［第52回教職セミナー（2024年1月9～11日）］＜発題＞

主の再臨を待ち望む召された聖なる者たち
――パウロ書簡からパウロの教会理解を探る――[1)]

河　野　克　也

序：「教会論」の不在

パウロは「教会論」を構築しなかった[2)]。もちろんこれは、パウロが「教会とは何か」という問いを立ててそれに対する体系的な解答を提示したわけではない、という意味であって、パウロが教会について何ら一貫した理解を持っていなかったということではない。言い換えれば、組織神学の教科書にあるような体系的な「教会論」をパウロ書簡に見出すことはできない、ということである[3)]。その理由は主に二つ考えられる。一つは、「異邦人の使徒」（ἐθνῶν ἀπόστολος）としてのパウロの使命感である（ロマ11:13）[4)]。彼は教会の迫害者として活動していた時に、突然、神によって御子を啓示されて迫害を強制終了させられ、「異邦人の間で彼（御子）を福音宣教する」ように（ἵνα εὐαγγελίζωμαι αὐτὸν ἐν τοῖς ἔθνεσιν）方向転換させられた（ガラ1:13-16、引用部分は16節）。それ以降、彼はこの福音宣教の働きに専念したのであり、したがって教会を建て上げることはその働きに含まれていたが、教会に関する「神学」を構築することは彼の使命ではなかった。

もう一つの理由は、パウロの差し迫った再臨待望である。このことは複数の箇所から明らかである。現存する最古のパウロ書簡と考えられる1テサロニケ書では[5)]、再臨に間に合わずに死んだ仲間たちのことで動揺するテサロニケの信徒たちに対して、「私たち主の到来まで生き残っている者たち（ἡμεῖς οἱ

ζῶντες οἱ περιλειπόμενοι εἰς τὴν παρουσίαν τοῦ κυρίου）が眠っている者たちに先んじることはない」（1テサ4:15, cf. 4:17）と告げていることから、パウロが自らの存命中にキリストの再臨があると考えていたことは明らかである。後に書かれたフィリピ書でも、「主は近い」（ὁ κύριος ἐγγύς）と強調し（4:5）、さらに最後の書簡と考えられるローマ書でも、「私たちの救いは私たちが信じた時よりも近い」（ἐγγύτερον ἡμῶν ἡ σωτηρία ἢ ὅτε ἐπιστεύσαμεν）と念を押している（13:11）。こうした切迫した終末意識のもとで、パウロは残された全ての時間を福音宣教と教会設立に費やしたのであり、精密な「教会論」を構築することに時間を割くことはなかったのである。

パウロは体系的な「教会論」を構築しなかったが、それでも彼は、自らの宣教により「イエスは主」（Κύριος Ἰησοῦς 1コリ12:3）と告白するようになった者たちを「教会」（ἐκκλησία）として建て上げようとした[6]。したがって、パウロが教会をどのようなものとして考えていたかをパウロ自身の書簡から読み取ることは、十分に可能であろう[7]。そこで本稿では、教会に関するパウロ自身の発言をギリシア語 ἐκκλησία の用例を手がかりに検討し、パウロの教会理解に接近することを試みたい。

しかし、それに先立って一点だけ修正を試みなければなければならないことがある。それは、神学校等でも教科書として広く使用されているゴードン・フィーの『新約聖書の釈義』における以下の発言である。

> 第1に、「語源にとりつかれる」危険を避けなさい。わかりやすく言うと、ある単語の語源や語根を知ることによって、それがどれほど興味深いことであるとしても、ある特定の文脈におけるその語の意味についてなにかを知ることができるということはまず決してない。たとえば、ἐκκλησία（教会）という語は真にἐκ ＋ καλέω（呼び［召し］出すこと）に由来しているが、新約聖書の時代までには、それはもはやその語の意味範囲内にはない。そしていずれの場合にも、新約聖書の用法はそれ以前のLXXにおける使用によって既に決定されていたのであり、LXXではイスラエルの「集

