis Christi secundum rei veritatem sit in hoc sacramento, sola fide tenetur. Ipsa etiam passio Christi per fidem iustificat.*
トマスが、エウカリスティアの sacrament とソラ・フィデの間に対応関係を認識しているのは、ここでも明らかである。しかも直ちに受苦が信仰によって義とする事態が想起されている。
- 16 S. T., I-II, 108, 2, ad2.
- 17 S. T., III, 62, 5. トマスは、エウカリスティアの sacrament におけるキリストの現存と、他の sacrament におけるそれとの区別について優れた見方をしている。S. T., III, 79, 1. S. T. III, 80, 12, ad2. 純粹に終末論的な立場にはこのようなことはまず見られない。
- 18 S. T., III, 62, 1.
- 19 S. T., III, 64, 3.
- 20 S. T., I-II, 112, 1. Ibid., III, 64, 1.
- 21 S. T., III, 62, 5. Ibid., I-II, 112, 1, ad1.
- 22 S. T., III, 62, 5.
- 23 S. T., III, 62, 5, ad2.
- 24 S. T., III, 64, 2, ad3. 教権の大切なゆえんである。信仰とその sacrament とは不可分離な関係にある。しかも続いてトマスは言う, *sicut non licet eis constituere aliam ecclesiam, ita non licet eis tradere aliam fidem, neque instituere alia sacramenta.*
- 25 R. ゼーベルクは、Gregor von Rimini の他、すべてのスコラ神学者がベラギウス主義者であった、と極言する。Lehrbuch der Dogmengeschichte, 1895-98, IV, S. 163. *servum arbitrium* (ルター) によるとき、ほとんど不可避の結論であったか。

- 26 S. T., I-II, 112, 2, ad1.
- 27 S. T., I-II, 112, 2, ad1.
- 28 S. T., I-II, 114, 3.
- 29 S. T., adnotationes ad I-II, P, 630. Movet enim Spiritus Sanctus hominem ad merendum mediante gratia. いずれにしろ, S. T., I-II, 112, 2, 4): Voluntas nostra est omnino pedissequa respectu divinae gratiae et nullo modo praevia; quia ipsa voluntas bona, quae gratiam gratum facientem praecedit, ex Deo nobis provenit である。
- 30 S. T., I-II, 114, 9, ad1. Ibid., 114, 6, ad2. 当然ながら, トマスの思想は深く宗教的である。
- 31 S. T., II-II, 2, 9, ad1. バルトすら, トマスにおける信仰をたんに準備として理解する K. Barth, die Kirchliche Dogmatik, I/i, S.70.
- 32 fides caritate formata の formata の用法は厳密に理解されるべきであろう。
- 33 S. T., I-II, 113, 4, ad1.
- 34 S. T., I-II, 114, 7, ad3.
- 35 S. T., I-II, 111, 2, ad4. Cfr. S. T., II-II, 1, 8, ad5. ユスティフィカチオは, 聖三位一体の活動である。
- 36 S. T., III, 8, 1, ad1. Ibid., 69, 4 ハビトゥスはキリスト自身に由来する。Cfr. K. Barth, op. cit., I/ii, S. 440.
- 37 S. T., III, 8, 5, ad3.
- 38 S. T., III, 8, 5, ad3.
- 39 S. T., III, 7, 13. Ibid., 8, 5et6. ユスティフィカチオはキリストの人間性との交渉においておこる。
- 40 S. T., III, 69, 2, ad1. culpa-poena-passio の三者間に関連があるのがわかる。
- 41 S. T., III, 69, 3.
- 42 S. T., III, 69, 3. Christus-Christianus の間にある関係が指摘される。et Christianushabet tamen corpus passibile, in quo pro Christo posset pati.
- 43 S. T., III, 79, 2, ad1.
- 44 S. T., Suppl., 18, 3, ad3.

