

ローマ書におけるピステイスとノモス (2) D

太田修司*

前稿（「論考 (2) C」）で明らかになったのは、最初期のエルサレム教会に遡る *πίστις* の用語法がかなりの程度パウロに受け継がれたらしい、ということであった。本稿ではこの点を「ピステイス（信）」の全体論的解釈の視点から再確認し、ローマ書1章1～7節の釈義を一通り仕上げることにしたい。（ただし頁数の制約から、「福音」[ロマ1:1] および「メシア」の意味の変容についての考察は別の機会に回す。）

1. パウロ的「ピステイス（信）」の全体論的解釈

(1) 社会的な仕組みを指示する聖書外の *πίστις* の例

まずはじめに、ヘレニズム期の聖書外ギリシア語文献に見られる *πίστις* の興味ぶかい用例を見ておきたい。以下に訳出したのは、ハリカルナッソスのディオニュシオス（ローマ帝政初期のローマで活動し、ナザレのイエスが誕生した頃に死去した歴史家・修辞学教師）の『ローマ古代誌』第2巻75章である⁽¹⁾。この箇所は伝説の王ヌマ・ポンピリウスが行ったと伝えられる宗教改革について記している。ここでのわれわれの目的は、新約聖書の背景としての古代ローマの宗教やそれと新約思想との比較ではなく、あくまでもギリシア語名詞 *πίστις* の使われ方を知ることである（対応する語を太字で示す）。

さてヌマは、以上のような法によって〔ローマ人の〕国家を儉約お

よび自制へとへりくだらせる一方で、秀でた国制を確立した人たちが誰一人知らなかった事柄を考え出して、〔国家を〕契約に関わる正義へと導いた。というのは、契約のうち公然と、また証人を伴って結ばれるものは、一緒にいる人たちへの顧慮がそれらの見張りとなり、こうしたことについて悪を行う者は数少ないこと、だが他方、証人なしのもの——他方のものよりもはるかに多い——は契約を結ぶ者たちの**ピステイス（信義）**を唯一の見張りとしてもつ、ということに彼は注目して、他の何にもましてこれ〔ピステイス〕に心を配らねばならない、神聖な崇拜対象の価値をもつものにしなければならない、と考えたのである。というのも、正義〔の女神〕、法正〔の女神〕、応報天罰〔の女神〕、そしてギリシア人たちのもとで復讐〔の女神たち〕と呼ばれるもの、およびそれらに似ている限りのものは、すでに先人たちによって不足なく神として崇められ、犠牲を捧げられていることを彼は認めたが、〔彼の見るところ〕**ピステイス（信義）**——これよりも偉大な、また神聖な事象は人間たちの間に何もない——は、国家の公共の事柄においても個人の事柄においても、まだ崇拜対象〔の地位〕を得ていなかったからである。まさにこれらのことが考えられたため、彼は人間たちの最初の者として**ピステイス（信義の女神）の神殿**を建立し、他の神々のためにと全く同様、公費によって、これ〔ピステイス〕のために公の犠牲と供儀を制定した。それだから、時の経過と共に国家共通の慣習が、こうした人々のもとで**ピストス（信頼できる）**で堅固なものとなって完成されるのは、そして個人の習わしも〔完成されるのは〕当然予想される場所であった⁽²⁾。いずれにせよこのようにして、**ピストスである（信頼できる）ものが尊厳かつ不可侵のもの**と見なされ、その結果、各人におけるその人自身の**ピステイス（誠実）**が最高の誓約、また証し全体の最重要のものとなった。そして、証人なしの契約をめぐる二人の人間の間には何らかの係争が生じたときにはいつでも、争いを断ち切り、争う気持ち先へ進むのを許さぬ

ものは、裁判を起こした者たち自身の相手側のピステイス（誠実）であった。そして長官たちも裁判所も、論争点の大部分を、ピステイス（誠実）から出た誓いによって調停するのであった。まさに、ヌマによって当時考え出されたこのような自製の勸奨と正義の強制が、ローマ人の国家を、最善に治められた家よりもさらに秩序あるものにしたのである。

Ὁ δὲ Νόμας εἰς μὲν εὐτέλειαν καὶ σωφροσύνην διὰ τοιούτων συνέστειλε νόμων τὴν πόλιν, εἰς δὲ τὴν περὶ τὰ συμβόλαια δικαιοσύνην ὑπηγάγετο πρᾶγμα ἐξευρῶν ἡγνοημένον ὑπὸ πάντων τῶν καταστησαμένων τὰς ἐλλογίμους πολιτείας. ὄρων γὰρ ὅτι τῶν συμβολαίων τὰ μὲν ἐν φανερωῖ καὶ μετὰ μαρτύρων πραττόμενα ἢ τῶν συνόντων αἰδῶς φυλάττει, καὶ σπάνιοί τινές εἰσιν οἱ περὶ τὰ τοιαῦτα ἀδικοῦντες, τὰ δὲ ἀμάρτυρα πολλῶ πλείω τῶν ἐτέρων ὄντα μίαν ἔχει φυλακὴν τὴν τῶν συμβαλόντων πίστιν, περὶ ταύτην ᾤετο δεῖν σπουδάσαι παντὸς ἄλλου μάλιστα καὶ ποιῆσαι θεῖον σεβασμῶν ἀξίαν. Δίκην μὲν γὰρ καὶ Θέμιν καὶ Νέμεσιν καὶ τὰς καλουμένας παρ' Ἑλλήσιν Ἐρινύας καὶ ὅσα τούτοις ὅμοια ὑπὸ τῶν πρότερον ἀποχρώντως ἐκτεθειῶσθαί τε καὶ καθωσιῶσθαι ἐνόμισε, Πίστιν δέ, ἧς οὔτε μείζον οὔτε ἱερώτερον πάθος ἐν ἀνθρώποις οὐδέν, οὔπω σεβασμῶν τυγχάνειν οὔτ' ἐν τοῖς κοινοῖς τῶν πόλεων πράγμασιν οὔτ' ἐν τοῖς ἰδίοις. ταῦτα δὴ διανοηθεὶς πρῶτος ἀνθρώπων ἱερὸν ἰδρύσατο Πίστεως δημοσίας καὶ θυσίας αὐτῇ κατεστήσατο, καθάπερ καὶ τοῖς ἄλλοις θεοῖς, δημοτελεῖς. ἐμελλε δὲ ἄρα σὺν χρόνῳ τὸ κοινὸν τῆς πόλεως ἦθος πιστὸν καὶ βέβαιον πρὸς ἀνθρώπους γενόμενον τοιούτους ἀπεργάσασθαι καὶ τοὺς τῶν ἰδιωτῶν τρόπους. οὔτω γοῦν σεβαστόν τι πρᾶγμα καὶ ἀμίαντον ἐνομίσθη τὸ πιστόν, ὥστε ὄρκον τε μέγιστον γενέσθαι τὴν ἰδίαν ἐκάστω πίστιν καὶ μαρτυρίας συμπάσης ἰσχυροτάτην, καὶ ὅποτε ὑπὲρ ἀμαρτύρου συναλλάγματος

ἀμφίλογόν τι γένοιτο ἐνὶ πρὸς ἕνα, ἢ διαιροῦσα τὸ νεῖκος καὶ προσωτέρω χωρεῖν οὐκ ἔῶσα τὰς φιλονεικίας ἢ θατέρον τῶν διαδικαζομένων αὐτῶν πίστις ἦν, αἶ τε ἀρχαὶ καὶ τὰ δικαστήρια τὰ πλεῖστα τῶν ἀμφισβητημάτων τοῖς ἐκ τῆς πίστεως ὅρκους διήτων. τοιαῦτα μὲν δὴ σωφροσύνης τε παρακλητικὰ καὶ δικαιοσύνης ἀναγκαστήρια ὑπὸ τοῦ Νόμα τότε ἐξευρεθέντα κοσμιωτέραν οἰκίας τῆς κράτιστα οἰκουμένης τὴν Ῥωμαίων πόλιν ἀπειργάσατο.

この箇所には名詞 *πίστις* が単独で4回、神格化された *Πίστις* として1回（最初の原文大文字の *Πίστιν* は *πίστιν* の意味にとる）、*ἐκ τῆς πίστεως* という興味ぶかい形で1回、そして形容詞 *πιστός* が2回用いられている。これらの *πίστις* は基本的に、社会的な規範あるいは社会の仕組みとしての「信義」を指すと考えてよからう。しかし契約関係における信義は、約束を守り相手への務めを果たす義務の意識と、その義務を真心をもって履行する誠実さがあってはじめて全うされる。とするなら、これらの *πίστις* に微妙な意味のニュアンスを認めてよいであろう。拙訳ではそうしたニュアンスを括弧内に示した。信義を守ろうとする者の規範意識や義務意識を支えて具体的な行動をとらせるのは、その者自身の誠実である。それゆえ「誠実から出た誓い」は、その誠実ないし誓いが「ピストスである（信頼できる）もの」と見なされる。だが、この文章において注目されるのはこれだけでない。「時の経過と共に国家共通の慣習が、こうした人々のもとでピストス（信頼できる）で堅固なものとなって完成される」という文に注目してほしい。ヌマは信義という社会的な仕組みそのものの信頼性を確立しようとしたのである。彼が「信義の女神」の神殿を建立したのもそのためにほかならない。神格化された「信義」はこの信頼できる仕組みを全体として指示する固有名である。ディオニュシオスの語法において、*πίστις* はその意義によってある特定のものを指示する。これは *πίστις* の意義による記述（description）ではなく、指示（reference）である。こ

ういう *πίστις* の用法が新約聖書以前に存在したことは注目に値する。以下に見る使徒言行録とパウロの *πίστις* の指示的用法はこれよりはるかに複雑だが、意義によって外的指示を行う点は同じである。なお、ここには *ἐκ τῆς πίστεως* という、パウロの手紙に類出する *ἐκ πίστεως* (ロマ3:30等) とよく似た表現が出てくるが、もちろんこれは後者の積義の助けにはならない。

(2) 神の救いの仕組みと「ピステイス (信)」

— ガラテヤ書3章23—25節

「論考(2)C」で得られた重要な結論の1つは次のとおりであった。
— 「(使徒言行録の中で) 絶対的に使用されるピステイス (*πίστις* 信) は、神の言葉によって創造された場所を本拠とする神の救いの仕組みを指す固有名にほかならない」(57頁), 「使徒言行録3章16節bと6章7節のピステイスは—さらにガラテヤ1:23の同語によってパウロ以前の信徒たちが理解したのも—『神の言葉によって創造された場所を本拠とする救いの仕組み』を指示する」(61頁), 「ピステイスは、人間の『信仰』や『信実』を第一義的に意味する一般名詞ではなく、何よりも神の救いの仕組みを指す固有名なのである」(64頁)。一方、パウロのガラテヤ書では、規定語を伴わないピステイスが、キリストの来臨を軸とする終末論的な出来事を指示するのに用いられている(ガラ3:23, 25)。では、両者の関係はどうか。資料の不足は如何ともしがたいが、これらを結びつける鍵がガラテヤ1章23節にあることは明白である。パウロは固有名ピステイスの意味と用語法を彼以前の宣教者たち(ステファノの流れをくむヘレニストたち?)から学び、受け継ぎ、彼独自の視点から発展させた、と考えざるを得ない。

パウロ的「ピステイス (信)」の「全体論的解釈」とは、この名前あるいは用語によって指示される、終末論的現象として現れた神の救いの仕組み(エコノミー)を、その各構成要素—神とキリスト、人間、(宣教に

において働く) 神の言葉, 聖霊——の役割に注目しつつ, 一つの有機的全体として理解しようとする営みを指す。これについては「論考 (1)」ですである程度論じたが, その段階では「全体論的解釈」という用語は用いず, ペトロの説教(使徒言行録)との関連もまだ視野の外にあった。さらに, 聖霊とピステイスとの関係も問わぬままであった。本稿ではまず最初に, これらの点をも含む筆者の全体論的解釈を提示し, その視点から「キリストの信実」の意義と指示を再確認することにしたい。パウロの信論を彼の手紙の7箇所に見れる「イエス・キリストのピステイス」(*πίστις Ἰησοῦ Χριστοῦ*)⁽³⁾をも含めて論理的・整合的に解釈しようとするなら, 全体論的解釈がどうしても必要なのである。

A. 「ピステイス」と聖霊

まず最初に, 全体論的視点からガラテヤ書におけるパウロの論述を辿っていくと神の救いのエコノミーには聖霊も含まれると考えざるを得ない, ということを指摘したい(「論考 (1)」271頁以下も参照)。

