

ローマ書におけるピステイスとノモス (2) E

太田修司*

パウロは固有名「ピステイス（信）」の意味と用語法を彼以前の宣教者たちから学び、受け継ぎ、彼独自の視点から発展させた、と考えるだけの十分な理由がある⁽¹⁾。パウロ以前の段階から「ピステイス」は、それによって指示される終末論的全体現象としての神の救いの仕組み（エコノミー）を指す固有名として使われていた。従ってわれわれは、パウロの手紙にさまざまな形で用いられた名詞 *πίστις*、動詞 *πιστεύω*、形容詞 *πιστός* の意味を、全体論的な観点から解釈する必要がある。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、終末論的全体現象として現れた神の救いの仕組みを、その構成要素——神、キリスト、神の言葉（特に福音）、聖霊、人間——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ものである。

パウロに特徴的な *πίστις Χριστοῦ* の解釈の問題も、当然全体論的解釈と関連する。その意味を正しく把握できるのは結局、主語的解釈 B と組み合わせられた全体論的解釈以外にない。このことはすでに前稿で指摘したとおりである⁽²⁾。だが、ガラテヤ書におけるパウロの論述に沿って全体論的解釈の妥当性を確認する作業がまだ残っている。とりわけ全体論的解釈が、3章でパウロが強調したアブラハムの信仰について何を明らかにするか、その点をきちんと示す必要がある。これは本稿の表題「ローマ書におけるピステイスとノモス」と無関係に見えるかもしれないが、実はそうではない。ローマ4章との関連は言うに及ばず、ローマ1章8節「あなたがたの信仰」、12節「あなたがたとわたしとの相互における信仰」、そしてとりわけ17節「神の義が福音において、ピステイスからピステイスへと啓示されるからです」（後述参照）を適切に釈義するためにも、ガラテヤ書の文脈に沿ったピステイス（信）の考察がまず必要なのである。だがその前に、「ピステイスとノモス (2) C」と「(2) D」で論じた事項を一覧表にまとめておこう。

1. ペトロの演説とガラテヤ書の2箇所に現れる

「ピステイス（信）」の内容的比較

下表は、使徒言行録に収録されたペトロの演説（特に3：12—26）に現れる固有名「ピステイス（信）」（*ἡ πίστις*）の用例とガラテヤ書（1：22—24 および3：21—29）における同語の用例を、それによって指示される仕組みに含まれる諸要素と共に比較したものである。ペトロの演説はその内容全体を一まとまりのものとして扱う必要がある。使徒言行録には *πιστεύω* と *πιστός* の興味ぶかい用法も見られるのだが、これらについてはすでに別稿で論じた⁽³⁾。当該箇所には含まれないが重要な関連をもつ章句を、括弧に入れて示す。

	ペトロの宣教的演説	パウロの迫害の報告 ガラ 1：21～24	ピステイス（信）の到来の宣言 ガラ 3：22～29
「ピステイス（信）」	3：16. (6：7. 13：8. 14：22, 27. 15：9. 16：59)	1：23	3：23, 24, 25, 26
信じられる神	2：22, 23, 24, 32, 33, 36, 39. 3：13, 15, 18, 20, 26. 4：10. 5：30, 31. 10：36, 38, 40. (11：17, 18)	1：24	3：22
イエス・キリスト	2：22, 23, 24, 32, 33, 36, 38. 3：13, 14, 15, 16, 18, 20, 21, 22, 23, 26. 4：10, 11, 12, (18, 27, 30). 5：30, 31. 10：36, 38, 39, 40, 41, 42, 43. (11：17, 20, 21)	1：22	(1：4, 12, 16. 2：4, 16, 19～20, 21. 3：1, 13). 3：22, 24, 26, 27, 28, 29. (4：4)
キリストの(名の)信実	3：16	…	(2：16, 16, 20). 3：22
聖霊	2：(4), 17, 18, 33, 38. (4：31). 5：32. (6：5, 10. 9：31). 10：38, (44, 45, 47). (11：15, 17)	…	(3：2, 3, 5, 14. 4：6. 5：5, 16～25. 6：1, 8)
神の言葉／宣教の言葉／福音／福音	2：14, (41). (4：4, 29, 31. 5：20. 6：2, 4, 7. 8：14,	1：23	(1：7, 8, 9, 11, 16. 2：2, 5, 7, 14)

を宣べ伝えること	25). 10:36, (44). (11:1, 14, 19, 20. 12:24)		
信じる人間	2:17, 18, 21, 37, 38, (41, 43). 3:19, 22, 23. (4:4, 32, 34. 6:7. 9:31). 10:34, 43, (45). (11:17, 18, 21)	1:22, 23	(2:16). 3:22, 23, 24, 25, 26, 27, 28, 29

表中の点線（ガラ1:21—24）は、その要素が明示されていない（含まれていないわけではない）ことを示す。

2. 原ピステイス——ガラテヤ書3章の全体論的解釈

(1) ピステイス（信）とキリストによる贖いの成就

全体論的解釈の基本的な考え方は次のようなものである。——ガラテヤ1章23節においてパウロは *πίστις* という語を、（究極的に）原始エルサレム教会のヘブライオイ（ペトロら使徒たちを指導者とする）に溯る *πίστις* の用語法と同じ意味で、すなわち、神の終末論的な救いの仕組み（エコノミー）を指示する固有名「ピステイス（信）」として用いた。すでにパウロ以前の伝承において、ピステイス（信）は複数の要素（神、キリスト、聖霊、神の言葉、信じる人間）を含む神の救いの仕組みを指示する名前として使用されていたが、パウロも基本的にこの用語法を踏襲し、それに従いながら論述を展開した。

それゆえ、これに続くガラテヤ2—3章でパウロが、「ピステイス（信）」（3:2, 5, 7, 8, 9, 11, 12, 14, 23, 24, 25, 26）と共に、「神」（2:6, 19, 21. 3:6, 8, 11, 17, 18, 20, 21, 26）、「キリスト」（2:4, 16, 17, 19, 20, 21. 3:1, 13, 14, 16, 22, 24, 26, 27, 28, 29）、「キリストの信実」（2:16a, 16b, 20. 3:22）⁽⁴⁾、「御霊」（3:2, 3, 5, 14）、「福音」（2:2, 5, 7, 14. [3:8]。名詞 *εὐαγγέλιον* 以外の関連用例を [] 内に入れて示す。1:6, 7, [8], [9], 11, [12], [16], [23] も参照），そして「信じたこと／信じる者たち」（2:16. 3:6, [9], 22）に頻繁に言及したことは、ごく自然な流れである。というのも、「ピステイス（信）」によって指示される終末論的・全体論的な神の救いの仕組みはこれらすべての要素を包含するので、論述の展開上それらに言及しな

いわけにはいかないからである。ただしパウロに、それらを順に取り上げて説明するつもりはない。3章における彼の論述の主要目的は、**神の救いの仕組みが父祖アブラハムを起源とする**ことの宣述、言い換えると、神がアブラハムを選んで約束を与えたことにおいて、救いの仕組みの土台がどのように築かれたかを宣述することである。これがうまくいかないと、おそらくアブラハムの割礼（創17章）を根拠にパウロの論敵から割礼を強いられていたガラテヤの信徒たちを説得することもできないであろう⁽⁵⁾。

神の救いの仕組みは、神自身の行動がなければ現実のものにはならない。そして、その実現は結局のところ、アブラハムと共に約束が与えられたもう一人の人物、つまりイエス・キリストの存在と働きにかかっている。「さて約束は、アブラハムと彼の子孫とに語られました。……その方はキリストです」(3:16 *τῷ δὲ Ἀβραὰμ ἐρρέθησαν αἱ ἐπαγγελίαι καὶ τῷ σπέρματι αὐτοῦ ... ὃς ἐστὶν Χριστός*)。

万一キリストが現れなかったなら、異邦人はアブラハムと共に祝福されるという主旨の神の約束(3:8, 9, 14, 16, 18, 19, 22)は果たされなかったであろう。だが確かに神は御子を派遣した。「しかし、時のプレーローマが来た時に、神は御自分の子を、女から生れた者、トローラーの下にある者として、遣わしました」(4:4 *ὅτε δὲ ἦλθεν τὸ πλήρωμα τοῦ χρόνου, ἐξαπέστειλεν ὁ θεὸς τὸν υἱὸν αὐτοῦ, γενόμενον ἐκ γυναικός, γενόμενον ὑπὸ νόμου*)。

キリストが現れても、必要なことを行わなかったならば、救いの仕組みは完成しなかったであろう。だが、キリストは自らの「信実」において確かに贖いのわざ(3:13, 4:5)を成し遂げた。「わたし [=パウロ] 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。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**によって生きているのです」(2:20 *ζῶ δὲ οὐκέτι ἐγώ, ζῆ δὲ ἐν ἐμοὶ Χριστός· ὁ δὲ νῦν ζῶ ἐν σαρκί, ἐν πίστει ζῶ τῇ τοῦ υἱοῦ τοῦ θεοῦ τοῦ ἀγαπήσαντός με καὶ παραδόντος ἑαυτὸν ὑπὲρ ἐμοῦ*)。文脈から見て、この文における「神の子の信実」が、キリストが自ら「自分を引き渡した」こと、つまり、愛から出た彼の**自己贈与的な死**と関係することは明らかである(エフェ5:2, 25と比較)。さらに3章13節aでは、「キリストは**わたしたちのために呪いと**

って、わたしたちをトラーの呪いから贖い出してくれました」(Χριστὸς ἡμᾶς ἐξηγόρασεν ἐκ τῆς κατάρρας τοῦ νόμου γενόμενος ὑπὲρ ἡμῶν κατάρρα) と、彼が自ら遂げた十字架の死(呪いとして解される、3:13b 参照)による、信じる者たちの贖いが強調されている。

これらは1章4節と密接に関連づけて読まれるべきである。「彼はわたしたちの罪のためにご自分を〔死に〕渡しました。それは、わたしたちの父また神である方の御旨に従って、わたしたちを悪の現世から救い出すためでした」(1:4 τοῦ δόντος ἐάντων ὑπὲρ τῶν ἀμαρτιῶν ἡμῶν, ὅπως ἐξέλθεται ἡμᾶς ἐκ τοῦ αἰῶνος τοῦ ἐνεστώτος πονηροῦ κατὰ τὸ θέλημα τοῦ θεοῦ καὶ πατρὸς ἡμῶν)。ここにはユダヤ教の黙示文学と共通する思想が見られる。「悪の現世」は「悪の支配する現在の世」というほどの意味であろう。これは6章14節の「世」(κόσμος)に対応し、どちらも「新しい創造〔新しく造られること／新しい被造物〕」(6:15 καινὴ κτίσις)と対立する。ここに「救い出す」と訳した ἐξαιρέω は中動相なので、「自分のために選び出す」という含意をもつものかもしれない(使26:17 参照)。もしそうであれば、この動詞は、神の新しい民になるべき人々をキリストが悪の現世から「選び出す」という形で「救い出す」ことを意味する。いずれにせよ、神の目的(ὅπως)はユダヤ人と異邦人の両方から成る神の民⁽⁶⁾を「悪の現世から救い出す」ことである。「ピステイス(信)」という名をもつ神の救いの仕組みが何を指して創られたかが、ここから明らかになる。この仕組みは、現世において安全(σωτηρία)や勝利(νίκη)を与えるのではなく、現世から引き離して新しい被造物(6:15)にすることを目的とする(もちろん神は前者をも配慮するであろう)。そうであれば、その要素すべてがこの目的と関係しているに違いない。とりわけ、ここに言及されたキリストの死はそのためにこそあるに違いない。

ὑπὲρ τῶν ἀμαρτιῶν ἡμῶν(「わたしたちの罪のために」。「罪」は複数形)における ὑπὲρ の基本的意味は「のために」、⁽⁷⁾「のためとなるように」、⁽⁸⁾「のためを思って」であり、必ずしも「の代わりに」や「に代わって」を意味するわけではない。しかし、イエス・キリストの自己贈与的な死を暗示する δόντος(渡した)と共に使用されていること⁽⁷⁾、また1コリント15章3節「キリストはわたしたちの罪のために死んだ」(Χριστὸς ἀπέθανεν ὑπὲρ τῶν ἀμαρτιῶν ἡμῶν) および2コリ

ント5章21節「罪を知らない方を〔神は〕わたしたちの罪のために罪としました」(τὸν μὴ γινόντα ἀμαρτίαν ὑπὲρ ἡμῶν ἀμαρτίαν ἐποίησεν)の内容と重なることを考慮すると、本節の τοῦ δόντος ἑαυτὸν ὑπὲρ τῶν ἀμαρτιῶν ἡμῶν には「わたしたちの罪を自ら引き受けた代理の死」という贖罪論的ニュアンスが含まれると考えてよいであろう⁽⁸⁾。

本節の後半部分(ὁπως以下)は前半部分(パウロ以前の伝承に由来)の解釈や修正⁽⁹⁾ではあり得ない。というのも、ὁπως以下は前半部分(「キリストはわたしたちの罪のためにご自分を渡した」)の目的を示しているからである。

贖罪論を含むパウロの救済論を単純に図式化すると次のようになる。

- A 過去に犯された罪(複数)の赦し・償い→無罪宣告という意味の義認
- B 罪(単数)の支配からの解放・救出→新しい創造としての義化⁽¹⁰⁾

思想Aは1コリント15章3節、ローマ3章25—26節、4章25節、ガラテヤ2章20節等に見られ、思想Bはしばしば思想Aと結びついて、ローマ5章9—10節、1コリント1章18節、ガラテヤ1章4節、3章13節(後述)、1テサロニケ1章10節等に現れる。パウロ独自の思想がBであることは確かだが、Aを彼以前の伝承として軽視することは正しくない。ガラテヤ1章4節をギリシア語原文で見ると、「彼はわたしたちの罪のために御自分を渡しました」(思想A)が「それはわたしたちを悪の現世から救い出すためでした」(思想B)の先に来ている。後者は前者の言い換えでも、前者に対するパウロの解釈や修正でもない。ここでパウロが言っているのは、思想Aは思想Bの不可欠の前提であり、それなしに悪の現世からの救出はあり得ないこと、しかし思想Aはそれだけで完結するのではなく、悪の現世からの救出という目的(思想B)のためにこそあること、これらである。なぜ思想Aが思想Bの不可欠の前提かという問いに対しては、たとえば、われわれが犯した諸々の罪について赦しの恩恵を受けられないならば、罪過を背負ったまま生き続けることになるから、たとえ悪の現世から救い出されても新しい被造物(6:15)になることはできない、と答えることができるであろう。