- 45) Cfr. A. Deissmann, *Die neutestamentliche Formel.*, in *Christo Jesu*, 1892.
- 46) S. T., III, 69, 2, ad1. Cfr. S. T., Suppl., 42, 1, ad3. S. T., I-II, 85, 5, ad2.
- 47) S. T., III, 62, 1. Ibid., I-II, 111, 2, ad1. Cfr. S. T., III, 63, 5, ad1. トマスは、恩恵を *accidens quoddam* という S. T., I-II, 111, 2, ad 1. 恩恵が附帯有的にあるからとて、靈魂に形相的に現在化されるわけであるから、もとより靈魂の暗から光への移行が予想される S. T., I-II, 110, 2, ad1. Ibid., I-II, 111, 1, ad1.
- 48) Cfr. S. T., I, 37, 2.
- 49) S. T., I-II, 111, 1, ad1.
- 50) S. T., I, 43, 3, ad 2.
- 51) S. T., I, 43, 3, ad1. ルターは、*Liberum arbitrium extra gratiam constitutum nullam habet prorsus facultatem ad iustitiam, sed necessario est in peccatis* (Rom. II212, 16-24) と言う。恩恵と自由意思とを極度に相対抗せるものと見るに至ったのは、恐らく、オッカムからの思想的影響のもとに育てられた若いルターの、深刻な宗教体験にもとづくでもあろう。ルターは、修道院において、*quod in se est* をしとげようとして、非常な内面的苦悶を経験したという H. Hermelink, *Die theologische Fakultät in Tübingen vor der Reformation 1477-1534*. S. 126 f. トマスは、超自然と自然を当然区別する S. T., I-II, 112, 3, 恩恵はハビトゥスとして理解されていた S. T., I-II, 108, 1, ad2. トマスは、恩恵と自由意思とを相互排他的に考えはしなかったし、ユスティフィカチオにおける自由意思が *liberum arbitrium extra gratiam* であるはずはない S. T., II-II, 52, 1, ad3. 従って、*quod in se est* をおこなうことについての評価も、ルターの場合とは大分ちがってくる S. T., I-II, 112, 3.
- 52) S. T., III, 50, 6, ad1.
- 53) S. T., III, 56, 1, ad1. ここにも「受苦の交流」の例がある。Et ad2.
- 54) S. T., III, 56, 2, ad3.
- 55) S. T., III, 56, 2, ad4.

66 S. T., III, 56, 1, ad2.

67 S. T., I-II, 113, 1.

68 元来、復活は、善人に対してだけではなく、悪人にも及ぶ。その審判は、神的正義から権能を受けておこなわれるS. T., III, 56, 1, ad3. Cfr. S. T., III, 56, 1, ad2. ここでの *decrevit* は、キリストが人の子として審判をする権能を受けたという事実との連関で理解されている。

69 S. T., III, 86, 6, ad2. *Ibid.*, ad3. いずれにしろ、恩恵は、罪咎の赦しのヨリ原理的な原因であり、悔悛の sacrament 以上である (*ad id autem quod in contrarium obiicitur*).

70 S. T., III, 62, 5, ad 3. ユスティフィカチオは、*ratione termini ad quem* 復活に、*ratione termini a quo* 受苦に帰せられる。S. T., I-II, 113, 8, ad1.

71 S. T., I-II, 113, 8, ad1.

72 S. T., I-II, 113, 8, ad2.

73 S. T., I-II, 113, 7.

74 S. T., I-II, 113, 7, *Ibid.*, 113, 3.

75 S. T., I-II, 113, 8, ad2.

76 周知のごとく、*imputatio* は *infusio* に対して、宗教改革者たちが用いた概念である。だが、トマスのユスティフィカチオの教えにおいて、それにあたる用語がまるで見られぬわけではない。Cfr. S. T., I-II, 113, 2, 2et ad2. ここでは、罪を転嫁しないこと、勘定の棒引きも恩恵の結果である、といわれているのだから、赦罪が *reputatio divina* にあることまで否定されてはいない。果して、トマスは、キリストへの信仰は、神の恩恵の企図によって義とする力を有する、と言う。S. T., III, 6, 3, ad3. しかも *fides reputatur ad iustitiam secundum propositum gratiae Dei* とのローマ人への書簡四一五にもとづいている。トマスにおけるユスティフィカチオが、宣義—義認の性格を持つことは明らかである。改革者たちは *reputare*, *imputare promiscue* をほぼ同義に用いた。熊野義孝「基督教の本質」194—203頁参看。

77 Cfr. R. Seeberg, *Die religiösen Grundgedanken des jungen Luthers, und ihr Verhältnis zu dem Ockamismus und des deutschen Mystik.* S. 22.

S. T., I-II, 110, 1. S. T., I, 23, 5. もっともトマスの神観は、オッカムのそれと著しい距離を保つてであろう。トマスは、啓示によらずには、何人も自ら確実に恩恵を有することを知ることはできない、と言い、 *coniecturaliter per aliqua signa* の程度で認めた S. T., I-II, 112, 5Cfr .S. T., III, 80, 4, ad5.

68 K. Barth, *op. cit.*, I/ii, S. 263.

69 S. T., III, 62, 1.

70 S. T., III, 113, 10, et *ibid.*, 4.

71 K. Barth, *op. cit.*, I/ii, S.885.