ガラテヤ1章23節でパウロは本書ではじめて *πίστις* という語を用いる。以下に示すようにこれは「ピステイス (信)」, つまり神の救いのエコノミーを指示する用語である。ところがその後, 3章2節bで「あなたがたはトーラー (法) の行いから霊を受けたのですか, それともピステイス (信) の告知からですか」(*ἐξ ἔργων νόμου τὸ πνεῦμα ἐλάβετε ἢ ἐξ ἀκοῆς πίστεως;*) と, (何の前触れもなく) 彼らが霊を受けたことに言及している。この「霊」(*τὸ πνεῦμα* 御霊) が特に御子の霊 (4:6 *τὸ πνεῦμα τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ*) を指す⁽⁴⁾と考える必要はあるまい。ローマ書8章1—17節でパウロは, 主として定冠詞つきの *πνεῦμα* を用いながら (ただし前置詞と結びついた *κατὰ πνεῦμα* と *ἐν πνεύματι*, 属格構成 *πνεῦμα υἰοθεσίας*, 手段の与格 *πνεύματι* に定冠詞はつかない), 「神の霊」と「キリストの霊」, さらに「養子縁組の霊」の働きも説明している (9—11, 14, 15—16節)。このことから, ローマ8章1—17節の *τὸ πνεῦμα* は包括的用語 (umbrella

term) として使用されている, と考えることが許されるであろう. ガラテヤ書の *τὸ πνεῦμα* も同じと考えられる. また「霊を受ける (*λαμβάνω*)」⁽⁵⁾に近い言い回しは, パウロの手紙 (ロマ 8:15, 1 コリ 2:12, 2 コリ 11:4, ガラ 3:2, 14. Cf. 1 コリ 6:19) だけでなく, 使徒言行録 (2:38, 8:15, 17, 10:47, 19:2) とヨハネ福音書 (7:39, 14:17, 20:22) にも出てくるが, 特に使徒言行録では, 信じて洗礼を受けた者たちに与えられる霊が「聖霊」(冠詞つきの表現では *τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον* または *τὸ ἅγιον πνεῦμα*) として一括されている. パウロは他の手紙——ローマ書 (5:5, 9:1, 14:17, 15:13, 16), 1 コリント書 (6:19, 12:3), 2 コリント書 (6:6, 13:13), 1 テサロニケ書 (1:5, 6, 4:8) ——では用いている「聖霊」という用語をガラテヤ書では一度も使っていないが, ガラテヤ書における *τὸ πνεῦμα* はパウロの他の手紙および使徒言行録における「聖霊」と同じものを指すと理解してよいであろう. ガラテヤ 3 章 2 節と 5 節の *τὸ πνεῦμα* (および 3 節 *πνεύματι* 「霊で」) が, パウロの他の手紙と使徒言行録 (上記のほか 1:5, 8, 2:4, 33, 4:8, 31, 5:3, 32, 6:5, 7:51, 55, 8:19, 9:17, 31, 10:44, 45, 11:15, 24, 13:9, 52, 15:8, 19:6, 20:28 等も参照) で「聖霊」と呼ばれているものと異なると思えるべき理由はない.

ガラテヤ 3 章 14 節でパウロは, イエスの十字架の死の意義 (トラー (法) の呪いからの贖い) に言及 (13 節) した後, 「それは, アブラハムの祝福が, キリスト・イエスにあつて (*ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ*) 異邦人に及ぶため, 霊という約束 [されたもの] を (*τὴν ἐπαγγελίαν τοῦ πνεύματος*), わたしたちがピステイスによって (*διὰ τῆς πίστεως*) 受けるためです」と述べている. 本節の *διὰ τῆς πίστεως* は, 全体論的解釈によれば「ピステイス (信) によって」の意味に解される. そうであるなら, 神の救いのエコノミーにははじめから聖霊も含まれると考えるのが自然である. イエスによる贖いと関連では, 聖霊を受けることはいわゆる義認 (諸々の罪を赦されて神に義と認められること) と関係すると考えられる⁽⁶⁾. 実際義

認は、これより前の2章16—21節の中心的テーマであった。しかし、5章5節「というのは、わたしたちは霊により、ピステイス（信）に基づいて、義の望みを熱心に待ち望んでいるからです」（*ἡμεῖς γὰρ πνεύματι ἐκ πίστεως ἐλπίδα δικαιοσύνης ἀπεκδεχόμεθα* 新共同訳「義とされた者の希望が実現することを」はひどい誤訳）では、義の概念は未来の完成にまで拡張されており、最終的に義とされることを熱心に待望する者たちを助けるのが霊（御霊）である。聖霊の働きは最初の義認に限られないのである。これに続く5章16—26節の勧告も、聖霊の働きなしには意味をなさない。さらに、「霊にまかす者は、霊から永遠の命を刈り取るでしょう」（*ὁ δὲ σπεύρων εἰς τὸ πνεῦμα ἐκ τοῦ πνεύματος θερίσει ζῶν αἰώνιον*）という6章8節の言葉は、神の終末論的なエコノミーのうちで働く聖霊が、「永遠の命を刈り取る」という最終的な救いを可能ならしめることを明言している。

B. 「ピステイス」の意義と指示の区別

全体論的解釈における最重要事項の一つは、言語使用上の単純だが根本的な区別を堅持することである。それは言葉の意義（sense）と指示物（referent）の違いであり、この違いを認識することなしに全体論的解釈は成り立たない。見通しをよくするため、当面ガラテヤ書3章23節と25節の定冠詞つきの *πίστις* に的を絞ることにしよう。

パウロの *πίστις Χριστοῦ* の主要な解釈に目的語的解釈（「キリストへの信仰」）と主語的解釈（「キリストの信仰／信実」）があることは、少なくとも欧米では周知の事実である⁽⁷⁾。ガラテヤ3章23節（*Πρὸ τοῦ δὲ ἐλθεῖν τὴν πίστιν ... εἰς τὴν μέλλουσαν πίστιν ἀποκαλυφθῆναι*）と25節（*ἐλθούσης δὲ τῆς πίστεως*）の *πίστις* の解釈にはどちらの陣営も苦心しているが、両者に共通するのは、*πίστις* の意義（辞書的意味）の範囲内からこれらの絶対的用例が文脈の中で表示する意味（伝統的な聖書解釈では、著書の意図した意味と同一視される）を見つけ出そうとする姿勢である。

すなわち、ガラテヤ3章23節と25節でパウロは *πίστις* という語の一つの意義によって「人間の（キリストに対する）信仰」または「キリストの（神に対する）信仰／信実」を言い表わそうとした、と彼らは考える。解釈の内容は違っていても、*πίστις* の意義から文脈の意味を見いだそうとする点では共通する。そしてそのさい、(1) 前方照応、(2) 短い語句の補完、(3) 換喩的同一視、という3つの解釈技法が併用される。

《前方照応》 この技法の使用は、多くの目的語的解釈論者と主語的解釈論者に共通して見られる。すなわち、3章23節と25節の *πίστις* につけられた定冠詞 (*ἡ*) を前方照応的にとって、22節 *ἐκ πίστεως Ἰησοῦ Χριστοῦ* の好都合な解釈（「イエス・キリストへの信仰から」または「イエス・キリストの信仰／信実から」）と結びつけるのである。こうして23節は、前者の立場からは「この〔イエス・キリストへの〕信仰が来る前は、来ることになっていたその信仰が啓示されるまで」（J・D・G・ダン）⁽⁸⁾などと、後者の立場からは「〔イエス・キリストの〕信実が来る前は……」（フンシク・チェ）⁽⁹⁾などと、解される。しかし、こうした解釈を堅持できないことは明らかである。ダンのように考えると、信じる行為という意味での人間の信仰自体が啓示の対象であることになってしまう。他方チェのように解すると、人間の信じる行為（3：22 *τοῖς πιστεύουσιν* 「信じる者たちに」）が23節および25節の *πίστις* とどう関係するのか、全く不明になってしまう⁽¹⁰⁾。

そこで両陣営とも、より複雑な方策を考え出して以上の問題をクリアしようとする。目的語的解釈の代表例はベッツのそれであろう（年代的にはダンのものよりも古い）。彼の解釈については「論考(1)」と注10の拙論でも取り上げたので、ここでは要点だけを記す。彼は古くからある前方照応的な読み方にこだわらず、アドホックな解釈を展開している（ガラ1：23、5：6等との何らかの関連を認めるが、明確な説明はない）⁽¹¹⁾。ベッツの解釈の大きな問題点は、「*πίστις*（「信仰」）は個人の信じる行為ではなく、歴史的現象の出来を言い表わす（describes）」という認識である。

そもそも *πίστις* の意義をいくら寄せ集めても、「歴史的現象の出来」の特徴を述べることも、記述することも、描写することもできない。ベッツは自分では気づかぬまま、describe を refer to (言及する、指示する) の意味で用いており、そうであれば、論点となるその言及先 (指示物) が暗黙裡に先取りされている。混乱はこれだけでない。「神が御子と御子の霊を送ったときにはじめて信仰が人類にとっての一般的可能性となった」とベッツは説明するが、その可能性が単なる可能性に留まる限り、まだ「歴史的現象」にはなっていない。しかし実際には、パウロの例を見れば分かるように、信仰の可能性はすでに現実性となっている。つまり「歴史的現象」は信じる者たちにおける信仰があつてはじめて現象たりうるのであり、実際、信じる者たちを巻き込む現象として現に生起しているのである。ベッツの解釈は、人間の「信仰」そのものが「来た」とか「啓示された」という不合理を避けるためであったと思われるが、彼が個人の信じる行為をこの *πίστις* の現象から切り離れたことは誤りであった。そしてその根本原因は、*πίστις* の意義と指示との区別に気づいていなかったことにある。

《短い語句の補完》 チェは 23 節の *ἐκ πίστεως* を 22 節の *ἐκ πίστεως Ἰησοῦ Χριστοῦ* の短縮表現と見て、これら 4 つのピステイスをすべて「キリストの信実」(“the faithfulness of Christ”) の意味にとる。この解釈について彼は説得的な根拠を示さず、次の箇所も省略形の実例であると主張するばかりである。すなわち、*διὰ πίστεως Ἰησοῦ Χριστοῦ* (ロマ 3:22) → *διὰ πίστεως* (ロマ 3:25, 31)。*ἐκ πίστεως Ἰησοῦ* (ロマ 3:26) → *ἐκ πίστεως* (ロマ 3:30)。*στοιχεῖα τοῦ κόσμου* (ガラ 4:3) → *στοιχεῖα* (ガラ 4:9)。*ἔργα νόμου* (ロマ 3:20) → *ἔργα* (ロマ 3:27, 4:2, 6, 9:12, 32, 11:6)⁽¹²⁾。これら実例の具体的検討に入ることはできないが、*ἐκ πίστεως* にこの理論が当てはまらないことは明らかである (「論考 (1)」参照)。本稿との関連で重要になるので、ここでその理由を再提示しておこう。すなわち、①この理論では 1 章 23 節の *πίστις* の絶対的用法を説明できない。②もし *ἐκ πίστεως* が *ἐκ πίστεως Ἰησοῦ Χριστοῦ* の短縮表

現だとすれば、パウロはこの定型的表現をローマ書でも同じ意味で用いたと推測されるから、1章17節に出てくる2つの *ἐκ πίστεως*（一方は *εἰς πίστιν*）と続き、他方はハバクク書からの引用）も短縮表現と見なければならぬ。しかしこれより前の部分に *ἐκ πίστεως Ἰησοῦ Χριστοῦ* という表現は出てこない。ローマ書における *πίστις* の初出は5節の *εἰς ὑπακοήν πίστεως* である（後述）。

以上、主語的解釈論者であるチェの主張を見てきたが、短い語句の補完は元々目的語的解釈論者の発想である。先鋭的な主語的解釈論者であるマーティナス・デ・ボアは、ガラテヤ3章24節と2章16節の *ἵνα* 節がよく似ていることを指摘したうえで、

3章24節 *ἵνα ἐκ πίστεως δικαιοθῶμεν*

2章16節 *ἵνα δικαιοθῶμεν ἐκ πίστεως Χριστοῦ*

「*ek pisteōs* という句は *ek pisteōs Christou* の同義語 (equivalent) である」と主張する⁽¹³⁾。そして、目的語的解釈論者もこの並行性を古くから認めてきたこと、違いは *Χριστοῦ* という属格の解釈だけであることを強調する。要するにデ・ボアによれば、どちらの意味にとるのであれ、3章24節を短縮表現と見なすことには確固たる理由がある。実際、多くの目的語的解釈論者は *ἵνα ἐκ πίστεως δικαιοθῶμεν* を、当然のことのように「キリストへの信仰によって義とされるために」の意味にとってきた。しかし注意が必要である。第一に、3章24節の *πίστις* を目的語的解釈論者やデ・ボアのようにとった場合、3章23節および25節との整合性はどうかという問題が生じる。3章24節 *ἐκ πίστεως* における *πίστις* が23節と25節における規定語を伴わない *πίστις* と異なる意味で用いられているとは考えにくい。そうであれば、24節の *πίστις* は「来た」「啓示されることになっていた」*πίστις* を指すはずだから、先に指摘したのと同じ困難に陥ってしまう。（ただしデ・ボアは、チェとは異なり換喩的同一視と