1章4節に照らすと、2章20節「わたしを愛しわたしのためにご自分を引き渡した」とパウロが確信する神の子の死も贖罪論的な含意をもつと見てよい。そうで

あれば、神の子の「信実」は愛から出た彼の自己贈与的な代理の死と関連する。また、本節は2章15—20節の段落を締めくくる位置にあるので、この段落冒頭の「(イエス・)キリストの信実」(2:16aおよび16b *πίστις* [Ἰησοῦ] Χριστοῦ)も同じことを意味するはずである。ただし、前稿で論じたように⁽¹¹⁾、これらの「信実」は「十字架での彼の忠実な贖罪の死」をそれ自体として指示するというよりは、むしろ *πίστις Χριστοῦ* 等の表現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表示する、と私は解釈している。*πίστις Χριστοῦ* が指示するのは、人間への信実として信じられたキリストの死である。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、十字架の死で頂点に達した彼の行動の、キリストを信じる者たちにとっての信仰価値である。

3章13節a「キリストはわたしたちのために呪いとなって、わたしたちをトーラーの呪いから贖い出してくれました」(*Χριστὸς ἡμᾶς ἐξηγόρασεν ἐκ τῆς κατάρως τοῦ νόμου γινόμενος ὑπὲρ ἡμῶν κατάρως*)も、1章4節に照らして解釈すべきである。3章13節には釈義上の問題が多く含まれるので、ここではテーマをしばって簡潔に論じることにしたい。

3章7—13節におけるパウロの論述は決して分かりやすいとは言えない。10節で彼はこう述べている。——「というのは、トーラーの行いによる者たちは皆呪いの下にあるからです。なぜなら、『トーラーの書に書かれているすべての事柄に留まってそれらを実行しない者は皆呪われている』と書かれているからです」(*Ὅσοι γὰρ ἐξ ἔργων νόμου εἰσίν, ὑπὸ κατάρων εἰσίν γέγραπται γὰρ ὅτι ἐπικατάρατος πᾶς ὃς οὐκ ἐμμένει πᾶσιν τοῖς γεγραμμένοις ἐν τῷ βιβλίῳ τοῦ νόμου τοῦ ποιῆσαι αὐτά*)。この引用は申命記27章26節(*Ἐπικατάρατος πᾶς ἄνθρωπος, ὃς οὐκ ἐμμενεῖ ἐν πᾶσιν τοῖς λόγοις τοῦ νόμου τούτου τοῦ ποιῆσαι αὐτούς*)に同28章58節を加味したものである(ガラ3:10の *πᾶσιν τοῖς γεγραμμένοις ἐν τῷ βιβλίῳ τοῦ νόμου* [トーラーの書に書かれているすべての事柄に]を申28:58 *πάντα τὰ ῥήματα τοῦ νόμου τούτου τὰ γεγραμμένα ἐν τῷ βιβλίῳ τούτῳ* [この書に書かれている、このトーラーのすべての言葉を]と比較)。*ἐπικατάρατος* はヘブライ語 *קללה* の訳であり、原文の文脈では「呪われる」と訳すべきであろうが、パウロの論述の文脈では「呪われて

いる」と訳す方がよい。10節冒頭の「というのは」(γάρ)は、9節の言明「それで、ピステイスからの者たちは、ピストスなアブラハムと共に祝福されます」(ὥστε οἱ ἐκ πίστεως εὐλογοῦνται σὺν τῷ πιστῷ Ἀβραάμ)あるいは7—9節全体の言明の根拠が、10節に示されることを合図する(多くの翻訳聖書はそのように解する)。だが、議論の流れはあまり明瞭ではない(そのためか口語訳は10節のγάρを「いったい」と訳し、新共同訳はこれを完全に無視している)。しかし、これを根拠の提示ととった場合、10節は9節の言明の根拠を分析的に説明したのではなく、9節の主題である「ピステイス(信)」と対立する生の仕組みである「トラー(の行い)」の根本的欠陥を明らかにすることによって、9節の言明の正しさを示した言葉として読むことができる。パウロはここで二つの仕組みを対立させているのである。

「トラーの行いによる者たちは皆呪いの下にある」というパウロの言明は何を意味するのだろうか。その根拠として引用された申命記27章26節は、「トラーに書いてあることをすべて守り行えば呪われることはない」と言っているように読める。だが、書かれている「すべての事柄に留まってそれらを実行する」ことは大多数のユダヤ人にとってほとんど不可能であろうから、「トラーの行いによる者たち」の大多数は実際に「呪われている」ことになる。3章13節aは差し当たりこの関連で理解される。パウロは「キリストは、わたしたちのために呪いとなって、トラーの呪いからわたしたちを贖い出してくれました」と言っている。これは、キリストが自ら呪われた者となって彼らの呪いを引き受けることにより、現に呪われた状態にある者たちを贖い出してくれた、という意味にとれる。そうであるなら、この「わたしたちのために呪いとなって」に、1章4節と同様の代理的贖罪論(思想A)の含意を認めてよいであろう。

だが「トラーの行いによる者たちは皆呪いの下にある」という言明によってパウロが言おうとしたことはまだある。思想Bとの関連も問うべきである。「呪いの下にある」という表現自体は、トラーがその呪いの発動力によって「トラーの行いによる者たち」を支配し、トラーによる生の領域に彼らを縛りつけていることを言っているように思われる。ローマ3章9節「ユダヤ人もギリシア人も皆罪の下にある」(Ἰουδαίους τε καὶ Ἑλληνας πάντας ὑφ' ἁμαρτίαν εἶναι)との比較が有用である。これは「ユダヤ人もギリシア人も皆罪に支配されて罪を犯して

きた」という意味である（ロマ5：12参照）。罪については、罪（単数）の支配と現実の罪（複数）との間にいかなる隔たりもない。罪の支配は必ず罪過を生じさせ、あらゆる罪過は罪の支配の現れである（従って、パウロが後者を軽視したかのよう
に考えることは誤りである）。だが、トーラーの呪いについては、「呪いの下にある」ことが直ちに「呪われている」ことを意味するようには見えない。実際パウロは、回心前の自分を「トーラーによる義については非のうちどころのない者であった」（*κατὰ δικαιοσύνην τὴν ἐν νόμῳ γενόμενος ἄμemptος*）と評している（フィリ3：6）。この「義」は、ユダヤ人に与えられた特権であるトーラーの要求に従って正しく行動すること、さらにまた、それによってトーラーから認められる身分（もちろんユダヤ人にとっては神から認められる身分）を意味するのであろう。だがこれは、全く罪を犯さないということではない。たとえばあやまって犯した過失の罪については、トーラーの規定に従って所定の贖いを行えば罪は赦されると書いてある（レビ5：18、民15：25—28）。トーラー自身が「罪なし」と認めた者をトーラーが「呪う」はずはない。

従って、「トーラーの行いによる者たちはすべて呪いの下にある」という言明の意味を、われわれは二重の関連で捉えるべきである。(1) トーラーは呪いの発動力によって「トーラーの行いによる者たち」を支配し、トーラーによる生の領域に彼らを縛りつけている。(2) だが「トーラーの行いによる者たち」の大多数は現に「呪われている」。そうであれば、3章13節a——「キリストは、わたしたちのために呪いとなって、トーラーの呪いからわたしたちを贖い出してくれました」——は、これら両方の意味でキリストが「わたしたち」をトーラーの呪いから贖い出してくれたことを意味すると考えるのが自然である。(1) との関連で見ると、この贖い出しは思想Bに対応し、キリストがトーラーによる生の領域から解放してくれたことを意味する（4：5「トーラーの〔支配〕下にある者たちを贖い出すため」も参照。*ἵνα τοὺς ὑπὸ νόμον ἐξαγοράσῃ*）。思想Aに対応する(2) との関連では、キリストが呪われた者たちの呪いを一身に引き受けて彼らの呪いを取り除いてくれたことを意味する。このように、3章13節aの思想は1章4節と完全に対応している。

ここで注意すべき点が4つある。

第一に、1章4節との対応関係を考慮すると、3章13節にも現世と来るべき世

という黙示的二元論との関連を認めるべきであろう。ガラテヤ4章3節の「世のストイケイア」(τὰ στοιχεῖα τοῦ κόσμου「世の基本原則」の意味)がモーセのトーラーを暗示することは文脈から明らかである。また4章8—10節でも、パウロはトラーを現世に属するものとして扱っている⁽¹²⁾。この事実は、キリストによる贖い出しが思想Bとも関連することを裏づける。

第二に、本節の「わたしたち」はユダヤ人と異邦人の両方(直接にはパウロたちとガラテヤ人読者)を含むと考えるべきである⁽¹³⁾。もちろん異邦人はトーラーの支配下にはいないからトーラーの「呪いの下にある」わけではない。しかし、もちろんこれは、異邦人がユダヤ人よりも優れているということではなく、彼らが生来トーラーの領域にいないこと、つまりトーラーの特権をもたないことを意味する(2:15「罪人」参照)。一方、「トーラーの行いによる者たち」は確かにトーラーの領域にいたので、トーラーの下での幸いな生を約束されており、パウロも3章12節でそのことを、レビ記18章5節を引用しながら明言している(ロマ10:5では同じ引用文が「トーラーからの義」 τὴν δικαιοσύνην τὴν ἐκ [τοῦ] νόμουと結びつけられている)。—「それら〔律法の戒命〕を行う者は、それらによって生きるであろう」(ὁ ποιήσας αὐτὰ ζήσεται ἐν αὐτοῖς)。しかし、「トーラーの行いによる者たち」の大多数は実際のところ「呪われている」のだから、トーラーの約束する幸いな生を失っているという点では、トーラーの外にいる異邦人と大差ない。従って、ユダヤ人は異邦人と同様の資格でキリストによって贖い出される必要がある。

第三に、呪われていても、ユダヤ人は「神に選ばれた民」(申4:34, 37, 7:6, 10:15, 14:2等参照)という身分を失ってはならず(ロマ9:4—5も参照)、その点で異邦人とは決定的に異なる。だがその身分が真に享受されるためには、「呪われている」状態がまず解消される必要がある。呪われたままで「悪の現世」から救出されたとしても、呪いの状態は解消されぬままであろう。そこでキリストは自ら呪いを引き受けることによって、彼らの呪いの現実を帳消しにしたのである。

第四に、3章10節と13節aを関連づけて読むさい、10節に引用された申命記27章26節に続く部分の記述(28—29章)と歴史的な脈とを考慮すると、はるかに広大な意味の地平(呪いの共同体の次元)が見えてくる⁽¹⁴⁾。申命記27章26節に続く28章では、1—13節に神の祝福が語られ、15—68節には神の呪いが語ら

れている。28節15節は「もしあなたが、あなたの神、主の声に聞き従って今日わたしがあなたに命じる彼の〔＝主の〕すべての戒命を守り行わないならば、以下のすべての呪いがあなたに臨み、あなたを打ち負かすであろう」(Καὶ ἔσται ἐὰν μὴ εἰσακούσῃς τῆς φωνῆς κυρίου τοῦ θεοῦ σου φυλάσσειν καὶ ποιῶν πάσας τὰς ἐντολὰς αὐτοῦ, ὅσας ἐγὼ ἐντέλλομαι σοι σήμερον, καὶ ἐλεύσονται ἐπὶ σὲ πᾶσαι αἱ κατάρααι αὐταὶ καὶ καταλήμψονται σε) となっているが、これは27章26節「このトラーのすべての言葉に留まってそれらを実行しない者は皆呪われる」(Ἐπικατάρατος πᾶς ἄνθρωπος, ὃς οὐκ ἐμμενεῖ ἐν πᾶσιν τοῖς λόγοις τοῦ νόμου τούτου τοῦ ποιῆσαι αὐτούς) とほぼ同じことを言っている。これに具体的な呪いのリスト(祝福のリストよりも長い)が延々と続き、それを補強するかたちで29章18—28節に警告の言葉が語られる。最も悲惨な呪いは異国への捕囚である(申28:63—68, 29:26—28)。

申命記27章26節とそれに続く呪いの言葉を、パウロの時代の敬虔なユダヤ人は自分たちの歴史的運命と結びつけて理解したのであろう。バビロン捕囚からの解放はもちろんはるか昔に実現していたが、ローマによる植民地支配は、捕囚状態からの真の解放がまだ果たされていないことを示していた。パウロも申命記27章26節の引用にさいして(10節)そのことを強く意識したのであろう。そうであれば、3章13節aの言明はこの問題がキリストによって根本的に解決されたという確信に基づくに違いない。「キリストはわたしたちのために呪いとなって、わたしたちをトラーの呪いから贖い出してくれました」という言明は、この問題に対するパウロ独自の答えを提示しているのである。だがその解決は、クムラン宗団が考えたように「トラーの行いによる義」に基づくのでも(4QMMT)、「バルク書」のように知恵の学びによるのでもない⁽¹⁵⁾。パウロは、神がユダヤ人と異邦人の中からご自分の民を選んで「悪の現世」から救い出し「新しい被造物」にするという、他のユダヤ教とは全く異なる救いの仕組みを考えていた。この仕組み、つまり「ピステイス(信)」は、偏にキリストの働きにかかっている。キリストは、十字架の死による贖罪と贖いによってその役割を果たしたのである。

(2) アブラハムの信仰と「ピステイス (信)」

A. ピステイス (信) の告知

ガラテヤ3章2節と5節に現れる *ἐξ ἀκοῆς πίστεως* の解釈は、当然ながら信仰をめぐる釈義家たちの(神学的)立場と結びついている⁽¹⁶⁾。全体論的解釈では、この表現に含まれる *πίστις* も神の救いの仕組みを指す固有名「ピステイス (信)」と考える。従って、*ἐξ ἀκοῆς πίστεως* の意味の候補はおのずと限られ、問題は *ἀκοή* をどうとるかに帰着する。私は以前からこれを「告知」という意味に解してきたが、ここで再確認しておきたい。