会」という語の訳として一貫して使用されていた。したがって、どの新約聖書の文脈においても、それが「呼び［召し］出された人々」を意味することはない[8)]。

これは、少なくともパウロ書簡に関して言えば、明らかに言い過ぎであろう。というのも、実際のパウロ書簡では、冒頭の挨拶部分で ἐκκλησία と καλέω が密接に関連づけて使用されているからである。例えば、1コリ1:1-2では、パウロは差出人の自分を「神の御心を通してキリスト・イエスの使徒として召されたパウロ」（Παῦλος κλητὸς ἀπόστολος Χριστοῦ Ἰησοῦ διὰ θελήματος θεοῦ）と呼び、宛先のコリント信徒たちに対して「コリントにある神の教会、キリスト・イエスにあって聖とされ、聖なる者たちとして召された人たちへ」（τῇ ἐκκλησία τοῦ θεοῦ τῇ οὔσῃ ἐν Κορίνθῳ, ἡγιασμένοις ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ, κλητοῖς ἁγίοις）と呼びかける。また1コリント書においてパウロは、コリント信徒たちが「召された」ときのことまたその状況について想起させる（1:26-28; 7:17-24）[9)]。この文脈に照らして見ると、「呼び［召し］出された人々」が「その語の意味範囲内にない」というフィーの評価は適切ではない。もちろんフィーが指摘するように、LXX（七十人訳聖書）での用法が一貫してイスラエルの「会衆」を指すことが新約の用法の背景にあるとしても、釈義の手続きとしては、新約中の個別の用例をそれぞれの文脈において考察することが必要なのである。さらにLXXの用法との関連で言えば、この「イスラエル」をどう定義するかという問題もまた、パウロの「教会観」を探る上で重要になるが、その点については本稿の後半で扱うとして、まずはパウロ自身の発言に目を向けたい[10)]。

1. 神による聖性回復の手段としての教会

1.1. 神の御子の黙示的啓示／出現による共同体

パウロの教会観を探る上で、彼の福音宣教と教会設立の活動が最終的に何を目指していたのかを読み取ることが重要である。すでに触れた1コリ1:2におい

て、パウロは「コリントにある神の教会」を、動詞 ἁγιάζω（聖とする）と形容詞 ἅγιος（聖なる）[11]を重ねて「キリスト・イエスにあって聖とされ、聖なる者たちとして召された人たち」と説明する。ここから、パウロが教会を神によって呼び出された聖なる者たちの共同体と考えていたことが確認できる。ここで「キリスト・イエスにあって」という句による限定がなされていることから、パウロはこの教会を、キリスト以前には存在しなかった新たな事態として理解していたのであろう。キリストにおいて新たな事態が生じたことは、2コリ5:17の発言「人はキリストのうちに〔ある〕ならば、新しい創造である」（εἴ τις ἐν Χριστῷ, καινὴ κτίσις）にも明言されているが、パウロにとってはキリストの出現ないし到来自体が新たな事態であった。パウロはガラ1:13-16において、個人的体験として、教会の迫害者だった自分に、突然、神が御子を啓示した黙示的出来事を報告するが、それは単にイエスが神の御子であるという情報の伝達ではなく、彼の内に御子が出現する出来事であったと考えるべきであろう[12]。

この御子の出現は、単なるパウロの個人史上の黙示的出来事にとどまらず、人類史上の出来事でもあった。パウロはローマ書において繰り返し終末論的「今」を強調し（ロマ3:21; 5:2, 10, 11）、特に3:21では、22節にかけて、神の義の現れをキリストの信実[13]と結びつける。

> しかし今や律法なしに、〔しかしなお〕律法によってまた預言者たちによって証言されて神の義が現されたが、それはイエス・キリストの信実を通して（διὰ πίστεως Ἰησοῦ Χριστῦ）〔また〕信じる者たちすべてのための神の義である。

またガラテヤ書においても「信実」の到来を終末論的出来事として語るが（ガラ3:23, 25）[14]、この「信実」は「イエス・キリストの信実」（主語的属格）であり、ほぼ「信実＝キリスト」と理解すべきであろう。パウロにとって教会とは、この終末論的出来事であるイエスの出現（十字架［杭殺刑］[15]の死と復

