

ロマ書における「義とする」の意味

太田修司

一

パウロの「信仰による義」の使信をめぐる宗教改革期以来の論争は、大局的に見て、一方では「義とされること (dikaiosunhai)」を法廷的・転嫁的 (forensic-imputative) な事態として理解すべきかそれとも実効的 (real) な事態とするべきかという点をめぐってなされ、他方では、この使信がパウロ神学を中心を占めるか否かという点をめぐってなされてきた。前者はローマ・カトリックとプロテスタントとの神学的論争 (義化か義認か) を背景としており、後者は、ルター派を中心とするパウロ解釈上の論争 (信仰義認論か神秘主義/救済史か) を背景としている。これらは別個の問題として扱われるのが常だが、発生的

にはどちらも、パウロにおける「神の義」およびそれと結びついた「信仰による義」の解釈の違いという単純な事態に起因することが分かる。たとえばロマ書の場合、「神の義」を「信仰による義」と同一視するならば、一章の議論を義認論で説明することは困難になり、救済史が代案として持ち出されることになる (K・ステンダールら)。また、「信仰による義」を信仰義認と同一視するならば、一章と六―八章とのテーマの一貫性が見失われ、聖化を義認後の過程として「信仰による義」と別扱いする (多くのプロテスタント積義家) か、義認ではなく神秘主義を基軸とする解釈 (W・ヴレーデ、A・シュヴァイツァーら) が提案されることになる。本稿ではこうした観点から、一般に「義とする」と訳されるギリシア語動詞 *dikaioo* を取り上げ、パウロのロマ書におけるその意味を、「神の義」と関連させながら問い直すことにする。

二

今日の新約積義において、動詞 *dikaioo* は基本的に「義と認める」、「正しいと宣言する」、「無罪の判決を下す」、「正しいものとして扱う」を意味するというのが大方のコ

ンセンサスであり、名詞 dikaiosyné と形容詞 dikaios もそれに対応する意味を言い表わすと広く考えられている。⁽¹⁾ ここには二つの問題がある。一つは、動詞と名詞・形容詞が同じ意味をもつという前提であり、もう一つは、同じ語がどこでも同様の意味を言い表わすという前提である。パウロ書簡にしぼると、前者については、早くも一九七二年に J・A・ジースラーが、パウロにおける動詞と名詞・形容詞の意味上の差異に注意を喚起し、動詞は「関係的 (relational)」、それもしくは「無罪放免する」という「法廷的 (forensic)」な意味で、また、名詞と形容詞は「倫理的・行動的 (ethical-behavioral)」な意味で用いられている、と指摘した。⁽²⁾ ジースラーによれば、キリスト教徒は信仰によって「義とされ」(無罪放免され、関係を回復され)、信仰によって「義なる歩みをする」(キリストにあって新しい生を生きる) というのが、パウロの使信である。この指摘は、義認をめぐるカトリックとプロテスタントとの論争に大きな意味をもったと評価されている。だがジースラーは、同じ動詞(あるいは名詞・形容詞)が文脈によって異なる意味を言い表わす(少なくとも異なる含意をもつ)という点にまで考察を進めてはいない。本稿の課

題は、動詞 dikaios の意味を、ロマ書のテキストに即して確認することである。

三

ロマ書の主題が一・一六―一七に打ち出されていることはすべての研究者が認めている。だが、より厳密にいうと、主題は「福音」そのものというよりは、むしろそのうちに啓示された「神の義」と見るべきである。ロマ書冒頭でパウロは、福音の性格として、(一) 預言者たちにより聖書の中であらかじめ約束された、(二) 御子イエス・キリストに關係する、(三) すべての異邦人を信(仰)の従順に至らせることを目的とする、の三点を挙げている。この定義は、一コリント一五・一一五における定義よりも拡大されているが、主として異邦人が考えられている点は両者に共通する。パウロの福音は「ユダヤ人をはじめギリシア人にも、すべて信じる者に救いを得させる神の力」なのだが、パウロ自身「異邦人への使徒」(ローマ一・五、一一・一三、ガラ二・七以下)であることを認めており、現実問題として彼の言葉に耳を傾けるユダヤ人は限られていた。とするなら、決して「異邦人のための福音」ではないにもかかわらず