パウロのテキストの中でこれと関連する最も重要な箇所はローマ10章16節である。パウロはイザヤ書53章1節aを引用して次のように述べている。——「しかし、すべての人が福音に従ったわけではありません。なぜならイザヤが、『主よ、だれがわたしたちの知らせを信じましたか』と言っているからです」(‘*Ἄλλ’ οὐ πάντες ὑπήκουσαν τῷ εὐαγγελίῳ. Ἡσαΐας γὰρ λέγει κύριε, τίς ἐπίστευσεν τῇ ἀκοῇ ἡμῶν;*)。パウロの引用文はイザヤ53章1節aの七十人訳と正確に一致し、そこに含まれる *τῇ ἀκοῇ ἡμῶν* はヘブライ語 *מִי הֵאֱמַן לְנוֹ* の訳である。*הֵאֱמַן* は基本的に「聞かれたこと」を意味するので、ヘブライ語本文 (*מִי הֵאֱמַן לְנוֹ*) を NRSV のように “Who has believed what we have heard?” と訳してもよいが(口語訳も同じ)、これは通常「知らせ」という意味で使われる(サム上4:19, サム下4:4, 王上2:28, エレ49:14, 詩112:7等)。預言者は主から「聞いたこと」を民に「知らせ」るのである。イザヤ書のタルグム(「タルグム・ヨナタン」)はこれを *מִן הַיְמִין לְבַסּוֹרְתָנָא* と、*בַּסּוֹרָא* (使信, 知らせ) に変えて訳している。*בַּסּוֹרָא* はヘブライ語の *בְּשׂוֹרָה* に相当し(「良い知らせ」の意味でサム下18:25, 王下7:9に使用)、直前のローマ10章15節に引用されたイザヤ52章7節では、*בְּשׂוֹרָה* と同根の動詞 (*בָּשַׂר*) の分詞形 *מְבַשְּׂרִים* (「告げ知らせる者」, 「良い知らせを伝える者」) が二度使用されている。パウロの引用文 (*ὡς ὠραῖοι οἱ πόδες τῶν εὐαγγελιζομένων [τὰ] ἀγαθὰ*) は七十人訳ともマソラ本文とも異なるが、「良いことを告げ知らせる者たちの」(*τῶν εὐαγγελιζομένων τὰ ἀγαθὰ*) という部分は、それらと基本的に一致している(七十人訳とマソラ本文では単数形)。なお、七十人訳では *πόδες εὐαγγελιζομένου ἀκοῆν εἰρήνης* (「平和の知らせを告げる者の足」) となっているが、この *ἀκοῆ*

も「知らせ」や「報告」の意味である。

以上の観察から明らかなように、ローマ10章16節の引用文に含まれる *ἀκοή* は「聞くこと」や「聴覚」ではなく、「報告」, 「知らせ」, 「告知」を意味する。これに対して、続く17節では *ἀκοή* が「聞くこと」という意味で用いられているのではないか、という反論があるに違いない(口語訳、青野訳参照)。原文は *ἀρα ἡ πίστις ἐξ ἀκοῆς, ἢ δὲ ἀκοή διὰ ῥήματος Χριστοῦ* となっているが、全体論的解釈によれば、これは「それゆえ、ピステイスは告知に基づき、告知はキリストの言葉によるのです」と訳することができる。この *πίστις* は、9章30節 (*δικαιοσύνην τὴν ἐκ πίστεως* 「ピステイスからの義を」), 32節 (*οὐκ ἐκ πίστεως* 「ピステイスからではなく」), 10章6節 (*ἢ ἐκ πίστεως δικαιοσύνη* 「ピステイスからの義」), 8節 (*τὸ ῥῆμα τῆς πίστεως* 「ピステイスの言葉」) と同じ意味で用いられている。しかしこの点の詳しい説明は別の機会に回し、今は先を急ぐことにしたい。

ガラテヤ3章2節と5節の *ἐξ ἀκοῆς πίστεως* は「ピステイスの告知から」と訳せる。これは「ピステイスに属する福音の告知に基づいて」という意味である。「ピステイス(信)」は全体論的な神の救いの仕組みを指すのだから、当然そこには使信を告知する者と使信を聞いて信じる者の両方が含まれる。従って、「ピステイスの告知から」と訳しても、信じる人間の姿勢(信仰)が除外されるわけではない。むしろこれは、*信仰を前提した表現*なのである。3章1節でパウロは「あなたがたには目の前に、イエス・キリストが、十字架につけられた者として公示されたではないか」(*οἷς κατ' ὀφθαλμοὺς Ἰησοῦς Χριστὸς προεγράφη ἐσταυρωμένος;*) と述べている。ここから、パウロが告知したものは、十字架につけられたイエス・キリストについての良い知らせ、つまり福音であることが分かる(3:2, 5に「福音」を補って訳す新共同訳を参照)。キリストの十字架の死が良い知らせであるのは、それが人間を根本的に救う神の恵みだからである。先に述べたように、「ピステイス(信)」は神の子イエス・キリストの存在と働きにかかっており、そのキリストは彼自身の「信実」において贖いのわざ(3:13, 4:5)を成し遂げた。福音の使信がキリストの出来事を中心とするのは当然である。

「十字架につけられた者として」によってパウロは、キリストの贖い(前記の二重の意味における)の絶大な恩恵に、読者の目を向けさせようとしたように見える。

本書に「十字架」という語が現れるのは、2章19節以来これで二度目である。2章19節「というのは、わたしは神に生きるために、トラーによりトラーに対して死んだからです。わたしはキリストと共に十字架につけられています」(*ἐγὼ γὰρ διὰ νόμου νόμου ἀπέθανον, ἕνα θεῷ ζήσω. Χριστῷ συνεσταύρωμαι*) は、トラーの規定に従ってトラーから呪われて死んだキリスト(3:13)と共にパウロもトラーの領域から追放される形で贖い出され、キリストの働きに基づいて人を生かす神の救いの仕組みに今や置き移された、ということの宣言である。「キリストと共に十字架につけられています」(*Χριστῷ συνεσταύρωμαι*) という現在完了形は、神の救いの仕組みの中にキリストと共にいて彼の贖い(前記の二重の意味における)の恩恵(これには試練や迫害も含まれる。フィリ1:9参照)に現にあずかっていることを言い表す。これに続く20節はこの仕組みの中で神に生きる生のあり方を示すと共に、キリストの十字架の死の意味を説明している。

ガラテヤ3章2節でパウロは、「あなたがたはトラーの行いから御霊を受けたのですか、それともピステイスの告知からですか」(*ἐξ ἔργων νόμου τὸ πνεῦμα ἐλάβετε ἢ ἐξ ἀκοῆς πίστεως;*) と読者に問うている(17)。予期される答えはもちろん「わたしたちはピステイスの告知から御霊を受けました」であり、パウロは彼らが正しい理解をもってそのように答えることを確信している。だが彼らが御霊を「受けた」のは、神が与えたからである。従って、彼らがそのとき「信仰をもって聞いた」(新改訳)、あるいは「〔福音を〕聞いて信じた」(口語訳、新共同訳)ことは確かだが、そのことが御霊を受ける原因になったのでないことは明らかである。この事情は3章5節にいっそう明瞭に現れている。——「すると、あなたがたに御霊を与え、あなたがたの間で力あるわざを行う方は、トラーの行いから〔そうなさるのですか〕。それともピステイスの告知からですか」(*ὁ οὖν ἐπιχορηγῶν ὑμῖν τὸ πνεῦμα καὶ ἐνεργῶν δυνάμεις ἐν ὑμῖν, ἐξ ἔργων νόμου ἢ ἐξ ἀκοῆς πίστεως;*)。御霊を受けた信徒たちは多かったと推測されるが、力あるわざを行ったのは教会の中の限られた者たちであろう(1コリ12章参照)。そこでこの種の解釈のように、もし神が力あるわざを行う原因が人間の信仰であるとすると、その担い手自身の信仰が原因であることになるが、一方で多くの信徒たちが(この種の解釈によれば)彼ら自身の信仰によって御霊を受けている。こういうことをパウロが *ἐξ ἀκοῆς πίστεως* という言い回しによって一括したとは考えにくいであろう。

それとも、これは教会の全体的な信仰のあり方を問題にした表現なのだろうか。しかし、直後の6節ではアブラハム個人の信仰が話題にされ、それと密接に関連する7節の *οἱ ἐκ πίστεως* も教会の信仰を全体として指示するようには見えない。従って、この *ἐξ ἀκοῆς πίστεως* を「信仰をもって聞いたから」あるいは「〔福音を〕聞いて信じたから」と訳すことには問題がある。

それとも、パウロが言っているのは、信仰が御霊の賜物や力あるわざの原因であるということではなく、聞いて信じる者たちの信仰に神がこれらによって応答してくれるということなのだろうか。そういう考えを頭から退ける必要はないが、人が力あるわざの担い手になるか否かは、神ないし御霊自身の意志にかかっている（1コリ12:11）。しかも、使徒言行録を見れば分かるように、御霊の賜物や力あるわざといった現象は、必ずしも信仰と関係しない（2:4, 33, 8:14-17）。従って、*ἐξ ἀκοῆς πίστεως* の主要な意味を人間の信仰に見るのは決して正しい解釈ではない。このピステイスは神の救いの仕組みを意味する。その仕組みの中で神は、キリストの福音を信じてそこに加わった者たちに、自らの意志によって御霊を与え、自ら選んだ者を通して力あるわざを行うのである。

B. ガラテヤ3章5節と6節の関係

3章5節の疑問文は「すると、あなたがたに御霊を与え、あなたがたの間で力あるわざを行う方は、トーラーの行いから〔そうなさるのですか〕。それともピステイスの告知からですか」というものである。これに対して予期される答えは明らかに「御霊を与え、わたしたちの間で力あるわざを行う方は、ピステイスの告知からそうなさるのです」であり、パウロも彼らがそう答えることを確信している。さて問題は、3章5節と続く6節との関係をどう考えるかである。6節を前後の段落のどちらに含めるかという問題も当然これと関連するが、5節と6節との関係が分かればこの問題も解決される。

6節は *καθώς* という語で始まっている。これは *καθώς γέγραπται*（ロマ1:17, 2:24, 3:4, 10, 4:17, 8:36, 9:13, 10:15等参照。「～と書かれているように」の意味）の短縮形ではなく、比較や対比を表わす副詞（「～ように」, 「ちょうど～ように」）と見るべきである⁽¹⁸⁾。 *καθώς* に続く *Ἀβραὰμ ἐπίστευσεν τῷ θεῷ, καὶ ἐλογίσθη αὐτῷ εἰς δικαιοσύνην* は、パウロが創世記15章6節

(καὶ ἐπίστευσεν Ἀβραμ τῷ θεῷ, καὶ ἐλογίσθη αὐτῷ εἰς δικαιοσύνην) をほぼそのまま自分の文に組み込んだものである(引用部分は ἐπίστευσεν τῷ θεῷ, καὶ ἐλογίσθη αὐτῷ εἰς δικαιοσύνην). καὶ を省き Ἀβραὰμ を先に置いたのは引用文を καθὼς になめらかに続けて, 対比を明確に打ち出すためであろう. そこで6節は次のように訳することができる. — 「ちょうどアブラハムが『神を信じた. そして〔そのことが〕彼に対して義と認められた』ように. そうすると次に問題になるのは, 「アブラハムが神を信じ, そのことが彼に対して義と認められた」ことはいったい何と対比されているか, という点である. Nestle-Aland 28版は3章1—5節を1つのパラグラフとして扱い, 6節から次のパラグラフが始まるという解釈をとっているが (Καθὼς Ἀβραὰμ ἐπίστευσεν ...), こうすると何と何が対比されているかが不明瞭になってしまう. 以下の考察から明らかなように, 6節は1節から始まるパラグラフの結尾と見るべきである.

3章2節の問いかけに対して予期される答えは「わたしたちはピステイスの告知から御霊を受けました」, 5節の問いへの答えは「御霊を与え, わたしたちの間で力あるわざを行う方は, ピステイスの告知からそうなさるのです」であり, これらの両方が6節と対比されている. そうであれば6節は, 予期されるこれらの言明をその前に補って, 次のように訳することができる.

〈A〉 わたしたちはピステイスの告知から御霊を受けました, 〈B〉 また, 神はピステイスの告知から, わたしたちに御霊を与え, わたしたちの間で力あるわざをなさいました, 〈A'〉 ちょうどアブラハムが「神を信じた. そして〔そのことが〕彼に対して義と認められた」ように.