活）を受けて、「イエスは主である」（Κύριος Ἰησοῦς）と告白し（1コリ12:3）、聖霊を受けた者たち（ガラ3:2）[16]によって構成される、神に召された聖なる者たちの共同体（1コリ1:2）である。パウロにとっては、教会の出現自体が終末論的出来事なのである。

1.2. キリストの再臨に備える共同体

パウロは複数の手紙において、宛先教会の信徒たちがキリストの再臨を待ち望んでいることを強調する。1テサ1:10では、テサロニケ信徒たちが「諸天から〔到来する〕彼（神）の御子を待ち望むように」（ἀναμένειν τὸν υἱὸν αὐτοῦ ἐκ τῶν οὐρανῶν）なったことを想起させ、1コリ1:7では、コリント信徒たちに対して「あなたがたは私たちの主イエス・キリストの黙示〔出現〕を待ち望んでいる」（ἀπεκδεχομένους τὴν ἀποκάλυψιν τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ）と念を押し、さらにフィリ3:20では、フィリピの信徒たちが「〔諸天〕から〔到来する〕救済者、主イエス・キリストを待ち望んでいる」（ἐξ οὗ καὶ σωτῆρα ἀπεκδεχόμεθα κύριον Ἰησοῦν Χριστόν）と述べている。このキリストの到来は救いの最終的な完成を指す。

パウロは最初の手紙であるテサロニケの信徒への手紙一から最後の手紙であるローマの信徒への手紙まで一貫して、その決定的な時に向けて信仰者たちが純粋で非難されるところのない者となるように祈り（1テサ3:13; 5:23; フィリ1:10-11）、またそうなるとの確信を表明する（1テサ5:24; フィリ1:6; 2:15-16; 1コリ1:8）[17]。イエスを主と告白した者たちをキリストの再臨に向けて備えさせることが、パウロの異邦人宣教自体の動機として極めて重要なものだったことが読み取れる。

その再臨に向けた備えの具体的な内容は、法廷的な用語によって、終末論的裁きにおいて「非のうちどころのない者」また「責められるところのない者」と認められることとして表現されるとともに（1テサ5:23; フィリ1:10-11; 2:15-16; 1コリ1:8）、祭儀的な用語によって、聖別された供物のイメージでも表現される（ロマ15:15-16）[18]。

…それは、異邦人たちの献げ物が〔神に〕喜んで受け入れられる、聖なる霊により聖とされたものとなるために、私を異邦人のためのキリスト・イエスの奉仕者とし、神の福音のために祭司の務めを果たすようにしてくださった、私に与えられた神の恵みによるのです[19]。

16節の「異邦人たちの献げ物」（ἡ προσφορὰ τῶν ἐθνῶν）という表現は、属格形の「異邦人たち」を主語的属格として「異邦人たちが〔神に〕献げる献げ物」と理解することも可能だが、ロマ12:2でパウロが「あなたがたの体を〔神に〕受け入れられる生きた聖なる供物として神に差し出すように」（παραστῆσαι τὰ σώματα ὑμῶν θυσίαν ζῶσαν ἁγίαν εὐάρεστον τῷ θεῷ）勧めていることから判断して、むしろ「異邦人たち」自体を献げ物とする用法として理解する方が良い[20]。

いずれにしても、間近に迫っている（とパウロが確信していた）キリストの再臨こそがパウロの教会理解の鍵であり、これとは逆に、パウロが1コリ7:31で「この世の形態は過ぎ去る」（παράγει … τὸ σχῆμα τοῦ κόσμου τοῦτου）と述べ、フィリ2:15で「邪道で逸脱した時代」（γενεά σκολιᾶς καὶ διεστραμμένης）と呼ぶこの世界において恒久的な教会組織を構築することは、パウロの使命ではなかった。ガラ1:4では、キリストの到来と十字架（杭殺柱）上の死について、「私たちを現在の悪の世から救出するためであった」（ὅπως ἐξέληται ἡμᾶς ἐκ τοῦ αἰῶνος τοῦ ἐνεστῶτος πονηροῦ）と説明する。したがって極論すれば、パウロにとって教会とは、キリストの再臨までの間の時限措置であったと考えられる。