いう別の手法も用いている。次項参照)。第二に、短縮表現と見なす点は同じであっても、目的語的解釈論者の解釈とデ・ボアやチェの解釈との間には、論理的に決定的な違いがある。それは、「キリストへの信仰によって」は二項関係に基づいているが「キリストの信仰／信実によって」は、キリストの性質（一項関係）に基づく、という相違である。この点は、デ・ボアはもちろん、わが国の主語的解釈 A の信奉者たちも気づいていない主語的解釈 A の致命的欠陥である。第三に、目的語的解釈論者もデ・ボアも *πίστις* の指示を問う解釈の可能性があると気づいていない。後ほど述べるように、この *πίστις* は言わば包括的用語として、神の救いの仕組みを全体として指示するのである。

《換喩的同一視》 2011年に世に出たデ・ボアのガラテヤ書注解（注13）は、主語的解釈 A の極致とでも言うべき作品だが、それだけに問題点も多い。彼は短い語句の補完という手法に加えて、23—25節の *πίστις* を「キリスト」の換喩語 (metonym) と見なす解釈を展開している。23—25節の注解の中で彼はこう述べている⁽¹⁴⁾。

「信仰」(“Faith”) と「キリスト」(“Christ”) はこの箇所では交換可能 (interchangeable) である。信仰 (Faith) は、ちょうどキリスト自身がそうであったように (3:19)、時の中のある時点で世界の舞台に登場したのである (23節 a, 25節 a)。……それ〔律法〕は「キリスト [が世に来る] までわたしたちの後見人」であった (24節 a)。これは「信仰 (Faith) が黙示的に啓示されるまで」(23節 c) という意味である。この人格化 (personification) によってパウロは、ピステイス (*pistis*) という用語がキリストの換喩語 (metonym) として、すなわち、その全人格を表わす具体的特性〔の記号〕として、用いられていることを示す。とするなら、24節 b「わたしたちが信仰 (faith) に基づいて義とされるために」が言及するものは、2章16節 c「わたしたちがキリストの信仰 (the faith of Christ) に基づいて義

とされるために」においてと同様、キリストの信仰以外にあり得ない。ガラテヤ書2—3章でパウロは常に「信仰」(faith)という用語を、「キリストに対するわれわれの信仰」ではなく、主として「イエス・キリストの信仰」を言うために用いたように見える。ピステイス (pistis) は十字架上のキリストの忠実な死を指すのであり、人はそれに基づいて義とされるのである (傍点著者)。

デ・ボアによれば、3章23—25節の *πίστις* が「キリスト」の換喩語であるのは、それが人格化され、かつ後者と交換可能であることによる。この推論は魅力的に見えるかもしれないが、重大な問題を抱えている。

第一に、メトニムとは「メトニミーにおいて用いられる語」というような意味であるから、何が何のメトニムであるかについて予断をもたずに考察する必要がある。3章23節でパウロは「来る」(*ἔρχομαι*) および「啓示される」(*ἀποκαλύπτω* の受動相) という2つの動詞を *πίστις* について用い、25節で再度 *ἔρχομαι* を *πίστις* に用いている。その前の3章19節ではキリストを指す「子孫」(*τὸ σπέρμα*) に *ἔρχομαι* が使用されているが、24節にこの動詞は出てこない (デ・ボア訳は意訳)。さらに4章4節では *τὸ πλήρωμα τοῦ χρόνου* (「時のプレーローマ」、本稿ではその釈義に立ち入らない) についてこの動詞が用いられている。一方 *ἀποκαλύπτω* は、3章23節 (*πίστις* に適用) を除くと、1章16節 (*ἀποκαλύψαι τὸν υἱὸν αὐτοῦ ἐν ἐμοί* 「わたしのうちに彼〔神〕の子を啓示することを」) に一度現れるきりである (名詞との関係はここでは問わない)。デ・ボアは、3章23節において *ἀποκαλύπτω* は *ἔρχομαι* の同義語として使用されている、と主張するが⁽¹⁵⁾、これらの用例を見るとそのように断定することは困難になる。そもそもこれらは同義語 (synonym) ではない。前者は「人が来る」というごく普通の意味でも使用される (ガラ1:21, 2:11, 12)。また、4章4節では「しかし、時のプレーローマが来た時に」(*ὅτε δὲ ἦλθεν τὸ πλήρωμα τοῦ χρόνου*) という言い方がされており、そのことと

「神が御子を遣わした」(ἐξαπέστειλεν ὁ θεὸς τὸν υἱὸν αὐτοῦ) こととの間に
にどういう関係があるにせよ、これらは副文と主文の関係にある以上、全
く同一の事柄を指すとは考えにくい。従って、たとえ ἐξαπέστειλεν (キ
リストの派遣) が ἀποκαλύπτω を含意するとしても、本節の ἔρχομαι は
ἀποκαλύπτω の同義語とは考えられない。われわれは、ἔρχομαι の意義の
範囲が ἀποκαλύπτω のそれよりも広いことに注意すべきである。デ・ボ
アのように解すると、ἀποκαλύπτω (啓示する) の意味が3章19節(「約
束が与えられている〔当の〕子孫が来るまで」 ἄχρις οὗ ἔλθῃ τὸ σπέρμα ᾧ
ἐπήγγελται) の「来る」に引かれて、πίστις を人格的存在者のように解す
ることが容易にできてしまうのである。

第二に、πίστις と「キリスト」が交換可能であるというデ・ボアの指
摘は、論理的に見て完全な誤りであり、さらに興味ぶかいことに(彼自身
は気づいていないが)メトニムの別の解釈の可能性を暗示している。3章
23—25節の πίστις を「キリスト」で置き換えてみると、デ・ボアの言う
ように、意味が完全に通り見かけ上前後との不整合が全く生じない文章が
でき上がる。新共同訳で試してみると、「キリストが現れる前には、わた
したちは律法の下で監視され、このキリストが啓示されるようになるまで
……。わたしたちがキリストによって義とされるためです。しかし、キリス
トが現れたので……」となる(傍点引用者)。この結果は確かに興味ぶ
かいが、置換後の文章の意味が元の文章と重要な点で異なっている(傍点
部分)。つまり、πίστις と「キリスト」は決して交換可能ではない。この
点の説明は次節に回すことにして、その前にメトニムの別の解釈の可能性
について説明しておこう。それは、「キリスト」を πίστις のメトニム(の
1つ)と見る可能性である。

言うまでもないことだが、ギリシア語 πίστις の意義の範囲は「キリス
ト」のそれよりもずっと広い。「広い」ということは、文脈等の助けなし
には著書の意味するところがはっきりしないということである。「キリス
ト」については、それが固有名であればもちろん、ユダヤ教的「メシア」

を含意するとしても、何を意味するかは明白である。これに対し、*πίστις* は主題や文脈によってさまざまなものを意味することができる。そこでもし、*πίστις* が「キリスト」のメトニムとした場合、明らかなものを曖昧なものによって説明しないためには、文脈から前者の意味が後者と同程度に明らかでなければならない。そうでなければ、(パウロがここでメトニムを用いたとすれば)メトニムは論述上逆効果であることになろう(この手紙は「非難と要請の手紙」であり、3章のこの箇所は非難部分に位置する)⁽¹⁶⁾。デ・ボアが*πίστις* を「キリスト」のメトニムとして見ることができるのは、彼が*πίστις* を単純化して「信仰」の意味にとるからである。この箇所の*πίστις* が「信仰」を意味すると考える点で、デ・ボアは目的語的解釈論者と一致している。その前提に立って彼は、この箇所の*πίστις* を「キリストの信仰」と解し、そしてそれを「彼の全人格を表わす具体的特性」と言い換え、具体的にはそれが「十字架上的キリストの忠実な死」を指す、と説明するのである。しかし一般的に言って、キリストの「全人格を表わす具体的特性」は「キリストの忠実な死」に尽きるだろうか。もちろん尽きるはずはあるまい。そのうえ、*πίστις* がキリストの人格だけでなく、はるかに広範囲の現象をもまとめて指示するとすればどうであろうか。全体論的解釈はまさにこの点に関わるのである。

「キリスト」を*πίστις* のメトニムと見る解釈は、*πίστις* の全体論的解釈と深く関わっている。だがこれは、*πίστις* をキリストに対する人間の信仰として理解するルター的な目的語的解釈にとっても有用なはずである。たとえば、彼らの解釈によるガラテヤ3章24節b *ἵνα ἐκ πίστεως δικαιωθῶμεν* (「わたしたちが信仰によって義とされるために」)において、信仰を——極度に人間論的なルター主義とは異なり——信仰本来の二項関係(binary relation)として、つまり生ける人格的關係を原初とするキリストと人間との關係として、とらえることができよう⁽¹⁷⁾。そうであるなら、彼らにとって「キリスト」は*πίστις* のメトニムとして機能するはずである。同様に、24節a *ὥστε ὁ νόμος παιδαγωγὸς ἡμῶν γέγονεν εἰς*

Χριστόν（「そのためトラー（法）は、キリストへのわたしたちの養育係となったのです」）についても、「キリスト」を「キリスト信仰」の意味にとることができるかもしれない。しかし、上述したようにこの解釈には問題がある。「キリスト信仰」が人間の信仰である以上、それ自体が「啓示された」（23節）と考えることは不合理だからである。そこで全体論的解釈の出番となる。

「全体論的解釈」では、*πίστις* という名前あるいは用語が終末論的現象として現れた神の救いの仕組み（エコノミー）を指示すると考える。その仕組みは神とキリスト、人間、（宣教における）神の言葉、および聖霊という要素から成り立っている。従って、「キリスト」がこの意味での *πίστις*、つまり「ピステイス（信）」のメトニムになり得ることは容易に理解できる。キリストこそこのエコノミーの全権掌握者だからである。これは、使徒言行録における「イエス・キリストの名」の意味に近い（使 2:38, 3:6, 16, 4:7, 12, 18, 30 等参照）。さらに言えば、全体論的解釈では人間の「信仰」を「ピステイス（信）」のメトニムと考えることさえできる。この点についての説明は本稿では省略するが、これは全体論的解釈に対して予想される浅薄な批判に対する答えになる、ということだけは強調しておきたい。

全体論的解釈から見たデ・ボアらの解釈の主たる功績は、3章23—25節の *πίστις* がキリストなしには成り立たないことを明らかにした点にある。この *πίστις* をどういう意味にとるにせよ、その到来ないし啓示はキリストの来臨と本質的に結びついているからである。しかし、全体論的解釈の一部をなす *πίστις Χριστοῦ* の主語的解釈は A ではなく B である。なぜそうでなければならないかは、次節で明らかになるはずである。

C. 信仰の相関者 (correlative), 信仰価値 (faithworth), グルー (glue)

全体論的解釈におけるもう一つの最重要事項は、人間の信仰の相関者を信仰価値⁽¹⁸⁾としてとらえる考え方である。前節で指摘したように、キリ

ストへの信仰は彼の来臨なしには成り立たない。しかし、彼が来臨しただけで自動的に信仰が生み出させるわけではない。ある人がキリストを信じているときには、来臨したキリストの存在とその人自身にとってのキリストの信仰価値が当然の前提として受けとめられている。そしてその信仰は、典型的には「キリストの福音」（ガラ1：7，11—12）によってもたらされる。それゆえ、ある人間においてキリストへの信仰が成立しているときには、その人とキリストとの信の関係のうちに、その人自身の信仰の相関者、すなわちキリストの信仰価値（彼の行為とその意義の両方）が存在しなければならない。パウロの信論を論理的に理解しようとするなら、信仰価値の概念は不可欠である。

さて、キリストの信仰価値を主語的解釈 A における「キリストの信仰／信実」と同一視することはできるだろうか。もちろんできない。というのも、キリストの信仰価値は彼の神に対する信仰や信実それ自体を指すのではなく、信の関係のうちでキリストの行為が信仰者にとってもつ意義、あるいは意義における行為を意味するからである。それは信仰の相関者なのである。

前節で、*πίστις* と「キリスト」が交換可能であるというデ・ボアの指摘は論理的な誤りであり、*πίστις* と「キリスト」は決して交換可能ではない、ということを指摘した（ただし、注 16 の付記を参照）。ここではそう断定する理由を信仰価値の観点から示すことにしよう。もし *πίστις* が「キリスト」自身のメトニムとして用いられているならば、厳密に言って、この世に「来た」ものはキリストであって、キリスト自身の信仰でも信実でもない。だがもちろん、これは見かけ上の区別にすぎない。というのは、キリストが「来た」ことは性質（properties）を伴うキリスト自身の来臨と考えることができ、その性質の中には行いによって証しされる彼の（神に対する）信仰や信実が確かに含まれるからである。しかし、二つの実体間の関係（relations）——この場合にはキリストと信徒との信の関係（典型的には、ある人がキリストを信じているという事態）——は、どちらの

実体の性質にも還元され得ない。それゆえキリストの（神に対する）信仰／信実は、それがどれほど完全であろうとも、それ自体としては人がそれに基づいて義とされる根拠（the basis on which someone is justified）には成り得ない。そうなるためには、キリストの信仰／信実が何らかの仕方
で信じる者と結合されて、信仰価値となっていなければならないのである。