この対比を成り立たせているのは何であろうか. 一般的な解釈によれば, それは両者に共通する「信仰」である. すなわち, ガラテヤの信徒たちが福音を聞いて信じ, それによって御霊を与えられたことは, アブラハムが神を信じて義と認められたのと同様だ, と考える. この見方は確かに一面の真理を突いている. ἐξ ἀκοῆς πίστεως の πίστις は信徒たちの信仰を含む全体論的事態を指すからである. しかしよく観察すると, 「信仰」を唯一の比較の項目にすることはできないことが分かる. 6節は「アブラハム」を主語とする文だが, καθὼς によって関係づけられる

2つの文は「わたしたち」と「神」をそれぞれ主語としている。つまり、〈A〉(6節)に対応するのは〈A〉であって〈B〉ではない。これは擬似問題ではない。すでに指摘したように *ἐξ ἀκοῆς πίστεως* の主要な意味を人間の信仰に見ることはできないのだから、主語を「わたしたち」と「神」のどちらかに統一するとすれば、〈A〉を「神はピステイスの告知から、わたしたちに御霊を与えました」と書き換えるしかない(〈B〉を「わたしたち」を主語とする文に書き換えることはできないし、〈A〉を神を主語とする文に書き換えることもできない)。だがこうすると、〈A〉は〈B〉と同じになり、アブラハムを主語とする〈A〉と対応しなくなる。そうすると、*καθώς* による対比自体が成り立たない。〈A〉は〈A〉に対応するが、〈B〉に対応する〈B〉はここには明示されていない、と考えるべきである。

だがわれわれは、パウロの議論の巧みな展開を見失わずに追いかける必要がある。続く7節(「だから、ピステイスからの者たちこそがアブラハムの子らであるということ、あなたがたは知りなさい」 *γινώσκετε ἄρα ὅτι οἱ ἐκ πίστεως, οὗτοι υἱοὶ εἰσὶν Ἀβραάμ*)⁽¹⁹⁾。この「だから」(*ἄρα*)は、3章2—5節と6節との対比からパウロが一つの結論を引き出し、それを読者たちが知るように促したことを合図している。そうだとすれば、創世記15章6節の引用に基づく3章6節の言明(〈A〉の中核部分)が決定的な意味をもつテーゼとして読まれることをパウロは意図していたことになるが、〈B〉に対応する〈B〉(複数の文であってよい)が明示されていないことも事実である。ここから推測されるのは、6節の引用章句は〈B〉としてパウロが意図した(複数の)文をすべて代表する換喩的テーゼとして選ばれているのではないか、ということである。「代表」は「含意」でも「包括」でもない。「アブラハムは神を信じた。そして、そのことが彼に対して義と認められた」という文の含意は、それによって代表される複数の文の意味内容と決して同じではない。またこれが、その代表する複数の文の意味内容を包括するわけでもない。従来の解釈の誤りは、パウロが引用した創世記15章6節を単独のテーゼとして扱ってきたことにある。パウロの論述の中でこれが換喩的性格をもつことに気づいた者はこれまで一人もいなかった。気づいていれば、「ガラテヤの信徒たちが福音を聞いて信じ、それによって御霊を与えられたことは、アブラハムが神を信じて義と認められたのと同様だ」などという解釈で終わらせようとはしなかったであろう⁽²⁰⁾。

では、〈B〉としてパウロが意図していたであろう（複数の）文として、どうい
うものが考えられるだろうか。それは、神を（実質的な）主語とし、〈A〉には含
まれない情報を含み、かつ〈A〉と換喩的な関係にある文であるに違いない。そ
して、その換喩的關係は「ピステイスの告知から」と共通する何らかの仕組みによ
って成り立っているに違いない。そうでないと、〈A〉〈B〉と〈A〉〈B〉との対
応は単なる形式的なものになってしまうからである。そこでわれわれの課題は、ま
ず〈B〉を構成する（複数の）文を見つけ出し、次に〈A〉と〈B〉との換喩的
關係を成り立たせている仕組みを明らかにすることである。

C. ガラテヤ 3 章 6 節における創世記引用の意味

パウロが〈A〉との換喩的な關係で理解していたであろう（複数の）文を見つ
けるには、彼が 3 章の執筆時にアブラハム物語のどの部分を念頭に置いていたか
を探ればよい。そのためにはまず、(1) 3 章 7 節から 18 節までの部分（7—9 節、
10—14 節、15—18 節の 3 つの段落から成る）でパウロが創世記から明白に引用
した章句と、(2) 明白な引用ではないが重要なキーワードとして選ばれた用語
——特に「祝福」、「約束」、「契約」——が創世記の記事とどう関連するかを確認す
る必要がある。

《引用章句》

創世記からの明白な引用はガラテヤ 3 章 8 節と 16 節に見られる。

ガラテヤ 3 章 8 節 聖書は、神がピステイスから異邦人を義とすること
を予見したので、アブラハムに「あなたにあって異邦人は皆祝福されるであ
ろう」と、前もって福音を告げ知らせました。

*προϊδοῦσα δὲ ἡ γραφὴ ὅτι ἐκ πίστεως δικαιοὶ τὰ ἔθνη ὁ θεός,
προευηγγελίσατο τῷ Ἀβραάμ ὅτι ἐνευλογηθήσονται ἐν σοὶ πάντα τὰ
ἔθνη.*⁽²¹⁾

ガラテヤ 3 章 16 節 さて約束は、アブラハムと彼の子孫とに語られました。
それ〔聖書〕は、多くの者に対するように「そして子孫たちに」とは言ってい
らず、ひとりに対するように「そしてあなたの子孫に」と〔言っています〕。

その者はキリストです。

τῷ δὲ Ἀβραὰμ ἐρρέθησαν αἱ ἐπαγγελίαι καὶ τῷ σπέρματι αὐτοῦ, οὐ λέγει· καὶ τοῖς σπέρμασιν, ὡς ἐπὶ πολλῶν ἀλλ' ὡς ἐφ' ἑνός· καὶ τῷ σπέρματί σου, ὃς ἐστὶν Χριστός.

ガラテヤ3章8節には、創世記12章3節b(「そして、地のすべての部族はあなたによって祝福されるであろう」) *καὶ ἐνευλογηθήσονται ἐν σοὶ πᾶσαι αἱ φυλαὶ τῆς γῆς*)と18章18節(「アブラハムは大きくて数の多い国民となるであろう、そして地のすべての国民は、彼によって祝福されるであろう」) *Αβρααμ δὲ γινόμενος ἔσται εἰς ἔθνος μέγα καὶ πολὺ, καὶ ἐνευλογηθήσονται ἐν αὐτῷ πάντα τὰ ἔθνη τῆς γῆς*)が混合的に引用されている。ガラテヤ3章16節では、創世記13章15節、17章8節、24章7節(七十人訳)から「そしてあなたの子孫に」(*καὶ τῷ σπέρματί σου*)という語句が拾い上げられている。また、「あなたの子孫に与える」という約束の言葉(「あなたと」は含まない)は創世記12章7節、15章18節に出てくる。これらもパウロの念頭にあったと推測してよい。さらに、「あなたの子孫」に言及したその他の箇所——創世記13章16節、15章5節、17章7節、19節、21章12節、22章17、18節——も除外する必要はないであろう(単数形であっても明らかに集合的な用例は数えない。17:2, 6は「子孫」という語を含まない)。

これらはすべてパウロの論述にとって重要な意味をもつ。創世記において神がアブラハムに与えた約束の言葉、および(創12:3bと18:18以外)「子孫」と関連するからである。とりわけわれわれは、創世記12章3節b(とたぶん24章7節)をパウロが引用した意味を深く考える必要がある。前者は、アブラハムがまだハラシにいたときに主が彼に告げた最初の言葉(約束)の一部である。アブラハムが主の言葉に従って旅立ったのは、そのあとであった。24章7節は「わたしをわたしの父の家から、またわたしが生まれた地から連れ出した、天の神また地の神〔である〕主」(*κύριος ὁ θεὸς τοῦ οὐρανοῦ καὶ ὁ θεὸς τῆς γῆς, ὃς ἔλαβέν με ἐκ τοῦ οἴκου τοῦ πατρὸς μου καὶ ἐκ τῆς γῆς, ἧς ἐγενήθην*)という言葉で始まっている(七十人訳はヘブライ語本文にはない「地の神」を付加している)。言うまでもなくこれは神によるアブラハムの選びと召し出しの行為を意味する。ガ

ラテヤ3章6節ではアブラハムの義認に言及した創世記15章6節が引用されるので、神によるアブラハムの選びに注意が払われることはあまりないが、パウロが創世記15章だけでなく12章の記事も視野に入れて論じたことは明白である。このことは、換喩的關係を成り立たせている仕組みを探る大切な手がかりとなる。

ガラテヤ3章8節でパウロは、「あなたにあって異邦人は皆祝福されるであろう」という神のアブラハムへの約束(創12:3bと18:18)を、「神はピステイス(信)から異邦人を義とする」ということの根拠として用いている。しかもそのさい「前もって福音を告げ知らせる」(*προεναγγελλίζομαι*)という用語を用いている。これはもちろん「福音の先行物を告げ知らせる」という意味ではない⁽²²⁾。「前もって告げ知らされる」のは福音にほかならない。ここでパウロは、彼が今宣べ伝えている福音の意味を特に「神がピステイス(信)から異邦人を義とする」ことに見ている。それゆえ「あなたにあって異邦人は皆祝福されるであろう」という約束は、そのことを前もって告げ知らせる良い知らせ(福音)にほかならない。この意味の福音を、ローマ1章1—3節⁽²³⁾や1コリント15章2—3節に示された福音の典型的な内容とは異なる異例のものとする⁽²⁴⁾必要はない。またこれをレトリックの問題にすり替えるべきでもない⁽²⁵⁾。これと最も近い考えは、ローマ書の1章16—17節に確認される。

というのは、わたしは福音を恥としないからです。なぜならそれ〔福音〕は、ユダヤ人をはじめギリシア人にも、すべて信じる者にとって、救いのための神の力だからです。というのは、神の義がそれ〔福音〕において、ピステイスからピステイスへと啓示されるからです。「義人はピステイスによって生きるであろう」と書いてあるとおりに。

Οὐ γὰρ ἐπαισχύνομαι τὸ εὐαγγέλιον, δύναμις γὰρ θεοῦ ἐστὶν εἰς σωτηρίαν παντὶ τῷ πιστεύοντι, Ἰουδαίῳ τε πρῶτον καὶ Ἕλληνι. δικαιοσύνη γὰρ θεοῦ ἐν αὐτῷ ἀποκαλύπτεται ἐκ πίστεως εἰς πίστιν, καθὼς γέγραπται ὁ δὲ δίκαιος ἐκ πίστεως ζήσεται.

ローマ1章16節の *πίστις* は「ピステイス」という名前の神の救いの仕組みを指しており、その仕組みの重要要素である福音は、民族の如何を問わず信じるすべて

の者を救いに至らせる力をもつ。その理由は、まさに福音において人間を義とする神の働きである「神の義」が「ピステイスからピステイスへと」という仕方啓示されることにある。これはハバクク書2章4節のテーゼ「義人はピステイスによって生きるであろう」に対応する。人は福音を信じることによってピステイスという救いの仕組みに置き移され、そのうちで生きるのである。

ローマ1章16—17節の詳しい釈義は次回に回すが、以上のように解釈すれば、パウロが福音の意味を特に「神がピステイスから異邦人を義とする」ことに見たのは何ら不自然な展開ではないことが明らかになる。パウロはすでにガラテヤ3章6節で、アブラハムが神を信じて義と認められたことを指摘していた。7節の「だから」(ἄρα)によって6節が7節の言明の根拠であることが合図される以上、アブラハムの信仰義認もピステイスと同様の神の救いの仕組みの中での出来事であったことになる。つまり、彼はこの仕組みの中で「信じて義と認められた」のである。ここから、〈A〉と〈B〉との換喩的關係を成り立たせているのは実はピステイスと同様の仕組みであることが知られる。3章8節でパウロはそのことを念頭に置きながら、神が「アブラハムにあつて異邦人は皆祝福される」と約束したこと(創12:3b, 18:18)を、「神はピステイスから異邦人を義とする」という「福音」を聖書が前もって告げ知らせたという意味に解釈する。ここで「聖書」は、神がアブラハムに語った言葉(神の意志の表明)を記して伝えた証言者の役割をしている。

続く9節「それで、ピステイスからの者たちは、ピストスなアブラハムと共に、祝福されます」(ὥστε οἱ ἐκ πίστεως εὐλογοῦνται σὺν τῷ πιστῷ Ἀβραάμ)も、7節(「だから、ピステイスからの者たちこそがアブラハムの子らであるということ、あなたがたは知りなさい」と同様のことを言っている。「ピステイスからの者たち」——つまりピステイスという仕組みのうちでそれに基づいて生きる人たちは、この文脈ではパウロと同時代のキリストを信じる信徒たち、特にガラテヤの異邦人信徒たちを指す。πιστὸς Ἀβραάμという言い回しは、創世記22章18節(七十人訳)へのアリュージョンかもしれない(後述)。そうであれば、これは創世記のアブラハム物語に照らして「忠実な」という意味に理解されるべきだが、ここでパウロは「ピステイスからの者たちはアブラハムと共に」と言っているので、彼が彼らにアブラハムと同様の忠実を求め、それを条件に「祝福される」と言明した、というような解釈は狭すぎる。3章9節の言明の意味は、あくまでもピステイ

スの意味から決定されるべきである。パウロが言っているのは、「ピステイスからの者たちはアブラハムと同様の救いの仕組みに属し、彼と共に祝福を受ける」ということである。この形容詞は、アブラハムが彼らと同様の救いの仕組み（後述）に属し、神を信じて忠実に歩んだことを指している。彼が神を信じて義と認められたこと（3:6）もその仕組みと関係する。パウロの理解では、アブラハムの信仰も義認もこの仕組みの中での出来事なのである。この *πιστός* は救いの仕組みに属することと関連し、その意味は「信じている」と「忠実な」の両方にまたがると考えられる。それゆえこれは「ピストスな」と訳しておこう。「アブラハムと共に」は、ピステイスの共同体的次元と関わっている⁽²⁶⁾。ここまでは「同様の救いの仕組み」という言い方を繰り返し用いてきたが、これについては論文の最後の部分で集中的に考察することにしよう。

《祝福、約束、契約》

ガラテヤ3章14節でパウロは「アブラハムの祝福」(*ἡ εὐλογία τοῦ Ἀβραάμ*)に言及しているが、これは3章8節と9節でパウロが動詞(*ἐνευλογέω*, *εὐλογέω*)を用いて論じた、アブラハムと関連する祝福を一まとめに指す言い回しであろう⁽²⁷⁾。従って、これを創世記の特定の章句(たとえば28:4 *τὴν εὐλογίαν Ἀβρααμ*)と結びつける必要はないが、創世記に「祝福」という語が現れる創世記12章2—3節、14章19節(メルキゼデクによる)、18章18節、22章17—18節、24章1節も彼の念頭にあった可能性は排除できない。これらの中でとくに重要なのは、創世記12章2—3節、14章19節、18章18節、22章17—18節である。12章2—3節の約束は、神がアブラハムを召し出して最初に語った言葉の中核をなしている。14章19節は15章の直前に位置し、アブラハムの神信仰の特性を知る手がかりになる(後述)。18章18節が部分的に引用されていることはすでに見たとおりである。22章17—18節は、アブラハムの祝福と子孫(単数形)による諸国民の祝福に言及している。

次に「約束」だが、この用語(*ἐπαγγελία*)はガラテヤ3章の14、16(複数形)、17、18(2回)、19(本節のみ動詞 *ἐπαγγέλλομαι*)、20、21(複数形)、22、29節と、4章23、28節に現れる。これらの箇所は「契約」の問題と関連するので、次章で考察することにしよう。ここでは差し当たり、アブラハムに対して神の約束