らず、パウロの福音は事実上そのようなものとして受け取られていたと言わざるを得ない。ロマ書九章冒頭におけるパウロの悲痛な叫びは、そうした事情を反映するのであろう。九―十一章におけるパウロの論考は、福音の内容の展開ではなく、多くのユダヤ人の躓きにもかかわらず最終的に「全イスラエル」を救う「神の義」の勝利の宣言である（一コリ二五・二四―二八参照）。この視点に立ってはじめ、ロマ書の内容を統一的に理解することが可能となる。

四

パウロにおける「神の義」(dikaiosynē theou)の意味については長い論争があるが、今日では多くの研究者が、この属格構成を目的格的属格や創始者の属格(神から賜物として与えられる義/神の前に妥当する義)ではなく主格的属格と見て、「人間に対する神の義しさ」という意味に解している(とりわけE・ケーゼマンの研究以来)。ただし、その義しさは、ギリシア・ローマ的な正義の理念ではなく旧約・ユダヤ教的な「義」(tsedeq, tsedaqah)の伝統に照らして理解されるべきである。旧約・ユダヤ教における義は社会的関係概念であり、当時者相互の具体的関係

によって規定される特定の要求に正しく応じることを意味する。神の義は、神の民との契約関係に即した動的・歴史的な救済行為、つまり恵みに満ちた神の救いの活動を指す。たとえば、士師五・一一の「ヤハウェの義」(口語訳「主の救い」)は、イスラエルの神ヤハウェがイスラエルに味方して敵から救い出したことを意味し、その行為は契約関係に対するヤハウェの誠実として受けとめられている。イザヤ四六・一三では、「わたし(ヤハウェ)の義」(新共同訳「恵みの業」)が救いとパラレルに置かれている。旧約・ユダヤ教的伝統における神の義は、基本的に契約の民に救いをもたらす義(justitia saluifera)であり(申三三・二一、サム上二二・七、イザ四五・八、五一・五―八、六一・一〇、詩八九・一七、一〇三・六、クムラン「共同体の規則」一一・三一五、「感謝の詩篇」七・一六一―二〇等参照)、パウロもその伝統を受け継いでいる。

五

ロマ書九―十一章における議論、たとえば一一・二八―二九「選びについて言えば、父祖たちのゆえに、神に愛せられる者である」、「神の賜物と召しとは、変えられること

がない」などの発言の根底には、明らかに「神の義」の概念が認められる。だが、そこに前提されている契約関係は、キリストを仲介とする「新しい契約」(一コリ一・二五、二コリ三・六)ではなく「古い契約」(二コリ三・一四)である。パウロが「奥義」(一・二五)と呼ぶ全イスラエルの救いは、「新しい契約」に基づくのではなく、深遠な「主の計画」に基づく。従って、この奥義に暗示された「神の義」の働きを、福音のうちに啓示された「神の義」と同一視することはできない。前者は一・二五以下にかりうじて暗示されるだけだが、後者は一・一八―一八・三九において様々な用語を用いて詳説されるのである。

一―八章では、「神の民」の概念が契約の民であるイスラエルから全人類(ユダヤ人と異邦人)へと拡大(普遍化)されている。それに応じて、全人類への約束に対する神の誠実が繰返し指摘される(一・二一六、三・二九―三〇、四・一三―一七、五・二一―二二)。一―八章で展開されるのは、福音のうちに啓示された限りでの「神の義」、つまり、ユダヤ人・異邦人を問わず信じるすべての者のために救いを創り出す神の働きとしての「神の義」である。その救いの働きを、パウロはさまざまな用語を用いて説明

する。まず最初に取り上げられるのは「義」の語群である(一―五章)。「神の義」の説明としてこれらが用いられるのは当然だが、パウロは参与論的な用語をも用いる(六一―八章)。パウロは六一―五章で「神の義」についての説明を終え、六一―八章でキリストへの参与と霊のテーマ(「キリストにあずかる」、「霊におる」等)に移ったのではない。E・P・サンダースが指摘するように、これらは同じ現実を指し示している(ただし、「義とする」を一樣に古いのちから新しいのちへの「移行」の意味にとる解釈には賛成できない。後述)。「神の義」についての説明は六一―八章に入っても続くのであり、パウロは「神の義」と別に聖化を論じているのではない(「神の義」≠義認ではない)。