その結合は何によってもたらされるのだろうか。πίστις Χριστοῦの解釈をめぐる最近の論争には神学者も注目し始めている。たとえばD・スタッフズは、「パウロのテキストを読み解くための最も説得的な基盤を与えるものは、3つの面——pistis Christouを含む章句のキリスト論中心的な理解、pistisのより広範な理解、そして『キリストへの参与』（participation in Christ）の概念を軸とする救済論の中心化——を併せもつ総合的な神学的ヴィジョンである」と論じている⁽¹⁹⁾。彼は、πίστις Χριστοῦの目的語的解釈を人間論的（anthropological）、主語的解釈をキリスト論的（christological）と言い換えているので、「pistis Christouを含む章句のキリスト論中心的な理解」は主語的解釈を指す（最近広く見られるようになったこの分類法は誤りだが、ここでは問題にしない）。そして、スタッフズ
の理解によれば、これはE・P・サンダースのいう「参与論的終末論」（participationist eschatology）⁽²⁰⁾と密接に結びついている。本稿では参与論的終末論にかかわる諸問題には立ち入らず、この理論の根幹をなすパウロ的な「キリストに（ある／あって）」（ἐν Χριστῷ in Christ）という表現のガラテヤ書における使用の一端を見るに留めたい。「キリストにある」が「参与」（participation）の概念で説明できるとして、ここでの問題は、それがキリストの信仰／信実と人間（信じる者）とを結合する役割を果たすか否か、ということである。参与は確かに関係の一種であり、「キリストにある」という言い回しもこの手紙に何度も出てくる（1：22，2：4，17，3：14，26，28，5：6。Cf. 2：16a，2：20，3：27，29，5：24）。しかし、われわれがガラテヤ3章23—25節に求めているのは、そのような関係を現実のものにする何か（一種のglue）である。だがこれらの箇所

のどこにも、キリストの信仰や信実がグルーとして機能することへの明白な言及はない。

3章23—25節のすぐ後の3章26節に、14節に出てきた *ἐν Χριστῷ* が再度現れる (*Πάντες γὰρ υἱοὶ θεοῦ ἐστε διὰ τῆς πίστεως ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ*)。多くの注解者と同様に、私はここに含まれる *ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ διὰ τῆς πίστεως* と切り離して読む解釈をとる。そうするとこの文は次のように訳せるであろう。——「というのは、あなたがたは皆 *πίστις* により、キリスト・イエスにあって神の子だからです」。この文において「キリスト・イエスにある」ことを *πίστις* の原因と見なすことは無理である。むしろ *πίστις* の方が「キリストにある」という参与の関係の現実化に関わっていると見るべきであろう。ところが、これは3章23—25節に出てきた絶対的用法の *πίστις* および24節の *ἐκ πίστεως* の（あるいは少なくとも *ἐκ πίστεως* における同語の）繰返しであるから、3章23—25節の *πίστις* がそうしたグルーの働きと何らかの関係をもつと考えることはごく自然である。いずれにしても、キリストの信仰／信実——あるいはたぶん人格としてのキリストにさえ——そのような役割を帰すことはできない。（主語的解釈Aで主張される意味での）キリストの信仰／信実自体が信じる者との結合力をもつと考えることは不合理である。

興味ぶかいことに、*ἐκ πίστεως* を「キリストへの信仰によって」の意味にとる目的語的解釈は、この難問を最初から免れているように見える。というのも、この解釈における「キリストへの信仰」は二項関係だからである。この点は目的語的解釈の強みかもしれないが、何がグルーかという点は最初から隠ぺいされている。非パウロ的な思考を不用意に持ち込むことなくパウロの信論を論理的・整合的に理解するには、この困難な問題の存在を認めることがまず必要なのである。そのうえ、上述したように、積義的に見ても目的語的解釈は立ち行かない。われわれは *πίστις* という語の可能な意義を探してそれをテキストに当てはめるやり方を棄てて、全体論的な視点を採用すべきである。

3章23—25節の *πίστις* は終末論的現実としての神の救いのエコノミーを全体として指示する用語であるから、グルー機能はこの仕組みに属するキリスト以外の要素のうちに見いだされるはずである。ここでこの難問と本格的に取り組むことはできないが、信じるという意味での信仰自体がこの機能をもつと考えると、通俗的な人間論的解釈に陥ってしまう。ダンは別の論考の中で、ガラテヤ3章23節の *πίστις* の啓示を「信仰の時代の到来」と説明したうえで、信仰を「子孫(3:19)の来臨の必要不可欠な補完物(necessary complement)である人間の応答(human response)」と規定している(傍点引用者)⁽²¹⁾。彼のいう「応答」が「応答すること」を意味するのであれば、人間の信仰が決定的なグルー機能をもつことになってしまう。もしそれが「応答していること」という意味であれば、これは「信仰価値」の概念に近づくが、何がグルーかという問いは答えられないままである。グルー機能を担っているのは、神の救いのエコノミーに属する聖霊ではないだろうか。少なくともその可能性を探ってみる価値はある(「論考(2)A」80—81頁も参照)。

(3) 神の救いの仕組みと「ピステイス(信)」——ガラテヤ書1章

絶対的に使用された *πίστις* が終末論的現象として現れた神の救いの仕組みを指示し、そこに上述の4つの構成要素の中の3つまでが含まれることは、ガラテヤ1章におけるパウロの論述から確認できる(1:11—12, 13, 15—16, 23—24)。

ガラ1:11—12 というのは、兄弟たちよ、わたしはあなたがたに知らせませんが、わたしによって宣べ伝えられた福音(*τὸ εὐαγγέλιον τὸ εὐαγγελισθὲν ὑπ' ἐμοῦ*. 7節の *τὸ εὐαγγέλιον τοῦ Χριστοῦ* [キリストの福音]も参照)は、人間によるものではないからです。なぜなら、わたしはそれを人から受けたのではなく、また教えられたのでもなく、イエス・キリストの啓示を通じて(*δι' ἀποκαλύψεως Ἰησοῦ Χριστοῦ*)

〔受けた〕からです。

ガラ 1:13 というのは、かつてユダヤ教にあったときのわたしの行動をあなたがたが聞いたとおり、わたしは激しく神の教会を迫害し（*ἐδίωκον τὴν ἐκκλησίαν τοῦ θεοῦ*）、それを滅ぼそうとしていた（*ἐπόρθουν αὐτήν*）からです。

ガラ 1:15—16 けれども、わたしをわたしの母の胎内〔にいたとき〕から選び分け、恵みによって召し出した神が、彼〔御子〕をわたしと異邦人の間に〔福音として〕宣べ伝えるために（*ἵνα εὐαγγελίζωμαι αὐτόν*）、その子〔御子〕をわたしのうちに啓示することを（*ἀποκαλύψαι τὸν υἱὸν αὐτοῦ ἐν ἐμοί*）よしとしたとき、わたしは……

ガラ 1:23—24 ただ彼らは「かつてわたしたちを迫害していた者が今は、かつて滅ぼそうとしていたピステイスを〔福音として〕宣べ伝えている（*εὐαγγελίζεται τὴν πίστιν ἣν ποτε ἐπόρθει*）」と聞いていました。そしてわたしのことで神をたたえておりました。

まずガラテヤ 1:11—12 から始めよう。パウロは、彼の宣べ伝える福音が「イエス・キリストの啓示」に由来することを力説している。「イエス・キリストの」という属格が主語的か目的語的かは決定の難しい問題である。1章1節には「人々からではなく、人によるのではなく、イエス・キリストと彼を死者たちの中からよみがえらせた父なる神とによる使徒パウロ」（*Παῦλος ἀπόστολος οὐκ ἀπ’ ἀνθρώπων οὐδὲ δι’ ἀνθρώπου ἀλλὰ διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ καὶ θεοῦ πατρὸς τοῦ ἐγείραντος αὐτὸν ἐκ νεκρῶν*）とあるので、この流れに従うと主語的に「イエス・キリストからの啓示」と解するのが自然に思われる⁽²²⁾。その場合、パウロはキリストの自己啓示に言及していることになり、使徒言行録におけるパウロ回心の記事（使 9, 22, 26 章）ともある程度符合する。しかし他方、1章16節でパウロは御子を啓示するのは神であることを明言しているので、これに照らすと目的

語的に「イエス・キリストを内容とする神の啓示」という意味にとる方がよいと思われる。どちらにしてもここには、①キリストの福音、②パウロに対するキリストとその福音の啓示、③イエス・キリスト、という三者の間の、見逃しようのない連関が確認される。上述したように、啓示された *πίστις* は終末論的な現象であり、そこにはキリストがこの世に来たという単一の出来事が含まれる。これなしには「イエス・キリストの啓示」がパウロに与えられることも決してなかったであろう。なぜならその場合には、パウロと信の関係に入りうる啓示の主体も啓示の対象も存在しなかったであろうから。言い換えると、彼が「イエス・キリストの啓示」を通じて福音を受けたことは、終末論的な *πίστις* の啓示と同じ現象に属するのである。

第二に、ガラテヤ 1 章 23 節と 1 章 13 節および 16 節との単純な比較から、この点についてさらに多くのことが知られる。ベッツによると、ガラテヤ 1 章 23 節の *πίστις* (3:23 および 25 と同じく付加語を伴わない) は信じる行為よりはむしろ「信仰の内容」(*fides quae creditur*) として理解される。そしてこの解釈は、他の目的語的解釈論者にも受け継がれている⁽²³⁾。ここでも彼らは、*πίστις* の意義に基づいてその文脈内的意味を決定することを釈義家の仕事と考えているので、その(外的な)指示物を探すという発想は彼らとは無縁である。しかし、ガラテヤ書における 4 つの定冠詞つきの *πίστις* (1:23, 3:23, 23, 25) を同じように理解して不都合な理由があるだろうか。ガラテヤ 3 章 23, 25 節と同様 1 章 23 節についても、われわれは *πίστις* が人間の信じる行為を不可欠のものとして含む終末論的現象——ピステイス(信)——を指示すると考えるべきである。ここでパウロは「キリストにあるユダヤの諸教会」(1:22)の人々がパウロの転身ぶりを人づてに聞いて神を賛美していたことを、明白かつ積極的に報告している。「かつてわたしたちを迫害していた者が今は、かつて滅ぼそうとしていたピステイスを〔福音として〕宣べ伝えている」というユダヤの諸教会に広まっていたうわさには *πίστις* という語が含まれる。こ

の *πίστις* の意味は 3 章 23—25 節におけるパウロ自身の *πίστις* の意味と同じであろう。パウロはそれらを区別しなかったように見受けられる。さらに言えば、今や恵みの現実となっている神の終末論的な救いの仕組みを指示する *πίστις* という語の使い方を、先駆者たちから学んだ可能性さえある。パウロが *πίστις* という語の一般的な意味を知っていたことは言うまでもないが、何と言っても彼はこの道の新参者であった。この特殊な *πίστις* の指示的用法は、人から教わらなければ決して身に着けることができない。彼は回心（転回）直後の段階で新しい言葉を学んだのではないだろうか。この手紙の中でパウロは、自らの使徒職および福音の正当性と独立性を強く主張しているが（1：1，8，11—12），*πίστις* の意味や教えについては争う姿勢を一切見せていない⁽²⁴⁾。彼にとっての関心事は、ガラテヤの信徒たちの「キリストの福音」からの逸脱（1：6—7，3：1—3，4：9—11，5：1—2）であって、信仰や信実の意味ではなかったのである。

さらに、ガラテヤ 1 章 23 節と 1 章 16 節および 13 節との二重の並行関係を詳しく検討すべきである。デ・ボアは 1 章 16 節（御子を宣べ伝える）と 1 章 23 節（ピステイスを宣べ伝える）との並行関係を次のように説明している⁽²⁵⁾。

この並行性は、1 章 23 節の「信仰」がたぶん「神の子の信仰」（2：20）あるいは「[イエス] キリストの〔信仰〕」を指すことを示している。これが意味するのは、パウロは 1 章 23 節の「信仰」という語を、3 章 23—26 節においてと同様、神の子あるいはキリストのメトニムとして用いている、ということであろう。（中略）「信仰」を宣べ伝えることは「神の子」あるいは「キリスト」を宣べ伝えることである。

この推論は粗雑というしかない。「神の子を宣べ伝える」（1：16）と「ピステイスを宣べ伝える」（1：23）との並行関係は、「神の子を宣べ伝える」と「神の子の信仰を宣べ伝える」の関係と同じではない。1 章 23 節の

「信仰」（そうとることが正しいとして）が「神の子の信仰」を指すか否かを、並行関係自体から決定することはできない。そのうえ、「神の子を宣べ伝える」と実質的に等しい表現は、2コリント書1章19節、4章5節、およびフィリピ書1章15節にも出てくるが、これらの箇所には「キリストの信仰／信実」を暗示する並行法等の技法は使用されていない。パウロの用語法において、ガラテヤ1章23節の *τὴν πίστιν* は「キリスト」のメトニムではなく、上述したように、1章16節の「キリスト」が「ピステイス」のメトニムなのである（新共同訳は絶望的な誤訳）。