が与えられたアブラハム物語（創世記）の箇所を確認しておきたい（「約束」という語を含むということではない）、それは次のとおりである。下線を施した章句は「子孫」（単数形）と関連する約束に言及している。イサクに関する約束（17：19、18：10、14、21：1、2、12）は数えない。

12章2—3節、7節

13章15—16節、17節

15章1節、4節（「あなたから出る者」≠子孫=キリスト）、5節、7節、14—
16節、18節

17章2節、4—6節、7節（単数形だが、パウロがこれもキリストを指すと考
えていたか否かは不明）、8節

18章18節、19節（「彼〔アブラハム〕に対して〔主が〕語ったすべてのこと
を」*πάντα ὅσα ἐλάλησεν πρὸς αὐτόν*）

22章17—18節

24章7節（アブラハムによる約束の引用）

「契約」（3：17）については次章で検討する。ここでは差し当たり、パウロはアブラハム物語の15章と17章（15：18、17：2—8、9—14）を念頭に置いていた可能性があることを指摘しておきたい。

以上の概観から明らかになるのは、パウロがアブラハム物語の一部の箇所のみを念頭に置いていたのではないことである。しかし、これまで確認してきた創世記の章句を見ると、直接の引用の重要性は当然として、「子孫」、「祝福」、「約束」というキーワードについて別々に探索した章句の多くが、複数のサーチライトの光が交わるような形で現れることに気づく。ここから、パウロの念頭に色濃くあったと推測されるのは、以下の箇所また章句であることが分かる。イサクに関する約束（上記参照）、とりわけ21章12節は、ガラテヤ4章21—31節との関連で重要になるが、3章の論述ではまだ視野に入っていないと思われる。

12章前半（アブラハムの召し出しとその後、特に1、2—3、7節）

13章後半（ロトと別れた後に告げられた主の言葉、特に15—16節）

15章全体（アブラハムの信仰義認と契約．特に1, 5, 6, 7, 18節）

17章前半（契約と約束．特に2, 4—6, 7—8節）

18章後半（アブラハムの執り成しの場面．特に18, 19節）

22章全体（イサクの縛り．特に17, 18節）

24章前半（イサクの嫁探しのための僕の派遣．特に7節）

さて、〈B〉に対応する〈B'〉は3章6節には明示されておらず、〈B'〉としてパウロが意図していたであろう複数の文は神を実質的な主語とし、〈A'〉には含まれない情報を含み、〈A'〉と換喩的な関係にある、と述べたが、創世記のこれらの箇所は、神が自らアブラハムを選んで召し出し、彼に語りかけて約束を与え、そして彼のために神自らが行動する内容になっており、しかも15章6節とは異なる情報を含んでいる。従って、〈B'〉に相当する複数の文はこれらであり、それらを念頭に置いてパウロは、ガラテヤ3章7—18節の論述を展開したと考えられそうである。ただし、換喩的關係については、それを成り立たせているのが神の救いの仕組みを意味するピスティスと同様の仕組みであるということ以外、まだ具体的なことは分かっていない。それについて考察することが次の課題となるが、そのためには、今列挙した章句の中で最も重要と思われるものを個別的に取り上げて考察する必要がある。（ガラテヤ3章に出てくるレビ記と申命記からの引用は、重要だがアブラハムと直接関係するわけではないので、ここでは取り上げない。11節におけるハバクク引用の性格については注19を参照）

《重要章句》

ここでは12章1, 2—3, 7節, 15章1, 5, 6, 7, 18節, および22章17—18節を検討する。17章前半は「契約」と関係するので、次章に回す。

創世記12章1, 2—3, 7節 この箇所は、先に指摘したように、アブラハムがまだハランにいたときに主が彼に語った最初の言葉（命令と約束）から成る。アブラハムは主の呼びかけ（1節）に従って旅立った。後に高齢に達したとき、彼は、「わたしをわたしの父の家から、またわたしが生まれた地から連れ出した、天の神また地の神〔である〕主」という信仰告白風の表現でかつての召し出しに言及しながら、主から与えられた一連の約束を回顧し（24：7）、それを「あなたの子孫に

この地を与えよう」という約束で代表させている。24章7節の七十人訳は、ヘブライ語本文にはない「あなたに」を付加して、「わたしに『あなたとあなたの子孫にこの地を与えよう』と言って、わたしに誓ってくださった〔主〕」(*ὁς ἐλάλησέν μοι καὶ ὤμοσέν μοι λέγων Σοὶ δώσω τὴν γῆν ταύτην καὶ τῷ σπέρματί σου*) と訳している。しかし、12章2—3節は「あなたとあなたの子孫にこの地を与える」という約束を含んでいないので、アブラハムは「あなたの子孫にこの地を与えよう」(24:7)によって、召し出しのさいに与えられた12章2—3節の約束そのもの(土地については何も言っていない)を要約したのではなく、この最初の約束を、彼がカナンに入った後に12章7節、13章15節、15章18節、17章8節で与えられた、(アブラハムと)子孫に土地を与えるという約束と一緒にして、それらすべてを「あなたの子孫にこの地を与える」で代表させた、と考えるべきであろう。それを可能にしたのは、15章7節における主の言葉であろう。ここで主は「わたしは、あなたにこの地を与えて相続させるために、あなたをカルデア人の国から導き出した神〔である〕」(*Ἐγὼ ὁ θεὸς ὁ ἐξαγαγὼν σε ἐκ χώρας Χαλδαίων ὥστε δοῦναί σοι τὴν γῆν ταύτην κληρονομήσαι*) と述べている(ヘブライ語本文とやや異なる)。ここには「あなたをカルデア人の国から導き出した神」という神自身の自己紹介が含まれる。24章7節におけるアブラハムの信仰告白はこれに対応するのである。

創世記のアブラハム物語は、25章1—10節の後日談および長寿を全うしての彼の死と埋葬の記事で終わるが、アブラハムとその子孫への神の約束に言及するのは、24章7節が最後である。言い換えると、12章1節と24章7節は神によるアブラハムの選びと召し出しに言及することによって[●]枠構造[●]を形成している。ハランを出てからカナンの地で死ぬまでのアブラハムの全生涯は、神の選びと召し出しに全面的に基づいていた。古い先短いアブラハムがここで言っているのは、現在の彼と神との[●]関係[●]は神の選びと召し出しによって[●]創出[●]されたということ、そして、神がその[●]関係[●]に[●]即して[●]彼の子孫に必ずこの地を与えてくださるとアブラハムは確信していること、これらである。この関係はまさに「[●]信[●]」の[●]関係[●]と呼ぶにふさわしい。これは神の側からの選びと召し出しによって創出され、節目ごとの神の語りかけによって維持・促進され、さらに、神の誓いおよび約束(神の[●]誠実[●]に基づく)とそれに向けられたアブラハムの確信([●]信仰[●]に基づく)によって成り立っている。この関係はア

ブラハムの代で終わるような一時的なものではない。この単数形の「子孫」はパウロによればキリストを指すのだから、約束は福音にほかならない。従って、すでにこれは終末論的な関係なのである（この重要問題についてここで詳しく説明することはできない）。だがこれを、キリストの来臨と共に完成された神の救いの仕組みであるピステイス（信）といきなり比較するわけにはいかない。関係そのものではなく、それを創出した仕組みこそが問題だからである。

15章1, 5, 6, 7, 18節 創世記15章1節では、12章1節とは異なり、「主の言葉」が主語にとられている。——「主の言葉が幻のうちにアブラムに臨み〔こゝう〕言った」（*ἐγενήθη ῥῆμα κυρίου πρὸς Αβραμ ἐν ὁράματι λέγων*. 15:4も同じ）。だが*λέγων*という現在分詞（男性単数形）は「言葉において主自身が語った」という意味にとれるであろうし、実際5節では「そして彼〔主〕は……彼に言った」となっている。5節は子孫に関する約束と関係する。——「そして彼〔主〕は彼を外に連れ出して彼に言った。『さあ、天を見上げて、星々を数え尽くすることができるなら、それらを数えなさい』。また言った。『*ἀνάβλεψον δὴ εἰς τὸν οὐρανὸν καὶ ἀρίθμησον τοὺς ἀστέρας, εἰ δυνήσῃ ἐξαριθμησαὶ αὐτούς. καὶ εἶπεν Οὕτως ἔσται τὸ σπέρμα σου*』。それに続くのがガラテヤ3章6節に引用された15章6節である。——「すると、アブラムは神を信じた」（*καὶ ἐπίστευσεν Αβραμ τῷ θεῷ* *וַיִּשְׁמַע אַבְרָם בְּיְהוָה*)⁽²⁸⁾。この流れからすると、アブラハムが「神を信じた」ことは、彼が主の語った言葉（とくに直前の5節「あなたの子孫はこのようなになる」）を信じたことを含意すると見てよい。実際「タルグム・オンケロス」は、本節の前半部を *וַיִּיְהִי כִּי יִשְׁמַע אַבְרָם בְּיְהוָה*（「すると、彼は主の言葉を信じた」）と訳している⁽²⁹⁾。これはヘブライ語本文の意味を明確にするための敷衍であろう（「彼が主を信じた」とはどういうことか。それは「主の言葉を信じた」ということだ）。七十人訳の訳者はヘブライ語の翻訳に当たってタルグムのような敷衍の必要を感じなかった。そのため、ギリシア語訳はヘブライ語本文の不明瞭さを引きずっているが、より広い文脈に照らせば、「アブラハムが神を信じたとはどういうことか」という問いに答えることはそれほど難しくない。

王たちの戦いに巻き込まれたロトを救出したとき（14章）、アブラハムはソドムの王の申し出を断って、「わたしは、天と地を造った至高の神に手を上げ〔て誓い〕

ます」(*Ἐκτενῶ τὴν χειρὰ μου πρὸς τὸν θεὸν τὸν ὑψίστον, ὃς ἔκτισεν τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν*) と言った(14:22 ヘブライ語本文は「主」という語を含む。פְּרָאָה־וַיִּשְׁמַע־קוֹלֵי־אֱלֹהֵי־יְדִי־וַיִּרְיַמְתִּי יְדֵי אֱלֹהֵי־יְהוָה)。神のこの呼称は、14章19節でメルキゼデクがアブラハムを祝福したときに用いたのと同じである。——「アブラムは天と地を造った至高の神に祝福されよ」(*Εὐλογημένος Αβραμ τῷ θεῷ τῷ ὑψίστῳ, ὃς ἔκτισεν τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν*)。アブラハムは創造神また至高神である神を信じていた。アブラハムが自分に語りかけた神の言葉(15:5 等の約束)を信じたのは、そういう神を彼がすでに信じていたからである。神の約束を「信じた」ということは、それが「必ず実現すると信じた」ということである。だがそのためには、それを告げた神がそれを実行する力と誠実さ(人格)を兼ね備えていることをも信じなければならない。15章6節「すると、アブラムは神を信じた」は、アブラハムが神の力だけでなく神の誠実(ロマ3:3 *πίστις*)をも信じ、かつそういう神を信頼したことを含意する。アブラハムは神への変わらぬ信頼のうちに、自分に告げられた神の言葉を信じた。15章6節は、「アブラムは神を信頼しつつ、神と神の約束を信じた、それが彼に対して義と認められた」という意味にとって全然問題ないのである。15章6節に続く7節は、先に見たように、「あなたをカルデア人の国から導き出した神」という神自身の自己紹介を含んでいる。これは12章冒頭の主の言葉と響き合う。従って、6節の「信仰義認」の意味を、神の選びや召し出しと切り離して理解することはできない。神の選びと召し出し(12章)によって神とアブラハムとの「信」の関係がすでに創られていた。アブラハムが「信じて義と認められた」のは、この関係の中でのことなのである。この関係は、神の誠実と神の言葉とアブラハムの信仰で構成されている。

15章18節は、神がアブラハムと最初の契約を結んだときに与えた約束を伝えている。——「その日、主はアブラムと契約を結んで言った。『あなたの子孫にわたしはこの地を与えよう』」(*ἐν τῇ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ διέθετο κύριος τῷ Αβραμ διαθήκην λέγων Τῷ σπέρματί σου δώσω τὴν γῆν ταύτην*)。この契約はアブラハムが神を信じて義と認められた頃に結ばれたものであり、そのとき主が与えた約束の中に「あなたの子孫に与えよう」という言葉が出てくる。従って、後述する「契約」(3:17 *διαθήκη*)との関連からも、パウロがアブラハムの義認と関連してこの契約を念頭に置いていたことは確実である。しかし、パウロがもっぱら創世

記 15 章を念頭に置いてガラテヤ 3 章の論述を展開したとは考えられない（後述するように、3:17 の *διαθήκη* を創世記 15 章の「契約」と狭く結びつける解釈は誤りである）。創世記 15 章は 12 章冒頭に語られた主の選びと召し出しを前提しているので（15:7）、パウロも 15 章 6 節を引用するさいそのことを強く意識したに違いない。実際、ガラテヤ 3 章 5 節と 6 節の対比の意味はそう考えなければ十分に説明できないのである。

22 章 17—18 節 ここでは、アブラハムと彼の子孫を祝福するという約束と、子孫の勝利の約束（七十人訳は「あなたの子孫は敵たちの町々を受け継ぐであろう」*κληρονομήσει τὸ σπέρμα σου τὰς πόλεις τῶν ὑπεναντίων* と訳している）とに続いて、アブラハムではなく彼の子孫が諸国民の祝福の基となることが約束される。——「そして、地のすべての国民はあなたの子孫によって祝福されるであらう。あなたがわたし〔主〕の声に従ったからである」（*καὶ ἐνευλογηθῆσονται ἐν τῷ σπέρματί σου πάντα τὰ ἔθνη τῆς γῆς, ἀνθ' ὧν ὑπήκουσας τῆς ἐμῆς φωνῆς*）。本節の内容は、創世記 12 章 3 節 b（「そして、地のすべての部族はあなたによって祝福されるであらう」）および 18 章 18 節（「アブラハムは大きくて数の多い国民となるであらう、そして地のすべての国民は、彼によって祝福されるであらう」）に近い。ここにもアブラハムが導き出されたさいの約束が反響している点に注意すべきである。12 章 3 節 b および 18 章 18 節の内容との最も大きな違いは「あなた／彼によって」が「あなたの子孫によって」に変わっていることであり、その理由として、アブラハムが主の声に従ったこと（忠実／従順）が挙げられている。ここでわれわれは、本節を引用した初期ユダヤ教の二つのテキストを参照する必要に迫られる。それは「ベン・シラの知恵」（シラ書）44 章 19—21 節と「第一マカベア書」2 章 52 節である。

シラ 44:20—21 彼〔アブラハム〕はいと高さ方のトローラーを守り、彼〔いと高さ方〕と契約に入った⁽³⁰⁾。自らの肉体において彼〔アブラハム〕は契約を確立し〔割礼を指す〕、試みの中で忠実で〔あることが〕知られた。それゆえ、彼〔いと高さ方〕は誓いをもって彼〔アブラハム〕に確言した。諸国民が彼の子孫によって祝福を受けること、彼〔=アブラハム〕は地の塵のように多くなり、彼の子孫は星のように高く上げられること、また……。

ὅς συνενήρησεν νόμον ὑψίστου καὶ ἐγένετο ἐν διαθήκῃ μετ' αὐτοῦ ἐν σαρκὶ αὐτοῦ ἔστησεν διαθήκην καὶ ἐν πειρασμῶ ἐυρέθη πιστός· διὰ τοῦτο ἐν ὄρκῳ ἔστησεν αὐτῷ ἐνευλογηθῆναι ἔθνη ἐν σπέρματι αὐτοῦ, πληθῆναι αὐτὸν ὡς χοῦν τῆς γῆς καὶ ὡς ἄστρα ἀνυψῶσαι τὸ σπέρμα αὐτοῦ καὶ ...