六

「神の義」の啓示は、「神の怒り」の啓示と関連する(ロマ一・一七の動詞と一・一八の動詞は同一であり、一・一八の冒頭には「*et* というのは」と訳せる語がある)。二つの啓示の関係はむずかしい問題だが、どちらにしても、神の怒りの啓示が「神の義」への聴従を真剣なものにするとは間違いない。パウロはすでに終末が始まったと考えて

いるが、「神の怒り」については、神が個々の人間の「わざにしがたうて報い」る「神の正しい裁きの現れる怒りの日」に下されると述べている（ロマ二・一以下）。怒りの反対は、「永遠の命」あるいは「光荣と誉れと平安」である（二・七、一〇）。そこで、神の義が信じるすべての者のために救いを創り出す神の働きを意味するとすれば、その働きは「光荣と誉れと平安」を与えるところ、つまり救いの完成まで続くはずである。五・九のことは「それで、わたしたちは今やキリストの血によって義とされたのだから、なおさら、彼によって神の怒りから救われるであろう」は、全体としてそういう意味に解されるべきである。続く五・一〇「もし、わたしたちが敵であった時でさえ、御子の死によって神との和解を受けたとすれば、和解を受けている今は、なおさら、彼の命によって救われるであろう」との並行関係も、そのことを示唆している。「救われるであろう」(sothesometha)という未来形は、可能性や不確かさを示唆するのではなく、何よりも確かな神の義に基づく救いの完成が、現在ではまだ未来のものであることを言っているにすぎない（「なおさら」という語に注意）。

六・五、八の未来形 (esometha, syzösemen) も同様である。ここで注目したいのは、「義とされた」と訳された動詞 dikaiōo (アオリスト受動分詞) の意味と用法である。この「義とされた (dikaiōhentes)」は、ジースラーのいう「関係的」な用法であり、キリストの血の贖いによって罪を赦され、神との正しい関係に置かれたことを意味する（三・一三五、四・二五参照）。これを強いて法廷の場面と結びつけるべき理由はない。ここには法廷の宣告ではなく、贖罪儀式による「和解」が比喩として使用されている（五・一、一〇）。法廷の比喩は、「神の怒りから救われるであろう」という部分に割り当てられている。ここでパウロは、神との関係の回復と裁きの日における神の怒りからの救いを、二つの異なる動詞を用いて説明する。それはパウロが、七十人訳聖書のギリシア語において「法廷的・関係的」な意味を言い表わす dikaiōo の用法を踏襲したからである。このことは広く認められており、今さら指摘するまでもない。だが、「彼のいのちによって救われる」ところまで（霊によって）導くのが神の救いの働きであり、「神の義」という言い回しがそのことを含意するとすれば、その働き全体を dikaiōo の一語によって言い表わす用例

がパウロにあってでも決して不思議ではない。実際、パウロの綱領的な言葉は、そうとらえないと十分理解できないのである。

七

前稿で論じたように、⁽⁶⁾ ロマ五・一の「義とされた」は三・二四の「義とされる」の中に位置づけられる神の義の働きの一つの様相である。三・二一―二六を訳すと次のようになる。

21 しかし今や、律法とは無関係に、しかも律法と預言者により立証されて、神の義が現わされた。22 それは、イエス・キリストの信実を通し、信じる者すべてに対して現わされた神の義である。そこには何の差別もない。23 というのは、人はみな罪を犯し神の栄光を喪失しているため、24 神の恵みにより無償で、ただキリスト・イエスによる贖いによって、義とされるからである。25 26 この方を神は、彼の血による信実のゆえに(あるいは、信実をもって)、贖罪の手段としてお立てになった。それは、神の義を証示して今までに犯