ガラテヤ1章23節と1章13節との間に見られる並行関係は、絶対的に用いられた *πίστις* の意味を理解するうえでなおいっそう重要である。1章23節に用いられた2つの印象的な動詞——*διώκω*（迫害する）と *πορθέω*（滅ぼす、使9：21参照）——は1章13節にも出てくる。これらの動詞が組になって現れるのはこれら2つの節だけである。それゆえ1章13節以下の部分は、これらの動詞の組が重要な役割を果たす1章13節と23節とによって枠づけられていると見てよい。動詞に注目しつつこれらと比較すると、「わたしたち」（23節）が「神の教会」（13節）と並行し、*πίστις*（23節）が「神の教会」（13節、文字通りには「それ」*αὐτήν*）と並行していることが分かる。前者の並行関係は容易に理解できるが（どちらも彼の迫害の対象）、後者はその理由を考えさせる。もしこのピステイスが、ベツラの主張する「信仰の内容」や「福音」を意味するならば、どうしてこれが信徒たちの集まりを指す「神の教会」と並行し得るだろうか。

これについて、*πίστις* のこの用法は「キリストにあるユダヤの諸教会」（22節）が聞いた噂に溯るのだからパウロ本来のものではない、と決めつけることはできない。なぜなら、*πίστις* という最重要語の一つがこの手紙に現れるのはこれが最初であり、しかもこれら2節で枠づけられた箇所が属する1章12節から2章14節までの部分は、ベツラの修辞学的分析による陳述（narratio）に当たるからである。そこでもパウロ自身が *πίστις* のこの使用を、同じく規定語を伴わない他の使用（3：2, 5, 7—9,

11—12, 14, 23—26, 5 : 5, 6, 6 : 10) と区別していたとすれば、彼はそのことを何らかの仕方で読者たちに合図したであろうと考えるのが自然である。しかし、そうした合図は見当たらないし、この用語を含む噂への言及自体が合図であったようにも見えないから、パウロはこれらを区別しなかつたのであり読者たちも区別せずに読んだ、と考えるしかない。また、もし彼が実際には区別していたにもかかわらず、そのことを読者にはっきり伝えずにいたとすれば、かつてピステイスを迫害して滅ぼそうとしたというパウロの叙述の意図が彼の読者たちにうまく伝わらなかったであろうし、そうであれば彼の陳述の効果ははるかに低いものになっていた、と考えるざるを得ないのである。

πίστις と「神の教会」との並行関係を言葉の意義に基づいて解釈する必要はない。われわれは *πίστις* の指示物を求めて全体論的な解釈を試みるべきである。これら2つの節にどういう動詞がどういう目的語と共に用いられているかを見よう。

迫害する	神の教会 (13 節), わたしたち (23 節)
滅ぼそうとする	神の教会 (13 節), <i>πίστις</i> (23 節)
宣べ伝える	<i>πίστις</i> (23 節), [福音 (8, 11 節), 神の子 (16 節)]

迫害することと滅ぼそうとする⁽²⁶⁾ことは、この文脈では同一線上の類似行動である。従って、ここに打ち出されている対比は、実際には「否定的」(激しい迫害) 対「肯定的」(活発な宣教) との対比であり、互いに正反対の行動を言い表わす二組の動詞で代表される。興味ぶかいことに、これら二組の動詞に共通する目的語は *πίστις* のみである。このことは何を意味するのだろうか。われわれは *πίστις* が1章13節と1章23節とによって枠づけられた部分の末尾——ここでパウロは自分の以前の行動についての報告を終える——に出てくることに注意すべきである。*πίστις* はかつてはパウロの激しい迫害の標的であったが (13 節)、今では積極的な宣

教の対象である (23 節)。そこで彼の報告は、神の勝利を物語る性格をもつと考えてよいであろう。かつての迫害対象であった教会を指すときに (13 節) パウロが付加した「神の」という属格 (του θεου) は非常に重要である (1 コリ 1:2, 10:32, 11:16, 22, 15:9 [διότι έδωξα την εκκλησίαν του θεου], 2 コリ 1:1, 1 テサ 2:14, 使 20:28)。教会は神自身によって選ばれた「神の民の集まり」(ダン) であるから (1 テサ 1:4, ロマ 8:33, コロ 3:12), それを迫害して滅ぼそうとしたパウロの行動は、実際のところ神に向けられていた。それにもかかわらず神はパウロに御子を啓示し (16 節), 福音 (8, 11 節) と神の子 (16 節) とピステイス (23 節) を宣べ伝える任務を与えた。ここに神は完全な勝利を収めた。なぜなら、パウロの迫害を阻止しただけでなく、彼を熱心な宣教者に変貌させたからである。1 章 24 節「そしてわたしのことで神をたたえていました」は、神の勝利をほめたたえる「わたしたち」(23 節) の声の報告として読めるであろう。

このように、枠構造の末尾に位置する 1 章 23 節は、パウロによる神の勝利の語りを仕上げる重要な役割を果たしており、πίστις という語はまさにこの箇所に見えるのである。そうであるなら、われわれはその意味をどのように解すべきだろうか。「福音」の同義語として解すべきだろうか。「神の子」のメトニムとしてだろうか。それとも単純に人間の信仰の意味にとるべきだろうか。これらのどれも満足のいく結果を与えない。枠づけられた箇所の最後に出てくることを考えると、これらの意味のどれもその要約的意味合いを伝えるには弱すぎる。私はこれを、人間を救う神のエコノミーを指示する包括的用語としてとりたい。あの生まれつき足の不自由な男 (使 3:1—10) に起こったように、まさにパウロにこのエコノミーが働いたことを、彼の叙述は物語っている。定冠詞つきの πίστις によって指示されるこのエコノミーは、父なる神、神の子キリスト、聖霊、キリストの福音とその宣教者たち、そして福音を聞いて信じ教会を形成するに至る人間たち——これらすべてを構成要素として含むのである。これらの

どれが欠けてもこのエコノミーは成り立たない。ただし、これに聖霊が含まれることは、この箇所だけでは明らかにならない。とはいえ、ガラテヤ1章23節の *πίστις* が3章23節と25節の同語と同じ意味で用いられていることを否定する理由はない。これらはどちらも *πίστις* で指示されるものの名前として「ピステイス（信）」と訳すべきである。神の教会を迫害していたときのパウロは「ピステイス（信）」を外側からながめていた。しかし、回心（転回）において彼はその中に導き入れられ、今では内側からそれを宣教しているのである。

(4) 全体論的解釈と「イエス・キリストの信実」

全体論的解釈からすると、パウロの手紙の7箇所に現れる「イエス・キリストのピステイス」(*πίστις Ἰησοῦ Χριστοῦ*) は、神の救いの仕組みの重要部分として理解される。「キリストのピステイス」の解釈が全体論的解釈を包摂するのではない。

「キリストの」という属格を、私は終始一貫主語的に解してきた。しかし、欧米の学者や一部の日本の研究者たち（「神に対するキリストの信仰／信実」という意味にとる）とは異なり、私はこれを「人間に対するキリストの信実」という意味にとる。「信実である」とは、キリストが人間のために神の働きを代行するキリストとして、忠実さの点で不動であり (steadfast), 誠実であり (truthful), そして全面的に信頼できる (trustworthy) ことをいう。ただし私は同時に、「キリストの信実」という訳語を「われわれ人間の『信』の向かうところのキリストの『実』という意味を込めて」⁽²⁷⁾用いてきた。キリストの信実は信の[・]関[・]係[・]に[・]基[・]づく[・]概念であり、彼が単独でもつ性質それ自体を指すのではない。

主語的解釈を主張する者たちの一部はキリストが神と並ぶ人間の信仰の対象であることを否定するが⁽²⁸⁾、私はその考えに与しない。ガラテヤ2章16節 *καὶ ἡμεῖς εἰς Χριστὸν Ἰησοῦν ἐπιστεύσαμεν* は「わたしたちもキリスト・イエスを信じた」と多くの翻訳のように訳せば事足りるし、フィ

リピ1章29節 *τὸ εἰς αὐτὸν πιστεύειν* は「彼〔イエス〕を信じること」と訳せばよい。キリストを信仰の対象としてもたないことが論理的にどういう結果につながるかは後述するとして、ここでは、信徒たちが現にキリストを信じている事態を出発点として考察を進めることにする。イエス・キリストの行為（たとえば十字架の死）が信徒たちにより、義とされるために必要不可欠な贖罪の意味をもつと認識・確信されるとき、キリストのこの行為とその意義（信仰価値）はキリストに対する彼らの信仰の相関者である。言い換えると、イエス・キリストを信じる者たちにとってキリストの行為は、彼が人間の信仰と、また信仰において認識されたその意義と無関係に、単独で行われるようなものではない。ある人がイエス・キリストを信じているという事態は、神のキリストであるイエスが、その人格と特定の行為においてその人にとって信実である（*πιστός*）という認識を伴っている。信仰とこの認識は切り離され得ないのである。

以上の点からすると、私の神学的立場はむしろルター以来の伝統的な目的語的解釈に近いと言えるであろう。しかし私の解釈では、*πίστις Χριστοῦ* という属格構成は「キリストへの信仰」それ自体を言い表わすのではなく、具体的関連における信仰の相関者を表示する。そしてその表示は（パウロに従えば）この言い回しによって指示される行為においてキリストは信じる人間に対して信実であるという確信（あるいは信実であると信じられる行為）に焦点を結ぶ。言い換えると *πίστις Χριστοῦ* は、人が神の恵みによって引き入れられた信の関係の中で、この言い回しによって指示されるキリストの行為の信仰価値を表示するのである。

だがそうであるなら、われわれは *πίστις Χριστοῦ* を「キリストの信仰価値」と訳してよいのではないか。——そうではない。信仰価値の概念はより根源的かつ包括的である。たとえば、誰かがキリストについて宣教される何事か（たとえば復活）を信じているとき、その者の信仰はその宣教事項（復活）においてキリストが有する意義に向けられている。その場合、復活という性質においてキリストはその人にとって信じるに値する

(πιστός) のだから、ここにはキリストの信実 (πίστις) の概念が働いている (もちろんこれは主語的解釈 A とは何の関係もない)。しかし、この意味での「キリストの信実」は、パウロの手紙の7箇所に現れる *πίστις Χριστοῦ* と区別されねばならない。というのも、以下に論じるように、後者は明らかにより限定的に用いられているからである。この区別は非常に重要である。前者はより根源的・包括的なキリストの信実の概念として理解されるべきなのである⁽²⁹⁾。以下、特定の関連をもつパウロ的な *πίστις Χριστοῦ* について、2つの段階を踏んで説明することにした。すなわち、(1) *πίστις Χριστοῦ* という表現が現れるパウロの手紙の複数の箇所の文脈的比較、(2) ガラテヤ2章16—21節における *πίστις Χριστοῦ* の意味。

A. 文脈的比較

著しいことに、*πίστις Χριστοῦ* という表現が現れる7つの箇所(注3参照)はすべて、次の3つのテーマについて論じるかあるいは少なくとも言及のあるコンテキストの中に現れる(ガラ2:16—21と3:22の文脈は別である)。すなわち、(1) 義あるいは義認(義とされること)(ロマ3:21—26, ガラ2:16—21, ガラ3:6—22, フィリ3:5—11)、(2) トーラー(法)批判(ロマ3:21, ガラ2:16—21, ガラ3:10—14, 17—22, フィリ3:6—9)、そして(3) キリストの死、贖い、贖罪(ロマ3:24—25, ガラ2:19—21, ガラ3:13, フィリ3:10)。この事実は、パウロ的な *πίστις Χριστοῦ* がこれら3つの論題と深く結びついていることを示している。さらに、トーラー批判との関連は、パウロが *πίστις Χριστοῦ* を一種の論争用語として用いた可能性を示唆する⁽³⁰⁾。この事実を念頭に置いて、次にガラテヤ2章15—21節における *πίστις Χριστοῦ* の意味を明らかにしてみたい。

B. ガラテヤ 2 章 15—21 節における *πίστις Ἰησοῦ Χριστοῦ* (イエス・キリストの信実)

ガラテヤ 2 章 15—21 節に対するわれわれの考察にとって、とりわけ重要な章句は 2 章 16 節と 20 節である。これらは次のように訳すことができる。

ガラ 2:16 (16a) [しかし] 人は、トーラー (法) の行いから (*ἐξ ἔργων νόμου*) 義とされはしない、イエス・キリストの信実によって (*διὰ πίστεως Ἰησοῦ Χριστοῦ*) でなければ [義とされない]、ということを知ったので、わたしたちもキリスト・イエスを信じたのです (*εἰς Χριστὸν Ἰησοῦν ἐπιστεύσαμεν*)。 (16b) それは、わたしたちが、トーラー (法) の行いから (*ἐξ ἔργων νόμου*) ではなく、キリストの信実から (*ἐκ πίστεως Χριστοῦ*) 義とされるためです。 (16c) というのは、トーラー (法) の行いからは (*ἐξ ἔργων νόμου*)、いかなる肉 [人] も義とされないからです。