1マカ2:52 アブラハムは試みの中で忠実で〔あることが〕知られ、そのことが彼に対して義と認められたのではなかったか。

Αβρααμ οὐχὶ ἐν πειρασμῶ ἐυρέθη πιστός, καὶ ἐλογίσθη αὐτῷ εἰς δικαιοσύνην;

「ベン・シラの知恵」44章19-21節はアブラハムの割礼による契約（創17:9-14）に注目し、彼はトーラーを守り行つたと断言している。トーラーはアブラハムの時代から存在したという考えは、ラビ的ユダヤ教の中に広く見られる（『ベレーシート・ラッパ』56:11, 『パピロニア・タルムード』「ヨーマー」28b等参照）⁽³¹⁾。「それゆえ」は彼が割礼によって契約を確立したことと試みの中で忠実であったことの両方を受けるのであろう。そうであれば、「それゆえ、いと高き方は誓いをもってアブラハムに確言した。諸国民が彼の子孫によって祝福を受けること」の含意は、割礼に言及しない「そして、地のすべての国民はあなたの子孫によって祝福されるであろう。あなたがわたしの声に従つたからである」（創22:18）と決して同じではない。パウロは創世記22章18節を尊重したのであろうが、このようなシラ書の解釈には同意しなかつたであろう。他方「第一マカベア書」は、アブラハムの義認の理由を、彼が主を信じたこと（創15:6）ではなく、試みの中で忠実であったことに見ている。パウロはこれにも反対したのであろう。

しかし、パウロがこれらの文書の解釈に反対したからと言って、アブラハムが主の声に従つた（忠実ないし従順）という創世記22章18節の記述までも否定的に受けとめたとは到底考えられない。デ・ボアは、ガラテヤ3章9節 *ὥστε οἱ ἐκ πίστεως ἐυλογοῦνται σὺν τῷ πιστῷ Ἀβραάμ* を「だから、信仰からの者たちは忠実なアブラハムと共に祝福されています」と訳し、そこにパウロの論争的意図を見る⁽³²⁾。デ・ボアによれば、「忠実なアブラハムと共に祝福されています」は、イサク奉獻の物語（創22:1-19）とパウロの時代のユダヤ教伝承におけるその

解釈へのアリュージョンである。デ・ボアは、「ベン・シラの知恵」と「第一マカベア書」の関連箇所を指摘したうえで、そこに示された考えをガラテヤに現れた「新しい説教者たち」(new preachers)のアブラハム解釈と結びつける。そして最終的に、パウロにとって形容詞 *πιστός* は「神と神の約束を信じること」(believing God and his promise)を意味するのであって、ユダヤ教伝承のように「神と神の律法に従うこと」(obeying God and his law)を意味するのではない、と結論づける。この結論には多くの釈義家が賛成するであろうが、「神と神の約束を信じること」と「神と神の律法に従うこと」の対立を軸にした彼の考察は、「トラーラーとは無関係の神への忠実」という *πιστός* の意味の次元を素通りしている(パウロはシラ書とは異なり、アブラハムの時代にトラーラーが存在したとは考えない。ガラ3:17参照)。創世記22章におけるアブラハムの行動は実にそのような忠実から出たのであり、主の御使い(22:15, 16)の評価もそこに向けられているのである。

パウロの手紙において *πιστός* が「忠実な」という意味で用いられることは確かに稀である。しかし、1コリント4章2節でパウロは自分を含む指導的宣教者たち(「わたしたち」。パウロ自身とアポロ、ケファを含むのであろう)には「忠実である」ことが要求される、と声明している。4章17節では、テモテについて「彼はわたしの愛する、主にあって忠実な子です」(*ὅς ἐστίν μου τέκνον ἀγαπητὸν καὶ πιστὸν ἐν κυρίῳ*)と述べている。テモテの「忠実」は、*πίστις* (信)の中で主との関係に即して形成されたものであるから、彼がパウロに対して忠実であることは、主イエスへの彼の忠実の現れである。パウロがこういう忠実を高く評価したことは間違いない。これは決して「律法に従う」という意味の忠実ではない。さらに、パウロの影響を受けたコロサイ書の著者も、エパfrasを「あなたがたのためのキリストの忠実な奉仕者」(1:7 *πιστὸς ὑπὲρ ὑμῶν διάκονος τοῦ Χριστοῦ*)と呼んでいる(コロ1:2 [兄弟たち], 4:7 [ティキコ], 9 [オネシモ]も参照。さらにエフェ6:21 [ティキコ], 1テモ1:12 [パウロ], 2テモ2:2, ヘブ2:17 [イエス], 3:2 [モーセとイエス], 5 [モーセ], 1ペト5:12 [シルワノ], 黙2:10, 13 [アンティパス], 17:14も参照)。これらの章句はほとんどすべて、特別な任務を与えられた個人や少数の者にこの形容詞を用いている。これらに共通するのは、彼らが任務を果たすためには忠実であることが必要だ、と

いう考えである。

アブラハムの場合も基本的に同じである。「アブラハムは大きくて数の多い国民となるであろう、そして地のすべての国民は、彼によって祝福されるであろう」という神の約束（創 18:18）は、アブラハムがこの年齢になってもまだ実現していない。彼の信仰の歩みは多年に及ぶというのに、彼は今ようやく、たいへんな試練の中で、自分が忠実であることを立証したのである。彼が任務を果たすための条件はこれで整った。しかし、彼がこの世を去る日は遠くない。それゆえ、彼の任務は別の者、アブラハムの「子孫」に引き継がれる必要がある。本節は、イサク奉獻の物語（イサクの縛り）の最後の場面で主の御使いがアブラハムに告げた言葉（16—18節）の末尾に位置する。パウロはキリストこそがアブラハムのひとりの子孫であると言っている（ガラ 3:16）、ガラテヤ 3章 14節で「それは、アブラハムの祝福が、キリスト・イエスにあつて異邦人に及ぶためでした」*ἵνα εἰς τὰ ἔθνη ἡ εὐλογία τοῦ Ἀβραὰμ γένηται ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ*）と書いたときに、彼が創世記 22章 18節を意識していたことは確実であろう。さらに、創世記 22章を媒介としてガラテヤ 3章 13—14節にも、神の子キリストの十字架をイサクの縛りと関連づける思考が働いていた可能性を否定できない。この点の詳細に立ち入ることはできないが、キリストにも神への忠実が、しかもアブラハム以上の忠実が、求められるのである。

「ベン・シラの知恵」の著者は創世記 22章 18節 b をヘブライ語本文（「あなたがわたしの声に従ったからである」*עַקְבֹב אֶפְשָׁר שְׁמַעְתָּ בְּקוֹלִי*）で読み、それをトラー守と結びつけて解釈した。その翻訳者（著者の孫）は、原著の *אֱמֵן* に *πιστός* を当てた。実際民数記 12章 7節では、この言葉（*אֱמֵן* のニファル分詞）がモーセについて「忠実な」という意味で使用されており（ヘブ 3:2, 5も参照）、これは *אֱמֵן* の主要な意味の一つである。（ただし *אֱמֵן* の意味の範囲はそれよりも広く、「信頼される」、「確かな」、「真実な」を意味しうる）。一方七十人訳は、創世記 22章 18節 b を「あなたがわたしの声に従ったからである」（*ἀνθ' ὧν ὑπήκουσας τῆς ἐμῆς φωνῆς*）と原文に忠実に訳した。動詞は *ὑπακούω*（従う、服従する）である。このことはパウロにとって決定的な意味をもっていた。周知のようにフィリピ 2章 12節ではこの動詞がキリストの従順な死を指して用いられ、ローマ 5章 19節でもそれに対応する名詞 *ὑπακοή*（従順、服従）が、キリストについて使用

されている。それだけでなく、使徒言行録は、この動詞を終末論的な神の救いの仕組みを指すピステイス（信）と結びつけている。——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」（*πολύς τε ὄχλος τῶν ἱερέων ὑπήκουον τῇ πίστει*）。ローマ1章5節および16章26節「ピステイスの従順のために」（*εἰς ὑπακοὴν πίστεως*）。前稿で論じたように、「ピステイスの従順」とは「ピステイスの生み出す従順」、つまり「ピステイスという仕組みを源泉とし、ピステイスの中で形成される従順」を意味する⁽³³⁾。創世記22章18節の本文は、アブラハムが神に忠実であったことを言っているわけだが、彼が神との「信」の関係の中で生きてきたことを考慮すると、彼の忠実はその関係の中で形成された従順（「ピステイスの従順」に相当するに違いない）に基づく忠実であったことが分かる（従順と忠実の意味は重なっている）。アブラハムの忠実はパウロにとって本質的な意味をもっていたのである。

D. ガラテヤ3章17節における *διαθήκη* の意味

本節を口語訳は「わたしの言う意味は、こうである。神によってあらかじめ立てられた契約が、四百三十年の後にできた律法によって破棄されて、その約束がむなしくなるようなことはない」（*τοῦτο δὲ λέγω διαθήκην προκεκυρωμένην ὑπὸ τοῦ θεοῦ ὁ μετὰ τετρακόσια καὶ τριάκοντα ἔτη γεγωνὺς νόμος οὐκ ἀκυροῖ εἰς τὸ καταργῆσαι τὴν ἐπαγγελίαν*）と訳している。ここに出てくる *διαθήκη* が「契約」を意味することを疑う者はいない。しかし、この訳（およびそれと基本的に同じ訳）に基づいた積義家たちの解釈には誤解が入り混じっている。問題は3点にわたる。——(1)「契約」の指示対象、(2)「四百三十年」、(3)「あらかじめ立てられた」。

《どの契約を指すか》

ガラテヤ3章17節においてパウロが念頭に置いていた「契約」は、アブラハムが神と結んだどの契約であろうか。多くの注解者は、本節の *διαθήκη* によってパウロは神がアブラハムに与えた約束（16節 *αἱ ἐπαγγελίαι*）を考えていたと解釈する。そのことは確かに前後の文脈から確認される。だが、七十人訳創世記の中で *διαθήκη* は「契約」という意味で何度も使用されており、パウロもそのことを知

りながらここでこの用語を用いたのだから、17節は「約束」とほぼ同義だという説明で済ませるわけにはいかない。パウロはここで「アブラハム契約」だけを *διαθήκη* と呼び、「シナイ契約」は *νόμος* (律法) であるとして対立させた⁽³⁴⁾、というような説明では、彼が具体的にアブラハム契約のどの事例を考えていたかは、問う必要のない問題として片づけられてしまう。

デ・ボアは、3章17節の「契約」とアブラハムに対する神の約束との同一性を認めたくて、創世記17章1—8節の契約と9—14節の契約との内容上の違いを理由に、「パウロは創世記17章9—14節を無視することができた」と結論づけている⁽³⁵⁾。確かに17章2節と8節には、アブラハムおよび彼の子孫と関係する神の約束(創12:2, 7, 13:15—16, 15:5, 18)が再説されている。しかもこの箇所には、割礼を施すようにとの指示は含まれない。他方17章9—14節では、契約はもっぱら割礼と結びつけられ、しかもこの部分に神の約束への言及はいっさい出てこない。かつては私もデ・ボアと同様の視点から、パウロはガラテヤ書では創世記17章9節以下に全く言及していないが、後になってこれと関係するアブラハムの割礼の問題を改めて取り上げる必要を感じ、それをローマ書4章で論じた、と考えた⁽³⁶⁾。しかし、今ガラテヤ書と創世記を突き合わせて読むと、パウロは17章9—14節の重要性も認識していたが、本章では取返して沈黙した、と考える方が正しいように思われる。

その理由は、第一に、創世記17章1—8節と9—14節のどちらにも「永遠の契約」(*διαθήκη αἰωνία*) という重い語句が出てくることである。パウロがこれを含む9—14節を端から無視したとは考えにくい。第二に、パウロによる「契約」と「トーラー」の峻別は時間的順序に基づいているのだから、アブラハムの割礼もトーラー以前のものであり、トーラーから切り離す解釈が可能であり、実際ローマ4章では、アブラハムが「無割礼において」(10節 *ἐν ἀκροβυστία*) ——従って割礼を受ける前に——信仰によって義と認められたことを強調して、「そして彼〔アブラハム〕は、無割礼におけるピステイスの義の証印として、割礼の印を受けたのです」(*καὶ σημεῖον ἔλαβεν περιτομῆς σφραγίδα τῆς δικαιοσύνης τῆς πίστεως τῆς ἐν τῇ ἀκροβυστία*) と述べている。彼はアブラハムの割礼を、トーラーの規定の遵守としてはとらえていないのである。ガラテヤ書でも創世記17章9—14節を同様に理解した可能性がある。だが、ガラテヤの信徒たちが論敵か