された罪を神の忍耐をもって赦すため、すなわち、今のこの時に神の義を証示して、神ご自身が義でありイエスの信実による者を義とするためであった。

一二節には動詞がない。そこで多くの翻訳聖書と注解者は *dia pisteos Iesou Christou* の前に「与えられる」、「受け取られる」等の動詞を補って訳す。たとえば口語訳は「それは、イエス・キリストを信じる信仰による神の義であって、すべて信じる人に与えられるものである」としている。だが、動詞を補うとすれば、二二節と同じ「現わされた」を補うのが自然であり、それを、副詞句である *dia pisteos Iesou Christou* (イエス・キリストの信実) と結びつけるべきである。また、「神の義」は本来、人間に与えられる賜物というよりは、人間が服従・参与すべき神の救いの働きそのものを指すはずである。ともあれ、ここでパウロは「神の義」を、*dicatio* という動詞を用いて説明している。「神の義」とは、罪を犯して神の栄光を喪失している人間を、恵みにより無償で、ただキリスト・イエスによる贖いによって「義とする」神の働きを指す。

次に問題になるのは、「(神が) 義とする」／「(人間が) 義

とされる」の意味内容である。二四節の「義とされる (di-kaioumenoi)」は、「義と認められる」という意味(義認)に解されるのが常であり、そこに神との関係の回復が含意されていることは間違いない。だが、問題はその点に尽きるか否かである。黙示的表象を前面に押し出した二三節のことは、たんなる罪の赦しによっては克服され得ない人間の根本的状况を問題にしている(黙示的思考は五・二二―二一の議論にも見られる)。従って、それとアンチテーゼ的に対応する二四節の「贖い (apolytōsis)」は、神による最終的・決定的な「救出」ないし「解放」という一般の意味を言い表わし(ルカ二一・二八。イザ四三・一、一四、四四・二二―二四、四五・二三、四八・一七、二〇、四九・七、五二・三、九も参照)、しかもその完成までも含む(ロマ八・二三「体の贖い」と考えるのが自然である。とするなら、「義とされる」(義とする主体はもちろん神)は、神の栄光の喪失とアンチテーゼ的に、しかもそれをはるかに凌駕する形で対応する神の救いの過程全体を指すことになる。つまり、この「義とされる」は、将来の「救い」の完成(五・九―一〇)あるいは罪と死の支配からの完全な解放(五・二二以下)をも包含する神の働き全

体を指すと考えられるのである。

終末時の完成までも射程に収めた神の働き全体を指し示す動詞 *dikaios* の用法を、筆者は先に「終末論的」用法と名づけた。この用法は確かに異例だが、三・二二―二六は「神の義」の働きを凝縮度の高い言葉で宣言する綱領的なペリコペーである。さらに、サンダースの指摘するように、パウロは *dikaios* を「通常の枠を越えた意味で用いる」傾向をもつ。サンダースによれば、パウロにおける受動態の「義とされる」はある領域から別の領域へ移されることを意味する(罪から従順、死からのち、律法から恵みへ)。この見方は、個々の用例に即して検証される必要があるが、「神の義」についての説明が六―八章に入っても続くとすれば、そう考えることには十分な理由がある。だが、サンダースのいう「移行」は完成まで含むわけではない。三・二四の「義とされる」は、義認だけでなく、聖化と新しい創造と完成を含む「神の義」の働きの全過程を言い表わすのである。

八

三・二五―二六の三つの前置詞 (*eis*, *pros*, *eis*) は、ど

れも目的を表わすと考えられる。ここから、*hinašterion*としてのキリストによる贖罪と罪の赦し(二五節)が「神の義」の証示を目的としていたことが分かる。「神の義」はキリストの贖罪死によって証示され、キリストの贖罪死は人間が犯した罪から生じる滅びの結末をキリストのみに負わせるという形で、人間の罪の赦し(ここでは、罪の結末に引き渡されないこと、滅びの運命連関から救い出されることを意味する)をもたらす。その結果、赦された人間は義と認められ、神との正しい関係に置かれる。だが、神の義の証示は神の義の働きの端緒にすぎない。二六節に、その証示の目的が明示される。——「神ご自身が義でありイエスの信実による者を義とするため」。これは、「イエスの信実による者を義とするという仕方で神自らが義である」という意味である。パウロは、キリストの贖罪死と罪の赦しを「神の義」の不可欠の要素と見ており、それなしには人間は滅びを免れず、義とされることもない。だが、「神の義」の働きは罪の赦し(義認、和解)に尽きるのではなく、新しい創造と完成を目指す。