ガラ 2:20 (20a) わたしはもはや生きていません。キリストがわたしのうちに生きているのです。 (20b) 今わたしが肉にあって生きているもの [生] を、わたしは、わたしを愛しわたしのためにご自分を引き渡した神の子の信実によって (*ἐν πίστει ... τῇ τοῦ υἱοῦ τοῦ θεοῦ*) 生きているのです

ガラテヤ 2 章 15—21 節において *πίστις Χριστοῦ* は、神によって義とされること (2:16—17) および義 (2:21)、義に関するトーラー (法) の無能力 (2:16c, 21)、そしてキリストの贖罪死 (2:20—21) と結びついている。さて、最初に注目すべきは、*πίστις (Ἰησοῦ) Χριστοῦ* (16ab) が何を意味するにせよ、それは人が義とされるための手段 (*διὰ*) あるいは源泉 (*ἐκ*) だ、ということである。目的語的解釈論者は *διὰ πίστεως Ἰησοῦ Χριστοῦ* を「イエス・キリストへの信仰によって」という意味にとる。そ

の場合、「イエス・キリストへの信仰」はいったい何を指すのだろうか。この問いは重要である。ダンはこれを「キリストによって、またキリストについて言われた事柄の信頼性の受容（福音の使信の受容）、および福音がそのように語ったキリストへの信頼・依存」と解説する⁽³¹⁾。しかし、問題の7箇所すべてに共通する3つの論題を考慮すると、この解釈はあまりにも包括的なため、人間の信仰の向かう *πίστις Χριστοῦ* の指示物を同定するうえで役に立たない。ところが、（ダンは気づいていないようだが）パウロはこの後の2章20節bで、*πίστις Χριστοῦ* の指示物を明示している。それは神の子が遂げた死であり、信じる者たちにとってその死は人間のための贖罪という意義をもつ。

2章20節b「わたしを愛しわたしのためにご自分を引き渡した神の子」という表現は、パウロ以前のキリスト論的定式に溯ると一般に考えられている。そしてその定式は「キリストを信じる者たちのための愛と自己犠牲の行為としてのキリストの十字架上の死」を指すとされる⁽³²⁾。これは、やはり伝承句に溯るガラテヤ1章4節「わたしたちの罪のためにご自分を〔死に〕渡した」（*τοῦ δόντος ἑαυτὸν ὑπὲρ τῶν ἁμαρτιῶν ἡμῶν*）と非常によく似ており、「わたしたちの罪のために」は、イエスの死が「わたしたち」の罪に対処する贖罪の自己犠牲として理解されたこと、そしてパウロも同様に理解したことを示している（1コリ15：3。Cf. ロマ3：24—25、4：25、8：3、2コリ5：21、ガラ3：13）。これにパウロは *ὅπως ἐξέλθῃται ἡμᾶς ἐκ τοῦ αἰῶνος τοῦ ἐνεστώτος πονηροῦ*（「わたしたちを悪の現在の世から救い出すために」）と続けるが、ここにパウロの意図を見て、「キリストが『わたしたちの罪のために』ご自分を与えたことをパウロは直ちに〔罪の〕赦しではなく悪の領域からの救出という方向に解釈する」⁽³³⁾という具合に読むのは、釈義として単純すぎるであろう。しかし目下の問題は、そうした解釈の適否ではなく、パウロたちは神の子キリストが誰のためまた何のためにご自分を渡したと考えたのか、という点である。もちろんその答えはパウロの本文に与えられている——「わたしのために」、「わたし

たちの罪のために」。パウロたちはキリストが自分たちの罪のために死んだことを信じたのである。

デ・ボアによると、「神の子の信仰」(20節c)は神の子自身の信仰、特に十字架上での彼の〔神に〕忠実な贖罪の死を指す⁽³⁴⁾。デ・ボアは彼の説明に「贖罪の死」を正しく含めているので、彼の解釈は「πίστις Χριστοῦ は人間に対するキリストの信実を表示する」という私の解釈と全く同じに見えるかもしれない。では、デ・ボアの釈義は何が足りないのだろうか。——問題は、彼も他の主語的解釈A論者も、πίστις Χριστοῦ が「十字架上での彼の忠実な贖罪の死」そのものを指示するというよりは、むしろ πίστις Χριστοῦ によって指示される彼の死の信徒たちにとっての価値を文脈上表示する、ということに気づいていない点にある。従って、この文脈では、πίστις Χριστοῦ は人間への信実におけるキリストの死(贖罪ないし贖い)以外の何ものをも意味しない。言い換えると、キリストの信実はこの点に関するパウロと他の信徒たちの信仰の相関者なのである。それは、キリストを信じる者たちにとっての、十字架の死で頂点に達した彼の行動の信仰価値である。さらにまた、人間の救いのための神のエコノミー——信(ピステイス)——の観点からすると、πίστις Χριστοῦ は彼の死を告げる福音(特に1コリ15:3参照)によってもたらされるキリストと信徒との関係をも指示する。その関係に即して神は、このエコノミーの中で信じる者たちを義とするのである。「十字架上でのキリストの忠実な贖罪の死」がもつばらキリストの性質(一項関係)を指すと主張したいのであれば、そこに今述べた意味での関係は含まれないから、いかなる義認もない。もし含まれていると考える(「贖罪」の二項関係を認める)のであれば、「信仰」(「贖罪」)である以上、単なる「信頼」は問題にならない)を密かに前提していながら、釈義上それを隠している。穏健な主語的解釈Aの立場は結局そうしたものかもしれない。だがそうであるなら、目的語的解釈に反対する理由はないはずだ。

もちろん、「神に対するキリストの従順」(たとえばフィリピ2:4—11)

も、それが真実であると信じられるときには信仰価値をもつ。しかしそれは、「彼は自分を低くして死に至るまで従順であり、しかも十字架の死〔に至るまで従順でした〕」(*ἐταπείνωσεν ἑαυτὸν γενόμενος ὑπήκοος μέχρι θανάτου, θανάτου δὲ σταυροῦ*) という陳述ないし命題の信仰価値であり、直ちにキリストの信仰価値ではない。さらに、命題の中に現れるキリストの従順は彼のものであって私のものではない。キリストの従順と私の従順は何の関係もない⁽³⁵⁾。しかもこの場合、(たとえ従順と信仰が同義だとしても)人間が神に義とされることと「キリストの従順」との間には、まだ論理的なつながりが確立されていない。というのは、神に対するキリストの従順がどれほど完全であろうとも、それはキリストの従順であって信徒のものではないからである。「彼は自分を低くして十字架の死に至るまで従順でした」という命題の真理性を私はいささかなりとも否定しない。しかし、彼の従順が私に対する彼の信実として信の関係において信じられていない限り、彼の死は私を義とすることができないのである。

2. ローマ書1章5節の *πίστις* の意味

(1) 「イエスの名の信実」と根源的な「キリストの信実」

使徒言行録3章16節を再度取り上げて考察する(4:8—12も参照)。本節を私は次のように訳した(「論考(2)C」)。——「そして彼〔イエス〕の名のピステイス(信実)のゆえに(*ἐπὶ τῇ πίστει τοῦ ὀνόματος αὐτοῦ*)、あなたがたが見て知っているこの人を、彼〔イエス〕の名が強くしたのであり(*ἐστερέωσεν τὸ ὄνομα αὐτοῦ*)、そして、彼〔イエス〕によるピステイス(信)が(*ἡ πίστις ἢ δι' αὐτοῦ*)、あなたがた一同の前でこの人に、この完全な健康を与えたのです」。前稿でも指摘したとおり、このエピソードにおいて男の信仰は癒しの前提ではないのだから、「彼の名の *πίστις*」を「彼の名に対する信仰」という意味にとることはできない。この *πίστις* は形容詞 *πιστός* (信頼できる、信実な、信用できる)に

対応するギリシア語のごく普通の用法である。きわめて興味ぶかいことに、この文には「彼〔イエス〕の名の」という属格句を従えた *πίστις* と、絶対的に用いられた *πίστις* の両方が出てくる（「彼〔イエス〕による」は *πίστις* の内容や性質を規定しているのではなく、その働き方を示しているにすぎない）。

「イエス・キリストの名」（3：6, 16a）が神の右にいるキリストの身分（神との関係）、力（権威、権能、能力、支配）、働き（癒し、救い、宣教、弟子たち）を包括的に示すことは前稿で指摘したとおりであり、イエス・キリストの名とイエス・キリスト自身はメトニミーの関係としてとらえることができる。ところで、ここに見られる「イエスの名のピステイス（信実）」の概念は、パウロの手紙における根源的・包括的な「キリストの信実」の概念よりも客観化されているように見える。言い換えると、使徒たちの宣教においてこれは差し当たり *fides quae creditur* として提示されており、ここに信仰の相関者という理解は（たとえあるとしても）希薄である。たとえば「彼〔イエス〕の名が強くした」という言明は癒された者の「信仰」を全く前提していない。しかし、パウロの根源的・包括的な「キリストの信実」の思想の源は——「神の信実」（ロマ3：3）の観念が背後にあることは当然としても——使徒たちの「イエスの名のピステイス（信実）」以外にないのではあるまいか。伝承史的には論証困難だとしても、そう考える以外にないように思う。パウロは歴史的に先行するこの思想を先駆者たちから学んで、それを根源的・包括的な「キリストの信実」として咀嚼し、それを彼独特の *πίστις Χριστοῦ* に応用したのではないだろうか。たとえばパウロが「至るところでわたしたちの主イエス・キリストの名を呼び求めているすべての人と共に」（*σὺν πᾶσιν τοῖς ἐπικαλουμένοις τὸ ὄνομα τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ ἐν παντὶ τόπῳ*）と言うとき（1コリ1：2、ロマ1：5, 10：13, 15：20, 1コリ1：10, 5：4, 6：11, フィリ2：9, 10, フィレ8も参照）、彼はエルサレムの原始教会に溯る用語法を踏襲していると思われるが、ここには注目すべきパウロ独自の展開が

隠されている。「主イエス・キリストの名」を呼び求めるのはもちろんキリストの名が信実だからである。だがこの段階ではまだキリストの名は *fides quae creditur* に留まっている。これに対し、パウロの考えはむしろ「主イエス・キリストの名」を呼び求めるのはキリストの名が信実であると信じればこそである、というものであろう。そうであれば、ここに働いているのは信仰価値としての「主イエス・キリストの名のピステイス」の概念なのである。実際パウロは、「主を呼び求める」という言い方もしており（ロマ10:12, 14）、その場合には、信じつつ主の信実を告白していることになる。

イエス・キリストの名とイエス・キリスト自身はメトニミーの関係にあるが、さらに「イエス・キリストの名」を救いの仕組み「ピステイス（信）」（3:16b）のメトニム（換喩語）と見ることもできよう（「イエスの名が強くした」と「イエスによるピステイス（信）がこの人にこの完全な健康を与えた」との並行関係に注目。後者の主語はイエスではなくピステイスである）。使徒言行録前半部の記事に照らすと、「ピステイス（信）」、つまり神の言葉によって創造された場所を本拠とする神の救いの仕組み（エコノミー）の構成要素には、神と聖霊（2:4, 33, 38等）とキリストのほかに、宣教における神の言葉（2:40—41, 4:4, 29, 31, 5:20, 42 [福音], 6:2, 4, 7, 8:4, 12, 14, 25等）⁽³⁶⁾、彼の使徒たちと働き人たち、聞いて信じた人たち（2:44, 4:4, 32, 34, 5:14, 8:12, 9:31, 42等）が含まれると考えられるのだが（これらの諸要素はパウロ的ピステイスと共通する）、今指摘した並行関係は、彼の名によって包括されるキリストの働きがこの仕組みを代表することを示しているのである。だがこの記事には「聞いて信じる信徒たち」という要素が欠けている。これについては次のように考えることができよう。

この癒し物語はG・タイセンのいう「規範奇跡」(norm miracle)として読める⁽³⁷⁾。これは元来、原始キリスト教におけるイエスの奇跡物語を分類するための概念装置だが（悪霊ばらい、癒し、規範、恵与）、規範奇

跡は「さまざまな規範の基本原則を与え、それらへの違反を罰する（懲罰奇跡）か、あるいはそれらの成就に報いる」働きをする。共観福音書では、いちじくの木に対するイエスの呪いのエピソード（マコ 11：12—14, 20—26 と マタ 21：18—22）が懲罰奇跡に数えられる。使徒言行録の中では（イエスの奇跡ではないが）5章 1—11 節のアナニアとサツピラの死が懲罰奇跡の代表例である。今問題にしている「生まれつき足の不自由な男」（3：2）の癒しの場合、もしこの *πίστις* を信仰の意味にとってよいのであれば、これは規範奇跡というよりは、むしろマルコ 5 章 34 節や 10 章 52 節のような癒しの奇跡の一種と見るべきである（伝統的にその線で読まれてきた）。しかし、これが「イエスの名のピステイス（信実）」を意味するならば、復活して神の右に上げられた「主」（使 2：33, 36）に集中する（神の民の）新しい規範——神の救いのエコノミーである「イエスによるピステイス（信）」に従うこと（使 6：7 参照）——がここに提示されており、その規範の成就がこの人の癒し（報い）として描かれているのである。この物語の関心事は、癒しそのものよりもむしろ規範にある。