ら割礼を要求されていた状況では、そういう解釈を持ち出すことは逆効果であった。パウロは実際の意図から敢えて創世記17章9—14節に言及しなかった、と考えるべきであろう。

ガラテヤ3章17節の *διαθήκη* によってパウロは、神がアブラハムに与えた約束との関連でこの用語を使用しながら、創世記15章18節と17章2—8節の両方を考えていた、と見てよいであろう。これらが別個の契約でないことは、17章8節の文言「そしてわたしは、あなたとあなたの後のあなたの子孫に、あなたが寄留している地、すなわちカナンの全地を、永遠の所有として与えよう」(*καὶ δώσω σοι καὶ τῷ σπέρματί σου μετὰ σὲ τὴν γῆν, ἣν παροικεῖς, πᾶσαν τὴν γῆν Χανααν, εἰς κατάσχεσιν αἰώνιον*) が、15章18節「あなたの子孫にこの地を与えよう」を拡大した内容になっていることから分かる（彼が後者を前者の「更新」としてとらえたとは断言できない）。ガラテヤ3章17節の *διαθήκη* は創世記15章18節と17章2—8節の契約（および諸々の約束）をまとめて指す用語として選ばれているのである。

《四百三十年》

だがそうだとすると、「四百三十年」という年数が謎になる。口語訳は「神によってあらかじめ立てられた契約が、四百三十年の後にできた律法によって破棄されて……」と訳しているが、これによると、創世記15章18節の契約が「立てられ」てから四百三十年後にトラーができたことになる。しかし、創世記15章18節の直前の13節で、神自身がアブラハムに「四百年の間」(*τετρακόσια ἔτη*) と言っている。これは、契約の締結から四百年後にアブラハムの子孫たちはエジプトから脱出する、という意味である。パウロがこの箇所を意識していたとすれば、神が告げた「四百年」を勝手に「四百三十年」に変えたとは到底考えられない。多くの注解者は「四百三十年」を、出エジプト記12章40節と結びつけている。出エジプト記のマソラ本文は「四百三十年」を、「イスラエルの子らがエジプトに住んでいた居住期間」(*וימושב בני ישראל אשר ישבו במצרים*) と説明しているが、七十人訳では、「イスラエルの子らがエジプトに、またカナンに住んだ居住[期間]は四百三十年〔であった〕」(*ἡ δὲ κατοίκησις τῶν υἱῶν Ἰσραὴλ, ἣν κατώκησαν ἐν γῆ Αἰγύπτῳ καὶ ἐν γῆ Χανααν, ἔτη τετρακόσια τριάκοντα*) となってい

る(37)。パウロは基本的に七十人訳聖書を使用したに違いないから、「四百三十年」によって、アブラハムを父祖とするイスラエルの人々がカナンの地とエジプトに住んだ期間を考えていた、と見るのが自然である。実際、エジプトを脱出したイスラエルの人々は、同じ年にシナイ山でトーラーを受けたのである(出19:1以下)。

だがそうすると、パウロは創世記15章18節と17章2—8節の契約を一まとまりのものとしてとらえ、ガラテヤ3章17節でその契約に明白に言及しながら、それが「立てられた」時期を創世記15章の時点ではなく、アブラハムがカナンに入ったばかりの時期と考えていたことになる。この点は、どのように説明できるだろうか。

《あらかじめ立てられた》

ガラテヤ3章17節の *προκεκυρωμένην* (*προκυρώω* の完了受動分詞) を口語訳は「あらかじめ立てられた」と訳している。この訳は、創世記のアブラハム物語で契約締結について使用された動詞 *διατίθημι* (15:18) あるいは *τίθημι* (17:2, 7) をどうしても連想させる。この訳に従えば、3章17節でパウロは、創世記15章18節の時点で神によって立てられた(17章2—8節の時点で更新された?) 契約を念頭に置いて、それが「四百三十年の後にできた律法」に優先することを力説したことになるであろう。別の訳語を選ぶ注解者たちも、たいていそのように考える。しかし、この解釈は「四百三十年」の問題に答えることができない。また、*διατίθημι* や *τίθημι* をパウロが使用しなかった理由を説明することもできない(15節との関連から、というのは答えになっていない)。

προκυρώω は法律用語 *κυρώω* (法的に有効とする、確認する、決定する) に接頭辞 *προ-* (前に、先に) をつけた使用のごく稀な単語で、「前もって(法的に)有効にする」ことを意味する。従って、これはむしろ新共同訳のように「神によってあらかじめ有効なものと定められた契約」と訳す方がよい。パウロは15節で人間の遺言(*διαθήκη*) を例にとって説明した後、本節で神によって「前もって有効にされた契約」について述べているので、15節に含まれる諸問題の考察も必要だが(38)、むしろ17節に焦点をさぼることでパウロの言おうとしたことが見えてくる。私はこの *προ-* が、創世記15章18節の契約と「四百三十年の後にできた律法」との前後関係ではなく、その契約が神自身により「前もって有効にされてい

た」ことを指す、と解釈する。すなわち、神とアブラハムとの契約は創世記 15 章 18 節の時点で締結されたのだが (διέθετο κύριος τῷ Αβραμ διαθήκην), それは「神自身によって前もって有効にされていた」とパウロは言っているのである。その「前もって」はいつの時点だろうか。前項で確認したように、パウロは「四百三十年」によって、父祖アブラハムから始まるイスラエルの民がカナンの地とエジプトに住んだ期間を考えていた蓋然性が高いのだから、それは、アブラハムがカナンに入った時期であると考えられるしかない。

これで「四百三十年」の矛盾はすっきり解消される。アブラハムがカナンに入った時に、いやむしろ神が彼を選んで語りかけ、約束を与えたときに (創 12:1—3), 創世記 15 章と 17 章の時点で結ぶことになる契約を神は「前もって有効にした」のである。もちろん神が、やがて結ぼうとする契約の有効性について、ヘレニズム法やユダヤ法に照らした検認を第三者から受ける必要はない。なぜなら「神はひとりである」(ὁ δὲ θεὸς εἷς ἐστίν) から (ガラ 3:20), 神自身が決定するだけでよいのである。

ガラテヤ 3 章 17 節でパウロは「契約」を「約束」とほぼ同義的に用いている。だがそうだとすると、彼はなぜ「契約」という語を使う必要があったのだろうか。おそらくそれは、手紙執筆の背景をなすユダヤ主義者たちが「契約」を強調して、ガラテヤの信徒たちにアブラハムのように割礼を受けて「契約を守る」こと (創 17:9—14) を要求していたからであろう。彼らにとって「契約」はシナイ契約を意味し、初期ユダヤ教の一般的な理解もそうであった (先に引用したシラ 44:20—21 を参照)。彼らはトーラーを憲章とするシナイ契約をアブラハム契約の上位に置いて、アブラハムをトーラー遵守の手本として称揚したのである。論敵が「契約」という用語を使用して割礼キャンペーンを繰り広げたため、パウロも「契約」を問題にしなければならなかった。3 章のこの箇所ではパウロが突然「契約」に言及した理由はここにある。パウロは「契約」を「約束」とほぼ同義的に用いているが、神がアブラハムに与えた約束をアブラハム契約に言及した創世記の箇所に基づいて考察したのではない。その逆である。彼は約束によってアブラハム契約を解釈し、同時にそれによって約束をシナイ契約から切り離したのである。創世記 15 章 18 節と 17 章 2—8 節の契約に言及しながら、「四百三十年」によって、神がアブラハムを選んで約束を与えたことを読者に理解させようとしたのはそのためである。従

って、神とアブラハムとの「信」の関係を契約によって要約することはできない。ましてや、その成立を契約によって説明することはできない。ここでわれわれは、両者の「信」の関係を創出した仕組みの問題に連れ戻される。

(3) 原ピステイス (Proto-Pistis)

すでに明らかになったように、神とアブラハムとの間には「信」の関係が成立していた。その関係は、神が全人類の中からアブラハムを選んで、神が示す地に (*εἰς τὴν γῆν ἣν ἄν σοι δεῖξω*) 行くように命じ、アブラハムがそれに従って行動したときに創られた。このときアブラハムが神を「信じた」という記述は聖書にはないが、いずれにせよ、神の言葉によって言語的コミュニケーションの関係が創出されたことは確かであり、その関係は、節目ごとの神の語りかけによって維持・促進された。アブラハムが「信じて義と認められた」(15:6)のも、この関係の中でのことである。このとき彼は、神への変わらぬ信頼のうちに、神と神の言葉を信じた。それを神が彼に対して「義と認めた」ことは、彼が「信」の関係にふさわしく歩んでいることを神が再確認し、神の側でもそれにふさわしく行動する決意を新たにすることを意味する。アブラハムが自分に与えられた神の約束を信じたのは、彼が創造神また至高神である神の力と誠実を信じていたからである。このように、両者の「信」の関係は、信じる人間と、信じられる神と、その関係を創出する神の言葉によって成り立っていた(聖霊は含まれない。後述)。

だがわれわれは「信」の関係と、それを成り立たせている仕組みを区別する必要がある。「信」の関係はこの仕組みの中核を形作っていると考えられるから、アブラハムが「信じて義と認められた」こともこの仕組みに基づくことは確かである。だが、信仰と義認は概念上区別されるべきである。義認は人間ではなく神によるのであり、しかも救済論的な意味をもつ。義認は「信」の関係そのものではなく、むしろそれを成り立たせている救済論的な仕組みに属する。その意味でこの仕組みは、イエス・キリストの働きによって完成された神の救いの仕組みであるピステイス(信)と似ているのである。

パウロに従えば、「信」の関係はそれを成り立たせている仕組みと同時的に創出されたと考えるしかない。この点はヘブライ書と根本的に異なる。同書は「信仰」をアブラハム以前のアベル、エノク、ノアと結びつけているが(11:4-7)、この

ことは、この著者にとって信仰を成り立たせる仕組みは世の初めから終始存在した、ということの意味する。しかしパウロは、これらの人物に一度も言及していない。信仰について論じるとき、彼がアブラハム以前を持ち出すことは決してないのである。そして同時的だとすれば、この仕組みの創出は、「信」の関係と同様、神の言葉によったに違いない。しかしこの場合、神の言葉は、言語的コミュニケーションを成り立たせる「接触」の機能を担うだけのものではない。それははるかに深遠で根源的な創造の機能を担っている。この難問にここで立ち入ることはできないが、この意味での言葉がアブラハムの選びと召し出しに関わっていることは疑い得ない。神が初めに言葉によって世界を創造したように、今アブラハムを言葉によって召し出すことによって神はこの仕組みを創出したのである。

この救済論的な仕組みはアブラハムの死と共に消え失せたわけではなく、キリストが来るまで維持され続けていく。パウロがその維持の仕組みを神とアブラハムの子らとの契約関係に見ていたかどうかは、議論の分かれるところである。いわゆる契約神学はそのように考えるが⁽³⁹⁾、私には疑問である。パウロは、アブラハムに与えられた約束はアブラハムと彼のひとりの子孫とに語られたものであること、その子孫はキリストであること（ガラ3:16）、さらに、アブラハムの祝福はキリスト・イエスにあって異邦人に及ぶこと（ガラ3:14）、これらを強調している。アブラハムの子孫であるキリストはもちろんこのときまだ生まれていなかった。だが、創世記（13:16「あなたとあなたの子孫とに与えよう」等）とは異なり、パウロは約束がアブラハムとその子孫とに語られたと述べている。これを文字どおりに受けとるなら、パウロは、この救済論的な仕組みの中にキリストが何らかの形で存在し、そのキリストに向かって神は語ったと考えていた、とするしかないであろう（それともパウロは、まだ存在しないアブラハムの子孫に語る神の言語行為自体が、その子孫の後の日における存在を生じさせた、と考えたのだろうか）。ガラテヤ4章4節でもパウロは、「しかし、時のプレーローマが来た時に、神はご自分の子を、女から生まれた者、トラーの下にある者として、遣わしました」（ὅτε δὲ ἦλθεν τὸ πλήρωμα τοῦ χρόνου, ἐξαπέστειλεν ὁ θεὸς τὸν υἱὸν αὐτοῦ, γενόμενον ἐκ γυναικός, γενόμενον ὑπὸ νόμου）と述べており、これは、すでに存在する神の子を遣わすという意味にとれるであろう。そうだとすれば、この救済論的な仕組みの維持は、むしろそのうちに隠れて存在するキリスト⁽⁴⁰⁾によると

考えられよう。さらにパウロは、ガラテヤ3章8節で、「聖書は、神がピステイスから異邦人を義とするということを見越したので、アブラハムに『あなたにあって異邦人はみな祝福されるであろう』と、前もって福音を告げ知らせました」と述べている。これは、この救済論的な仕組みの中でアブラハムに福音が告げ知らされたことを指すが、福音が「御子に関して」のもの（ロマ1:3）であるなら、アブラハムへの福音告知もキリストの存在を前提していたことになる。

このように、神が言葉によってアブラハムを召し出すことによって創出したこの救済論的な仕組みは、信じられる神、信じるアブラハム、まだ来臨してはいないがその存在が前提されているキリスト、さらに福音、これらすべてを含んでいる。この構造は終末論的な救いの仕組みであるピステイス（信）と多くの点で共通するが、単に共通するだけではない。これはピステイス（信）とは異なる別の仕組みではなく、パウロの議論に従えばまさにその先行形態と考えられるのである。その意味ではこれを「ピステイス（信）」と呼んでもよいのだが、構造的に相違することは確かなため（後述）、これを「原ピステイス」（proto-Pistis）と呼んで区別することにした。