二コリント五・一七—二二との比較から多くのことが分かる。ここに現れる「キリストにある」(ロマ八・一参照)

や「和解」(ロマ五・一〇—一一参照)のテーマはロマ書と共通しており、「わたしたちの罪のために、罪を知らなにかたを罪とされた」はキリストの贖罪死に言及したものである(*hyper hemon hamartian epotesen*をレビ四・二一「七十人訳」*hamartia synagōgēs estin*と比較)。
五・二二の *hina* 節は、結果(新共同訳)ではなく目的の意味(口語訳)にとって、「それは、わたしたちが、彼にあって神の義となるためである」と訳すほうがよい。「彼(キリスト)にあって神の義となる」は、ロマ三・二六「神ご自身が義でありイエスの信実による者を義とする」と実質上同じことを言っている。「新しい被造物」(二コリ五・一七a)の完成は将来の事柄であり、神の義の活動はなおも進行中である。「古いものは過ぎ去り、新しいものが生じた」(五・一七b新共同訳)とは、新しい創造の完成を意味するのではなく、サンダースのいう古い領域から新しい領域への移行に相当する。それが完成するのは、全被造物が「滅びのなわめから解放されて、神の子たちの栄光の自由に入る」時、神の霊を受けた者たちの「体の贖われる」時である(ロマ八・二一—二三)。

九

動詞 *dikaioo* の「終末論的」用法は、ロマ書の他の箇所にも確認される。三・二一—二六に続くペリコロペーに現れる「義とされる (*dikaiousthai*)」(二十七節)と「義とする (*dikaiosei*)」(三〇節) も同じ用法と見るのが自然である。三一節でパウロはキリストを信じる者たちが「信 (*πιστις*)」によって「法 (*nomos*)」を無にするのではなく、かえって確立することを強調している。それは、「肉ではなく霊に従って歩む」信徒たちの内に「法 (*nomos*)」の要求 (*dikaionta*)」が満たされる(八・四)という形で実現される。これらすべてを可能にし完成へと導くのが「神の義」であり、この箇所の *dikaioo* はその働き全体を指すのである。

四・五「不信心な者を義とする方」における *dikaioo* の現在分詞も同様に解される。「不信心な者を義とする方」という言い回しは、一般に広まることのなかったパウロ的信仰告白と見なしよう。パウロは、ユダヤ主義者の仮想的論敵に対して、割礼を受ける前のアブラハム——實際不信心な異邦人と同じステータスにある——が神を信じて義と

認められたことを強調する。従って、四・二の「義とされた (*edikaiothe*)」は、「義と認められた」という意味 (*dikaioo* の普通の意味) にしかとりようがないが、この告白的表現における *dikaionta* は、義認だけでなく、不信心な者を救う神の義の働きをまとめて言い表わすと考えるべきである。他方、八・三三「義とする者は(ほかならぬ)神なのである (*theos ho dikaios*)」における「義とする」には、終末論的色彩がより色濃く現れている。ここでパウロは、すでに義と認められた信徒たちに語りかけている(五・一、八・三参照)。文脈上この「義とする」は、最終的な断罪(「罪に定める」)の正反対である救いの完成を意味すると考えられる。これは、三三節「御子と一緒にすべてのものを(神が)わたしたちに賜わる」と同じことを言っている。

また、*dikaioo* ではないが、この動詞から派生した名詞 *dikaiosis* の四・二五と五・一八における用例も「終末論的」である。四・二五の文はパウロ以前の信仰告白定式を濃厚に反映する。ここでパウロは、キリストの死の意義と復活の意義を区別して語っている。伝承とほぼ完全に一致する前半部(彼は、わたしたちの罪のために死に渡され