使徒言行録 6 章 7 節についても少し補足しておきたい。「そして神の言葉は成長し続け、弟子たちの数はエルサレムで非常に増えていった。また、多数の祭司たちがピステイスに従うようになった」（*Καὶ ὁ λόγος τοῦ θεοῦ ἤρξανεν καὶ ἐπληθύνετο ὁ ἀριθμὸς τῶν μαθητῶν ἐν Ἱερουσαλήμ σφόδρα, πολὺς τε ὄχλος τῶν ἱερέων ὑπήκουον τῇ πίστει*）。この *πίστις* の意味は 3 章 16 節 b における同語と同じである。すなわちそれは、神の言葉によって創造された場所を本拠とする神の救いの仕組みを指す固有名である。この *πίστις* はときおり「ほとんど福音に等しい」という説明を与えられるが⁽³⁸⁾、先に指摘したのと同様の錯誤がこういうところにも顔を出している。「神の言葉」と「ピステイス」とは並行していないが、全体論的には対応関係を認めてよい。「神の言葉は成長し続けた」という表現は、神の言葉、その担い手たち、そして受容者たち（弟子たち）の三者を含む全体的発展を暗示する。これは「神の言葉」=「福音」という単純な図式には

収まらないのである。なお、ここには神の救いの仕組みの中心であるキリストへの言及がないが、全体論的解釈によれば、この文の末尾の「ピステイス」(τῆ πίστει) はキリストと聖霊をも含む権威ある神の救いの仕組み全体を指すのだから、この要約的箇所を「ピステイス」という名前で締めくくることはきわめて適切であることが見て取れるのである。

(2) ローマ書 1 章 5 節の *πίστις*

「論考 (2)」の一連の考察は基本的にローマ 1 章 1—7 節 (パウロの挨拶) を対象としており、この箇所の訳はすでに「論考 (2) A」に示した。ここには「ピステイスの従順のために」(*εἰς ὑπακοὴν πίστεως*) という非常に重要な表現が出てくる (5 節)。ローマ書の中で *πίστις* という語が用いられるのは本節が最初であり、しかも引き締まった文体の挨拶の中でごく簡潔に (綱領的性格をもつと思われる) 言及されるだけなので、正確な理解は非常に困難である。この表現については多くの解釈があるが⁽³⁹⁾、われわれはすでに *πίστις* の新しい理解に達しているのだから、既存の解釈にとらわれない新しい読み方を提案することができる。従って、従来の説をことさら吟味することはせず、全体論的解釈の視点からはどのように理解されるかを単刀直入に示すことにしよう。

ローマ 1 章 5 節 *εἰς ὑπακοὴν πίστεως* の前置詞を除く部分は、使徒言行録 6 章 7 節の動詞表現 *ὑπήκουον τῆ πίστει* (ピステイスに従うようになった) を名詞で表現した形になっている。このことはもちろん注解者たちによって気づかれているが、まともな考察を受けたことはない⁽⁴⁰⁾。これらの *πίστις* は同じ意味である——つまり、神の救いの仕組み (エコノミー) という同じ指示対象をもつ——と私は解釈する。使徒言行録に収録された使徒ペトロの最初期の演説に出てくる *πίστις* の用語法と概念をパウロは先駆者たちから学んだ、と考えられるからである (ガラ 1 : 23, 3 : 23—26)。そのうえここには、「彼の名のため」という伝統的要素も見られる。とすれば、問題の語句は「ピステイスへの従順のために」と訳すのがある

いは適切かもしれない。実際、パウロはローマ10章14—17節で、「宣べ伝える人がなければ、どうして聞くことができよう」と言っているので、その点からもこれは適訳に見える。しかしパウロはここで、コミュニケーションにおける（最初の）接触の役割（「論考（1）」注2参照）をふさわしく強調しているにすぎない。接触に始まる言葉の交信がなければ信の関係もあり得ないからである。そのうえ、こうとった場合には、宣教されるピステイスに[・]応[・]答[・]す[・]る[・]ことが主として問題になる。使徒言行録6章7節「多数の祭司たちがピステイスに従うようになった」では、エルサレムの祭司たちさえも使徒たちが宣教する救いの仕組みの神的權威を認めてピステイスに服従するようになった（具体的には洗礼を受けて教会に加わる）ことを言っていると考えられるが、パウロが言おうとしたのはそれだけであろうか。

*πίστις*の意味が同じであっても、属格と与格のようにとる必要はない。パウロの名詞表現は応答的服従以上のことを言っているように思われる。「ピステイス」と訳されるローマ1章5節の *πίστις* が神の救いの仕組み全体を指示することを考慮するなら、「ピステイスの従順」における「ピステイスの」は創始者の属格として解すべきであろう。すなわち、「ピステイスの生み出す従順」、「ピステイスを源泉としピステイスの中で形成される従順」といった意味になる。（ピステイスによらない *ὕπακοή*（服従）もある。マコ1:27, 4:41, ロマ6:12, 16を参照。）ローマ書における *πίστις* の最初の用例が信仰や信実や使信を意味するのではなく、神の救いの仕組み（エコノミー）を全体として指示する用法であることは、この手紙を釈義するうえできわめて重要である。手紙の論述はこの意味での *πίστις* を前提して展開されるのである。

(3) ローマ16章25—27節の *πίστις*

すでに「論考（2）A」でふれたとおり、ローマ書の1章1—7節（挨拶）と16章25—27節（頌栄）は多くの内容的共通点をもつ。しかもこの

2箇所は冒頭と末尾にあって手紙の枠構造を形づくっている。16章25—27節はパウロのテキストに後から加えられたという見方が支配的だが、私は16章が25—27節も含め最初からローマ書の他の部分と一体のものとして書かれたという立場をとっている⁽⁴¹⁾。16章25—27節は次のように訳せるであろう（1:1—7と共通する要素を太字で示す）。

(25—26) わたしの福音とイエス・キリストの宣教とに従って、〔また〕限りなく長い間黙されてきたが今や現わされ、預言の書を通し、永遠の神の命令に従い、ピステイスの従順のために、すべての異邦人に知らされた奥義の啓示に従って、あなたがたを堅固にすることのできるお方に、(27) 唯一の知恵ある神に、イエス・キリストによって、そのお方に栄光が永遠に〔あるように〕、アーメン。

(25—26) *Τῷ δὲ δυναμένῳ ὑμᾶς στηρίξαι κατὰ τὸ εὐαγγέλιόν μου καὶ τὸ κήρυγμα Ἰησοῦ Χριστοῦ, κατὰ ἀποκάλυψιν μυστηρίῳ χρόνοις αἰώνιοις σεσιγημένον, φανερωθέντος δὲ νῦν διὰ τε γραφῶν προφητικῶν κατ' ἐπιταγὴν τοῦ αἰωνίου θεοῦ εἰς ὑπακοὴν πίστεως εἰς πάντα τὰ ἔθνη γνωρισθέντος, (27) μόνῳ σοφῷ θεῷ, διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ, ᾧ ἡ δόξα εἰς τοὺς αἰῶνας, ἀμήν.*

〔また〕を補ったのは解釈であり、これに相当する単語はギリシア語原文にはない（口語訳も参照）。ここに「すなわち」を補うこともできようが、その場合には「福音」が「奥義の啓示」であることになり、下記のような問題が生じる。「～に従って」と訳した前置詞 *κατά* は、信徒たちが堅固にされる手段（「によって」）ではなく、むしろどういう仕方で堅固にされるかを言い表わす。すなわち、福音とキリストの宣教が心から受け入れられ、受け入れた者に知らされた奥義の啓示に即して堅固にされることを言っている。これは1:3「肉に従って」、1:4「聖性の霊に従って」と同じ用法である。「わたしの福音とイエス・キリストの宣教」は、二詞一

意的にとらえるべきである。これは、パウロたちの宣べ伝える福音の内容（イエス・キリストを中心とする）とその告知がキリストの主権と権威に基づくことを言っているのであろう。「キリストの」は目的語的（クランフィールド）にはなく、主語的にとるべきである。キリスト自身が宣教するということではもちろんないが、使徒たちの宣教の真の主体（権威の源）はキリストである（1：1「キリスト・イエスの奴隷パウロ」。Cf. 1コリ1：21, 4：1—2）。*σεσιγημένον*（*σιγάω*「黙っている」の完了受動分詞）は新約聖書の中で唯一他動詞として使用されている（他の用例はすべて自動詞。ルカ9：36, 18：39, 20：26, 使12：17, 15：12, 13, 1コリ14：28, 30, 34）。この点を考慮して、敢えて「黙されてきた」という奇妙な日本語に訳すことにした。「預言の書を通し」（*διὰ γραφῶν προφητικῶν*）は、表現は異なるものの、1章2節「彼〔神〕の預言者たちを通して聖なる書物の中で」（*διὰ τῶν προφητῶν αὐτοῦ ἐν γραφαῖς ἀγίαις*）に対応すると見てよい。「そのお方に」（*ᾧ*）は、直前の「イエス・キリスト」よりもその前の「神」を受けると見る方がよいであろう。

「奥義」（*μυστήριον*）とは、一般的にいうと、人間には隠され神（と天使）のみが知っている秘義・神秘・真理を指すが、この箇所「奥義」は「ユダヤ人、異邦人の別なくすべての人間を、キリストを通して救おうとする神の計画」（フランススコ会聖書研究所訳注『聖書』[2011年]）を指すのであろう（特に1コリ2：1—5と比較）。*μυστήριον* という語はパウロの手紙に、本節のほかローマ11章25節、1コリント2章1節、7節、4章1節（複数形）、13章2節（複数形）、14章2節（複数形）、15章51節にも現れる。「預言の書を通し、永遠の神の命令に従い、ピステイスの従順のために、すべての異邦人に知らされた奥義」という思想は1コリント書2章7節の内容に近いという指摘もあるが（クランフィールド）、後者の文脈（1コリ2：6—10）で扱われるテーマ——奥義の形をした隠されている神の知恵（*θεοῦ σοφίαν ἐν μυστηρίῳ τὴν ἀποκεκρυμμένην*）、霊によって神が与えた啓示（*ἀπεκάλυψεν ὁ θεὸς διὰ τοῦ πνεύματος*）——は、こ

の頌栄とは異なる。またそこには、異邦人への宣教というテーマもない。

この箇所「奥義」について言われていることは次の4点にまとめることができる。①限りなく長い間沈黙のうちに保たれてきた。②今や現わされ、知らされた。③それは、預言の書（言語コミュニケーションのコンテクストの重要な一部）を通し、永遠の神の命令に従い（発信者、接触の主体）、ピステイスの従順のために（目的）、すべての異邦人に（受信者）、という仕方による。④パウロの福音とキリストの宣教とに従って（接触の具体化）コミュニケーションが確立され、奥義が啓示される。

新共同訳は「この福音は、世々にわたって隠されていた、秘められた計画を啓示するものです」と訳しているが、福音宣教＝奥義の啓示と考えてよいだろうか。奥義とその啓示を区別する必要はないだろうか。啓示（ἀποκάλυψις）は覆いを取り除いて露わにすることを言う。「奥義の啓示」は目的語的属格として「（神が）奥義を啓示すること」の意味にとれるが、奥義が啓示されると、それは啓示を受けた者を堅固にする。従って「奥義の啓示」は、それまで聞いたことのなかった福音の使信を聞かされてその内容を知ること（ロマ10：14—17）を当然含むとしても、そのこと自体を意味するのではない。福音を聞く者はこの奥義を、見栄えのしない包装紙に包まれた形で（1コリ1：17—18参照）受け取るのである。

奥義の啓示は、福音とキリストの宣教とによって神と人との間に確立される言語コミュニケーションの中でなされる。啓示するのは神であり、奥義の啓示は神の高みからくる。神によって低くされた者が啓示に浴するときには、①預言の書というコンテクストに即して神の側から発信される神とキリストについてのメッセージ（福音の言葉）の信頼性が、従ってまた、メッセージの発信者である神とメッセージの担い手であるキリストの信実（根源的な意味における）がすでに前提され、さらに②その者自身の信じる姿勢（信仰）も前提されている。従って、福音宣教による言語コミュニケーションは、神の救いの仕組み（エコノミー）の言語的側面として、この仕組みの本質的な部分をなす。この観点からすると、1コリント書2章

1 節に続く 4 節に「言葉」と共に「霊」への言及があることは非常に興味ぶかく、また重要である。神の救いのエコノミーは神に義と認められること（現代的・未来的）のみに関わるのではない。霊によるさまざまな奥義の啓示もこのエコノミーの中で与えられるのである（1 コリ 2：6—16 参照）。