原ピステイスがピステイスと異なる点はいくつかあるが、最大の相違点は、これには聖霊（御霊）が含まれていないことである。3章14節でパウロは「それは、アブラハムの祝福が、キリスト・イエスにあって異邦人に及ぶため、〔また〕御霊の〔という〕約束〔のもの〕を、わたしたちがピステイスによって受けるためでした」（*ἵνα εἰς τὰ ἔθνη ἡ εὐλογία τοῦ Ἀβραάμ γεννηται ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ, ἵνα τὴν ἐπαγγελίαν τοῦ πνεύματος λάβωμεν διὰ τῆς πίστεως*）と述べている。多くの釈義家は、パウロが「アブラハムの祝福」を拡張してそこに「御霊の約束」を含めた、あるいは、「御霊の約束」は「アブラハムの祝福」に等しいか、少なくともその一部をなす、と考える。しかし、この解釈は説得的でない。何よりもパウロの手紙に、アブラハムと聖霊が関係づけられている箇所はない。また、アブラハムと神の霊を結びつける伝承は同時代のユダヤ教の中にも見当たらない⁽⁴¹⁾。3章13—14節の構文もこの解釈を支持しない。14節の2つの節は等位的な関係にあり、その両方が13節a「キリストはわたしたちのために呪いとなって、わたしたちをトラーの呪いから贖い出してくれました」の目的節（あるいは帰結節）になっている（13節bは13節aの理由を示す）。つまり、キリストによるトラーの呪い

からの贖い出しは、「アブラハムの祝福が、イエス・キリストにあって異邦人に及ぶこと」(14節 a)と、「御霊の約束を、わたしたちがピステイスによって受けること」(14節 b)の両方を目的としていた。14節 bを14節 aの言い換えと見る必要はない。14節 bでパウロが言っているのは、「キリストがわたしたちのために呪いとなってトーラーの呪いから贖い出してくれたのは、御霊の約束をわたしたちがピステイスによって受けるためでした」ということであり⁽⁴²⁾、この言明はアブラハムとの関係なしに理解可能なのである。

この「ピステイス」も神の終末論的な救いの仕組みを指す固有名であり、この用語法がエルサレムの原始教会の使徒たちに溯ることは再三指摘したとおりである。教会草創期の彼らの体験の中に聖霊体験が含まれていたことは間違いない(使2:1—13)。ペトロの初期の演説(2:14—40。本稿冒頭の表を参照)の根柢にもこの体験があり、彼はそれをヨエル3章1—5節の預言の成就として理解した(2:14—21)。そのさい彼は、聖霊が神から直接下されたのではなく、十字架につけられて復活し神の右に上げられたイエスを通して注がれたことを指摘している。——「このイエスを神は復活させたのであり、わたしたちは皆彼の証人です。それで、彼は神の右に挙げられ、聖霊の約束を御父から受けて、あなたがたが見聞きしているこれ〔聖霊〕を注いだのです」(2:32—33)。ここに含まれる「聖霊の約束」(*τὴν ἐπαγγελίαν τοῦ πνεύματος τοῦ ἁγίου*)は「聖霊という約束のもの」の意味であり、ガラテヤ3章14節 *τὴν ἐπαγγελίαν τοῦ πνεύματος*の意味も実質的にそれと同じである。これらを別の意味にとるべき理由はない。ペトロの演説はイエスの死の贖罪論的意義に触れていないが、それは贖罪論がヘレニスタイから始まったからである。しかし、それはすぐにヘレニスタイとヘブライオイとの共通理解となった(この問題はすでに別稿で論じた⁽⁴³⁾)。神が約束した聖霊の注ぎはキリストの働きにかかっていたとする点で、ペトロの演説とパウロの記述は一致している。神がイスラエルの子らに霊を与えるという回復の預言は、ヨエル書だけでなくイザヤ書32章15—18節、44章1—5節、59章21節、エゼキエル書11章17—20節、36章24—28節、37章1—14節にも見られる。原始キリスト教はこれらの箇所もキリストと結びつけて解釈したのであろう。

ピステイス(信)によって指示される神の救いの仕組みには聖霊が含まれているが、原ピステイスにはまだ含まれていない。キリストとは異なり、聖霊が原ピステ

イスの中に隠れて存在するわけではない。聖霊はキリストが来臨して贖いのわざを完了し、「主」となってピステイスの全権掌握者となった段階で（使2:36）、ピステイスに属する信徒たちに、神の賜物として与えられるのである。しかし、ピステイスと原ピステイスの違いは本質的なものではない。ピステイスは父祖アブラハムを起源とし、その土台は神がアブラハムを選んで約束を与えた時に築かれたのである。それゆえ、われわれはこれらを区別しつつも、同一のものとして受けとめるべきである。成長する樹木の比喩を考えてみるとよい。

注

* ホームページ <http://www2.rikkyo.ac.jp/web/sota/> 続稿をここに掲載の予定。

- (1) 太田修司「ローマ書におけるピステイスとノモス (2) D」8頁。
- (2) 主語的解釈 A と B の違いについては、「ピステイスとノモス (2) D」注7を参照。
- (3) “*Pistis in Acts as Background of Paul’s Faith Terminology*,” *Hitotsubashi Journal of Arts and Sciences* 56-1 (2015) 1-12.
- (4) 「ピステイスとノモス (2) D」注3を参照。
- (5) パウロの論敵の神学については、太田「“ストイケイア”から推測されるパウロの論敵の思想」『人文・自然研究』2号（2008年）193-225頁、特に203-204頁を参照。
- (6) ロマ9:25—6。10:19。2コリ6:16。使15:14。
- (7) マコ10:45。マタ20:28。1テモ2:6。テト2:14。
- (8) Douglas J. Moo, *Galatians*, BECNT (Grand Rapids: Baker, 2013) 72.
- (9) Martinus C. de Boer, *Galatians: A Commentary* (Westminster: John Knox Press, 2011) 30.
- (10) 「義化」は独自の意味で使用している。「ピステイスとノモス (1)」290頁参照。
- (11) 「ピステイスとノモス (2) D」35頁。
- (12) 太田「“ストイケイア”」201頁。
- (13) Moo, *Galatians*, 211f.
- (14) N. T. Wright, *The Climax of the Covenant: Christ and the Law in Pauline Theology* (Minneapolis: Fortress, 1991) 137-56.
- (15) 4QMMT との比較については、N. T. Wright, “The Letter to the Romans: Introduction, Commentary, and Reflections,” in Vol. 10 of *The New Interpreter’s Bible: A Commentary in Twelve Volumes*, edited by Leander E. Keck (Nashville: Abingdon, 2002) の10章注解を参照。バルク書はバビロン捕囚の状況下で書かれたという体裁をとっている（1:1）。
- (16) この語句の従来解釈については、リチャード・B・ヘイズ（河野克也訳）『イエ

- ス・キリストの信仰 ガラテヤ 3 章 1 節—4 章 11 節の物語下部構造』(新教, 2015 年) 244-255 頁を参照。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] に所収) 72 頁も参照。
- (17) この *τὸ πνεῦμα* については「ピステイスとノモス (2) D」9 頁以下を参照。
- (18) Moo, *Galatians*, 187.
- (19) 本節の *ἐκ πίστεως* は, 3:8, 9, 11 にも出てくる。特に 11 節ではハバ 2:4 が基本的テーゼとして引用されている。しかしパウロは, ハバクク引用によって信仰義認論を根拠づけたわけではなく, 終末論的な神の救いの仕組みであるピステイスに基づいてハバクク書のテキストを解釈したのである。この前置詞句に含まれる *πίστις* も, 「ピステイス」という固有名によって指示される救いの仕組みを指す。この意味での *πίστις* はすでに 1:23 で導入済みである。3:7, 8, 9, 11 の *πίστις* は, 1:23, 3:2, 5 の同語と同じ意味で使用されている。パウロはこれについて改めて説明する必要がない。なぜならこれは, 彼が先輩から受け継いだ確認済みの公理であり, そのことをすでに 1:23 で明らかにしているからである。
- (20) 主語的解釈 A 論者の解釈はもちろんこれとは異なる。たとえばデ・ボアは, 3:2, 5 の *ἐξ ἀκοῆς πίστεως* を「キリストの信仰について聞いたことに基づいて」と解する一方で, 信徒たちの信仰とアブラハムの信仰との関係については「アブラハムはアナロジーを提供しているにすぎない」(傍点原著者) と断定して, 両者の信仰がどういう点で異なるかを数え上げている (De Boer, *Galatians*, 176-76, 190)。しかし, 創世記 15 章 6 節を単独のテーゼとして扱う点は目的語的解釈と何ら変わらない。アブラハムの信仰がアナロジーにすぎないのであれば, パウロはいったい何のために創 15:6 を引用したのだろうか。この点を説明できない点で, 主語的解釈 A は目的語的解釈 (たとえば J・D・G・ダン) よりも劣っている。
- (21) *ἐν* はパウロのテキストの中では参与論的含意をもつと考えられるので「にあって」と訳したが, 引用元の七十人訳では道具的な意味(「によって」)にとるべきであろう。また *τὰ ἔθνη* はパウロのテキストでは「異邦人」の意味になる。
- (22) James D. G. Dunn, *The Epistle to the Galatians*, BNTC (London: Black, 1993) 166. これを「原福音」と呼んで区別することも考えられるが, この用語は別の諸問題と関連するので使用しない。
- (23) この箇所について詳しくは「ピステイスとノモス (2) A」を参照。
- (24) たとえば Moo, *Galatians*, 199.
- (25) De Boer, *Galatians*, 194.
- (26) すでに「ピステイスとノモス (1)」で指摘したように (259 頁), ピステイスに基づく信仰は「信じる個人と世代を超えた共同体的広がり」をもつ。
- (27) Moo, *Galatians*, 215.
- (28) ヘブライ語本文に「アブラハム」は含まれない。七十人訳はここで「主」を「神」に変えている。

- (29) 15 : 1, 4 の「主の言葉」(דְּבַר־יְהוָה) をオンケロスではなく פתגם を用いて 15 : 1 「わたしはあなたの盾」(אֲנֹכִי מִגֹּן לְךָ) については מִיְמָרֵי תְקוּף לְךָ (「わたしの言葉はあなたの力」) と訳している。これは神の擬人化を防ぎつつヘブライ語本文の意味を明確にするための敷衍であろう。すなわち、「盾である」とは、主が盾を手にとって守るというようなことではなく、主の導きの言葉 (dictum) がアブラハムを守る力になる、というような意味にとったのであろう。本節の「言葉」を神と人との仲保者ロゴスのように考える必要はない。G. H. Box, "The Idea of Intermediation in Jewish Theology. A Note on Memra and Shekinah," *JQR* 23-2 (1932) 103-119 を参照。
- (30) シラ書のヘブライ語断片では עמו ובא בברית עמו となっている。P. C. Beentjes, *The Book of Ben Sira in Hebrew* (Leiden; New York: E. J. Brill, 1997)。
- (31) G. W. Hansen, *Abraham in Galatians: Epistolary and Rhetorical Contexts*, JSNT-Sup (Sheffield: Sheffield Academic, 1989) 194ff.
- (32) De Boer, *Galatians*, 196f.
- (33) 「ピステイスとノモス (2) D」41 頁。
- (34) 原口尚彰『ガラテヤ人への手紙』(新教, 2004 年) 156-7 頁。
- (35) De Boer, *Galatians*, 221f.
- (36) 『パウロを読み直す』83, 126 頁。
- (37) ラビたちは「四百三十年」と「四百年」を矛盾なく説明しようとした。彼らの解釈は当然七十人訳に基づいてはいない。彼らが典拠の一つとした「タルグム偽ヨナタン」(出 12 : 40) も「四百三十年」(ארבע מאה ותלתין שנים) という数字を挙げているが、それは「主がアブラハムに語ってから、[つまり] ニサンの 15 日に〔犠牲の〕切片の間でそういう仕方語った時から、彼らがエジプトから出て行った日まで」(מן דמליל י"י לאברהם מן שעתא דמליל עמיה בחמיסר בניסן ביני) (פסווגיא עד יומא דנפקו ממצרים) を指す。これに対し、出エジプトの年代に関するヨセフスの説明は七十人訳と完全に一致する。——「彼らは、クサンテコスの月〔4 月頃〕に、月齢で 15 日に、われわれの父祖アブラハムがカナン〔の地〕に来てから四百三十年後に、エジプトを後にした」(*Κατέλιπον δὲ τὴν Αἴγυπτον μηνὶ Ξανθικῷ πεντεκαιδεκάτῃ κατὰ σελήνην μετὰ ἔτη τριάκοντα καὶ τετρακόσια ἢ τὸν πρόγονον ἡμῶν Ἀβραμὸν εἰς τὴν Χαναανίαν ἔλθειν*) (『ユダヤ古代誌』2. 318。ただし、『古代誌』2. 204, 『戦記』5. 382, 使 7 : 6 も参照)。R. Longenecker, *Galatians*, WBC 41 (Dallas: Word, 1990) 133 も参照。
- (38) 原口尚彰「遺言は取り消し得ないのか——ガラテヤ書 3 章 15—18 節の問題」『パウロの宣教』(教文館, 1998 年), 103-125 頁を参照。
- (39) たとえば N・T・ライトはこう書いている (N. T. Wright, "The Letter to the Romans," 646f.)——「契約」は、パウロの論述の中ではしばしば結合されているがこの箇所 [9 : 30—10 : 21] のように集中的に扱われることは減多にない複合的テ

ーマを釈義家に取り上げるときに役立つ、私の知る限り最も簡潔・簡便な用語である。簡単に言うと、この複合的テーマは以下の諸要素から成っている〔番号は訳者の付加〕。(1) アブラハムに与えられた神の約束。(2) 全人類に浸透した罪の問題をアブラハムの家族を通じて解決しようという神の意図。(3) イスラエルと主 YHWH との関係のきずなでありイスラエル民族の憲章でありながら、両義的な性格をもつトローラー。そして (4) 更新の約束、つまり神の民としての新たな存在様式を与えて捕囚状態を〔真に〕終わらせるだけでなく、新しい仕方ですべてに仕える可能性を開き、さらにその可能性を現実化することを内容とする〔神の〕約束。最初から構想されていたように、この約束は、非ユダヤ人も与えることができるよう、彼らにも全面的に開かれている。これらとの関連で「契約」という語を用いる場合、私は以上のすべてを念頭に置いている。

- (40) 差し当たりこう表現しておく。これが「第一エノク書」の人の子メシアの思想とどう関係するかは、簡単には論じられない重要問題である。
- (41) Yon-Gyong Kwon, *Eschatology in Galatians: Rethinking Paul's Response to the Crisis in Galatia*, WUNT (Tübingen: Mohr 2004) 109ff.
- (42) Moo, *Galatians*, 216.
- (43) 「ピステイスとノモス (2) B」66-71 頁。