た)は、キリストの贖罪死による人間の罪の赦しにかかわり、その趣旨は三・二五と同じである。他方、後半部(「わたしたちが義とされるために、よみがえらされた」)では、イエスの復活を神の主権的行為として語る告白文に dikaiosis という語がはさまれている。イエスの復活を告知する最古の伝承に元来「義」の用語は含まれていなかった(使二・二四、三・一五、四・一〇、五・三〇、一〇・四〇、二三・三〇、ローマ一・四、一コリ一五・四、二コリ一・九、ガラ一・一、エペ一・二〇等参照)。イエスの復活を話題にするとき、パウロはしばしばキリスト論を救済論と結びつけるが(ロマ八・一一、一コリ六・一四、二コリ四・一四、五・一五、一テサ一・一〇)、ロマ四・二五も同様である。この dikaiosis は、義認だけでなく救いの完成までも含むと見るべきである。動詞を含まないロマ五・一八の綱領的な文では、その点がさらにはっきり示される。 dikaiosis zoes は「いのちを得させる義」(口語訳)を意味するのではない。この属格形名詞はどのように義とされるかを説明しており、 dikaiosis の内容となるのが命なのである。従ってこの文は、「一人の義なる行為によって、すべての人が義とされて命を得る」と訳すべきである

(新共同訳参照)。続く一九節との並行関係(「義人とされる」という表現に注意)からも、この解釈が支持される。さらに、二・一三の「義とされるであろう」(dikaiotēsontai)「六・一三の「罪から義とされている」(dedikaiotai apo tēs hamartias)」の意味も、 dikaios の終末論的用法を考慮してはじめて十分に理解される。前者は「法廷的」用法に属するが、現世における義認ではなく、終末における神の裁きと関連づけられている。従ってこれは、たんなる義の宣告ではなく、最終的に「光荣と誉れと朽ちぬもの」、「永遠のいのち」、「平安」(ロマ二・七、一〇)が与えられることを意味する。つまり、この「義とされるであろう」は dikaios の終末論的意味を構成する「完成」に相当するのである。カトリックの釈義家はこの事情を次のように説明する。――「神の審きの日に、成聖の聖籠を身にまとひ、聖籠に助けられて神の思召を守り行つた者が、義人即ち永遠の生命に値する者と宣告されるであろう」⁽¹⁷⁾。厳密にいうと、二・一三の「法 (nomos) を行う者」はユダヤ人を指すが、パウロは「霊に従って歩む」者が「法 (nomos) の要求」を満たすと言っているので(八・四)、このテーゼは実質上すべての信仰者に当てはまる。他方、

六・一三の「罪から義とされている」(通常「罪から解放されている」と訳される)は、その伝承史的背景はどうであれ、何よりもまずキリストにかかわる点に注意すべきである(サクラメントの意味はその後に続く)。この完了形は、罪に対して死に(六・一〇)神の栄光によって死者の中からよみがえらされ(六・四)もはや死ぬことがない(六・九)キリストの復活を示唆する。この「義とされている」は、キリストに対してなされた神の救いの働きの完成を意味するのである。

パウロは動詞 *dikaioō* を自在に用いた。それらを画一的に解釈するなら、パウロの言葉の真意は見失われるであろう。ロマ書のテーマは「神の義」であり、その救いの働きを凝縮度の高い綱領的な言葉で言い表わすときに選ばれたのが、終末論的な意味内容をもつ「義とする」である。

(1) 荒井献、H・J・マルクス監修『ギリシア語新約聖書 釈義事典Ⅰ』教文館、一九九三年。

(2) J. A. Ziesler, *The Meaning of Righteousness in Paul*, Cambridge, 1971.

(3) 土岐健治・太田修司訳『パウロ』[教文館、二〇〇二年]の巻末小論を参照。

(4) 出三三・七、申二五・一、サム下二五・四、王上八・三三、詩八一・三、イザ五・二三、五〇・八、五三・一(以上、*ts-d-b*のヒフィル形の訳として *dikaionai*)、創三八・二六、詩一八・九、五〇・四、一四二・二、イザ四三・九、二六、四五・二六(以上、カル形の訳として *kaiousthai*)、エレ三・一、エゼ二六・五—五二、ヨブ三三・三三(以上、ヒエル形の訳として *dikaionai*)。Ziesler, *op.cit.*, 52ff.

(5) 『イエス・キリストの信実』と『神の義』——ローマ三・二—二六の釈義』『キリスト教学』三十二号(一九九〇年)、「ロマ書五章一—一節の本文と釈義上の諸問題」『二橋論叢』一一三卷三号(二〇〇〇年)。

(6) 『パウロ』第6章。

(7) F・バルバロ『ローマ人への書簡注解』ドン・ボスコ社、昭和二十九年。

(二橋大学講師)