手紙末尾の頌栄においても「ピステイスの従順」は「ピステイスの生み出す従順」、「ピステイスを源泉としピステイスの中で形成される従順」を意味する。手紙を拵づける挨拶と頌栄にこの重要な言葉が含まれることを、われわれは真剣に受けとめるべきである。ピステイスは人間の信仰そのものではないし、従順が信仰と同義であるわけでもない（この点は次稿で説明する）。従順は神によって堅固にされる一つの主要な形であり、幼稚なイミタチオなどによって達成されるものではない。従順は神の救いのエコノミーの中で——たぶん奥義の啓示と歩調を合わせて——醸成されるのである（ロマ 5：3—5 参照）。

注

* ホームページ <http://www2.rikkyo.ac.jp/web/sota/>

- (1) ギリシア語本文は、*Dionysius of Halicarnassus: The Roman Antiquities, with an English translation by Earnest Cary, Vol. 1* (Loeb Classical Library 319; Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1990) による。
- (2) ケアリの英訳は *πιστὸν* の前に不当に *τὸ* を補い、*ἀπεργάσασθαι* (*ἀπεργάζομαι*) を *to render* の意味にとっているが、この動詞はここでは「成し遂げる」という意味にとる方がよい。
- (3) 問題の 7 箇所とその直訳は次のとおり。

διὰ πίστεως Ἰησοῦ Χριστοῦ (イエス・キリストのピステイスを通して、ロマ 3：22, ガラ 2：16a)

διὰ πίστεως Χριστοῦ (キリストのピステイスを通して、フィリ 3：9)

ἐκ πίστεως Ἰησοῦ Χριστοῦ (イエス・キリストのピステイスから、ガラ 3：22)

ἐκ πίστεως Ἰησοῦ (イエスのピステイスから、ロマ 3：26)

ἐκ πίστεως Χριστοῦ (キリストのピステイスから、ガラ 2 : 16b)

ἐν πίστει ... τῇ τοῦ υἱοῦ τοῦ θεοῦ (神の子のピステイスによって、ガラ 2 : 20)

- (4) James. D. G. Dunn, *The Epistle to the Galatians*, Black's New Testament Commentary (London: Black, 1993) 220.
- (5) 紙幅の制約上ここでは動詞 λαμβάνω との組み合わせのみに注目したが、受けることは神の与える行為と裏表の関係にあるから、霊と δίδωμι (「与える」ヨハ 3 : 34, 使 5 : 32, 15 : 8, 1 コリ 12 : 7, 2 コリ 1 : 22, 5 : 5, 1 テサ 4 : 8), ἐκχέω (「注ぐ」使 10 : 45, ロマ 5 : 5), および ἐπιχορηγέω (「提供する」ガラ 3 : 5) との組み合わせも当然問題になる。特にガラ 3 : 5 の ἐπιχορηγέω は 3 : 2 と同じことを神の行為として言い換えたものにはかならない。
- (6) 義認と霊との関係については、たとえば Sam K. Williams, "Justification and the Spirit in Galatians", *JSNT* 29 (1987) 91-100 を参照。
- (7) 欧米の最新の研究状況については、*Faith of Jesus Christ: The Exegetical, Biblical, and Theological Studies*, ed. Michael F. Bird and Preston M. Sprinkle (Carlisle, UK: Paternoster; Peabody: Hendrickson, 2009), とりわけ Debbie Hunn の論文 (辞書的・文法的・神学的な見地から対立点をまとめている) を参照。なお、主語的解釈と一口に言っても実は「主語的解釈 A」と「主語的解釈 B」の二種類がある。この点に関わる諸問題については、太田「『キリストのピステイス』の意味を決めるのは文法か?」『聖書の宗教とその周辺』(リトン, 2014 年所収) を参照。欧米では、主語的解釈と言えどもっぱら A を指す (欧米の解釈の問題点を検討する本章では、特に断りのない限り「主語的解釈」と言え A を指す)。
- (8) Dunn, *Galatians*, 196f.
- (9) Hung-Sik Choi, "ΠΙΣΤΙΣ in Galatians 5:5-6: Neglected Evidence for the Faithfulness of Christ," *JBL* 124 (2005) 467-490. Here 475f. 「論考 (1)」, 263 頁以下も参照。
- (10) ここで指摘した事項について詳しくは S. Ota, "ΠΙΣΤΙΣ ΧΡΙΣΤΟΥ: Christ's Faithfulness to Whom?", *Hitotsubashi Journal of Arts and Sciences* 55-1 (Dec. 2014) 15-26 を参照。
- (11) Hans D. Betz, *Galatians*, Hermeneia (Philadelphia: Fortress, 1979) 81n235. アドホックな解釈は主語的解釈論者の間にも見られる。すでに

- 「論考 (1)」でヘイズとロングネカーの解釈を紹介したが (265 頁以下)、彼らはガラ 3 : 23—25 のピステイスの意味に「信じる者の信仰」と「イエス・キリストの信実／信仰」の両方を含ませる。
- (12) Choi, “*ΠΙΣΤΙΣ* in Galatians 5:5-6,” 467n2.
- (13) Martinus C. de Boer, *Galatians: A Commentary* (Westminster: John Knox Press, 2011) 193.
- (14) Ibid, 238–39, 82, 103, 149, 193 頁も参照。
- (15) Ibid, 81.
- (16) 太田「ガラテヤ書における『イエス・キリストの信実』」『パウロを読み直す』(キリスト教図書出版社, 2007 年所収) 60—87 頁を参照。なお、この論文の段階では私自身も 3 : 23, 25 の「ピステイス」が「キリスト」と「ほとんど交換可能」という単純な見方をしていたが (71 頁)、現在では、これが成り立つとすればそれは後者が前者 (救いの仕組み) のメトニムであるときに限る、と考えている。以下の 2 (1) を参照。
- (17) ルターは『キリスト者の自由』第十二で「信仰」を「結婚指輪」にたとえている。彼は信仰が本来関係性において成り立つことを暗黙に前提していたように見受けられる。主語的解釈論者はルター以来の目的語的解釈を「人間論的」と決めつけるが、少なくともルターに関する限りそうした認識は誤りであろう。
- (18) 「信仰価値」は Ota, “*ΠΙΣΤΙΣ ΧΡΙΣΤΟΥ*: Christ’s Faithfulness to Whom?”の中で用いた “faithworth” の訳語である。その概念自体は “faith” の意義の範囲に含まれていると思われるが, “faith” の多義性を考慮して、この特殊な造語を使うことにした。
- (19) David L. Stubbs, “The shape of soteriology and the *pistis Christou* debate,” *Scottish Journal of Theology* 61 (2008) 137–157.
- (20) サンダースの「参与論的終末論」については拙論「サンダースのパウロ解釈について」(土岐健治・太田修司訳『パウロ』教文館 [2002 年] の巻末に所収) を参照。
- (21) James. D. G. Dunn, “*ΕΚ ΠΙΣΤΕΩΣ*: A Key to the Meaning of *ΠΙΣΤΙΣ ΧΡΙΣΤΟΥ*”, in J. R. Wagner, C. K. Rowe and A. K. Grieb (eds.), *The Word Leaps the Gap: Essays on Scripture and Theology in Honor of Richard B. Hays* (Grand Rapids: Eerdmans, 2008) 364.
- (22) Richard Longenecker, *Galatians*, WBC 41 (Dallas: Word, 1990) 23f.

- (23) Betz, *Galatians*, 81n235. Frederick F. Bruce, *The Epistle to the Galatians: a Commentary on the Greek Text* (Grand Rapids: Eerdmans, 1982) 105; Dunn, *Galatians*, 84f.; Douglas J. Moo, *Galatians*, BECNT (Grand Rapids: Baker Academic, 2013) 114.
- (24) ガラ 5 : 6 (*πίστις δι' ἀγάπης ἐνεργουμένη*) があるべき信仰についてのパウロの考えを反映していることは確かだが、彼はこの手紙の中で偽の信仰と本物の信仰の違いについて一切論じていない。1 コリ 15 : 2, 14, 17, マタ 8 : 10, 15 : 28, ルカ 7 : 9, 8 : 13, 25, 17 : 6, 使 8 : 13, ヤコ 2 : 17, 19, 26 等と比較。
- (25) De Boer, *Galatians*, 103.
- (26) *πορθέω* という動詞の強い含意については、Mark A. Seifrid, *Justification by Faith: the Origin and Development of a Central Pauline Theme* (Leiden; New York: Brill, 1992) 155n. 76 を参照。
- (27) 太田「*πίστις Ἰησοῦ Χριστοῦ*——言語使用の観察に基づく論考」(『パウロを読み直す』に所収), 51 頁。「ガラテヤ書における『イエス・キリストの信実』」, 62 頁。なお、「『イエス・キリストの信実』と『神の義』——ローマ 3 : 21—25 の釈義」(同書, 17 頁) では、「信仰者にとってのキリストの信頼性と、キリストの神への従順な信仰と信頼」(約言) という「二重の意味」を込めて「イエス・キリストの信実」という訳語を用いる、と書いた。これは「人間の『信』の向かうところのキリストの『実』」という考え方と矛盾するように見えるかもしれないが、実はそうではない。「キリストの信実」の意味の中心はあくまでも信仰者にとってのキリストの信頼性であり、その中身をつきつめていくと、ローマ書では文脈上「キリストの神への従順な信仰と信頼」という内包的意味を読み取れるのではないか、という主旨だからである。
- (28) わが国では、たとえば清水哲郎『パウロの言語哲学』(岩波, 2001 年), 95—96 頁。
- (29) 太田「『キリストのピステイス』の意味を決めるのは文法か?」の注 7 で「『キリストの信実』のパウロ自身の用法を支える根源的な意味論」と述べたことがこれに当たる。この意味での「キリストの信実」は、彼の手紙の 7 箇所に現れる *πίστις Χριστοῦ* の概念の拡張と見なされるべきではない。そうではなく、後者は前者に基づく具体的な適用と見るべきであり、前者がなければ後者も成り立たないのである。

- (30) この属格構成が少ないのは、それが上述の関連における論争用語だからかもしれない。なお、これら3つのテーマへの論及をパウロが必要と考えた状況において、彼が *πίστις Χριστοῦ* という言い回しを用いずただその概念（人間に対するキリストの信実）を利用して議論した可能性はないだろうか。私には十分あるように思われる。ローマ 10:8—11 がその代表例の一つである。この箇所は論争的色彩の濃い先行部分（10:1—4）に続く 10:5—13 の文脈に属し、そしてここには義および義認（5—6, 10節）、トラー批判（5—7節、4節が暗黙に前提されている）、キリストの死（7, 9節）という三重のテーマが出てくる。キリストの死は贖罪死として明示されておらず、論述の重点はむしろ復活にあるが、ともかくも三重のテーマが見られることは事実である。そしてここに *πίστις Χριστοῦ* という言い回しは現れないが、「信じる者に対するキリストの信実」という根本概念に訴えてこそ、この箇所の積義は実り多いものになる。その一端は、太田「書評」佐藤研著『旅のパウロ—その経験と運命』『キリスト教学』54号（2012年）121—26頁と、「『キリストのピステイス』の意味を決めるのは文法か？」の第2章ですでに示した。
- (31) Dunn, *Galatians*, 139.
- (32) Betz, *Galatians*, 125f.
- (33) De Boer, *Galatians*, 30.
- (34) *Ibid.*, 162. Cf. also 175.
- (35) 清水（『パウロの言語哲学』, 90—91頁）は「イエスに自らを合わせて神を信じる」というが、死人イエスの方で合わせてくれるはずはないから、この一方的な二項関係は、われわれの主張する生ける人格の二項関係とは根本的に異なる。
- (36) 「福音」という用語を使徒言行録の著者は、ほとんどの場合ヘレニスタイとパウロの宣教に限定的に用いている。この注目すべき事実については、稿を改めて論じたい。
- (37) Gerd Theissen and Annette Merz, *The Historical Jesus: A Comprehensive Guide*, translated by John Bowden (London: SCM, 1998) 291f.
- (38) F. F. Bruce, *The Acts of the Apostles: the Greek Text with an Introduction and Commentary*, 3rd rev. and enl. ed. (Grand Rapids: Eerdmans, 1990) 185.
- (39) C. E. B. Cranfield, *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle*

to the Romans, ICC, 2 vols. (Edinburgh: T. & T. Clark, 1975) 66f.

- (40) 唯一注目すべきものとしてメシア論的な解釈がある。これはガラ3：23との関連からも面白いのだが、長くなるので省略する。
- (41) この点については「論考(1)」注19に掲げたN・T・ライトのローマ書注解(ATD・NTD 註解刊行会より邦訳刊行の予定)を参照。今日の多くの研究者は本書の基本テーマを「信仰による義認」と見て、要約的性格をもつこの頌栄でパウロが義認に触れていない点を問題視する。そしてここにエフェソ書やコロサイ書を連想させる文体と材料を見いだして(エフェ3：9—11, コロ1：26—28), パウロの真筆ではないと決めつける。しかし義認は奥義のすべてではないし、パウロの後継者がこれを付加したのであれば、もう少し均整のとれた分かりやすい文構造にしたであろう。