その一方で、この時限措置としての教会は、パウロが救いの完成形と考える神の支配の現実を先取り的に示すものでもあり、その意味でパウロの描く教会の具体的な在り方ないし本質的な姿は、決して一過性のものではなく恒久性を持つとも言える。この点について、次項において、パウロが教会の実情の何を問題と見なし、どのようにその解決を図ったかを手がかりにして教会のあるべき姿を探るとともに、「異邦人の使徒」としてのパウロの使命との関連で、パ

ウロが最終的な救いの対象である「神のイスラエル」（ガラ6:16）また「全イスラエル」（ロマ11:26）をどのように考えていたかを考察する。

2. 神の支配の先取りとしての教会

2.1. この世の価値を覆す神の愛

1コリント書において、パウロはコリント教会が抱えていた複数の問題を詳細に分析し具体的な解決策を提示するが、そこで際立っているのが教会内の身分差や経済格差の問題である。コリント教会の分派の問題を扱う1-4章では、パウロ派とアポロ派に分裂している状況が描かれており[21)]、その要因として、一部のコリント信徒が、おそらくアポロに見出される知恵や雄弁さを重んじるあまりパウロを低く評価していたことが窺える[22)]。パウロはこの問題をキリストの体なる教会に対する深刻な危機と考えており、1:26-29ではもともと信仰を持った段階では身分が高く裕福なメンバーが多くなかったことを指摘して、神の逆説的選びを強調する。

> というのも、兄弟〔姉妹〕たちよ、あなたがたの召しを見てみなさい。肉によれば知者たちは多くなく、強者たちは多くなく、家柄良き者たちは多くなかった。しかし神はこの世の愚かなことごとをお選びになった。知者たちを恥じ入らせるためである。また神はこの世の弱いことごとをお選びになった。強いことごとを恥じ入らせるためである。またこの世の家柄なきことごと、また軽蔑されていることごと、つまり存在なきことごとを神はお選びになった。存在することごとを虚しくするためであり、こうしてすべての肉が神の御前で誇ることのないためである。（1:26-29）[23)]

また偶像に献げた肉を食べることの是非をめぐる議論（8-10章）は、日常的に異教神殿に併設された食堂で互いに招待し合って食事をする身分の高い裕福なメンバーが、「世には偶像など存在せず、神はお一人しかおられない」（8:4）

との「知識」を誇り、偶像を恐れて偶像に献げた肉を食べない「弱い」信徒を見下している状況に対して、キリストがその「弱い」兄弟／姉妹のために死んだことを指摘して、その人を躓かせることがキリストに対する罪であると警告する。

> しかし、あなたがたのその権威が弱い者たちの躓きにならないように気をつけなさい。というのも、もしもある人が、知識を持つあなたが偶像神殿で横臥〔＝食事〕しているのを見たなら、彼の良心が建て上げられてしまって偶像に献げたもの〔＝犠牲肉〕を食べるようにならないだろうか？その場合、その弱い人、つまり〔あなたの〕兄弟はあなたの知識のゆえに滅びることになるが、キリストはこの人のために死なれたのである。このように、兄弟たちに対して罪を犯し、彼らの弱い良心を傷つけることは、キリストに対して罪を犯すことなのである。（8:9-12）[24]

続く9章では、パウロは自分が使徒として持っている教会から生活費を受け取る権利を放棄して、自分の手で働いて生活を支えることによってコリント教会に仕えたことを模範として提示し、コリント教会の「強い」者たちにも同様に、自分たちの権利を放棄して「弱い」者たちに仕えることを促す[25]。この問題についての議論を締め括る11:1で、パウロはコリント信徒たちに対して「私の模倣者たち（μιμηταί μου）となりなさい。私もまたキリストの〔模倣者〕であるように」と訴えているが、これは「弱い者」のために死んだキリストに従うことを促す招きである。パウロが目指した教会は、地位や名誉また力を追い求めるこの世の価値観を覆す、キリスト模倣者の共同体なのである。

また11章の主の晩餐に関する教えにおいて、パウロは、身分の高い裕福なメンバーが早い時間から集まって「主の晩餐」の名の下に宴会を開いて食事をする一方で、身分が低く貧しいメンバーが一日働いて夜になって集まってくると食事が提供されない状況を、主の体に対する罪と見なし、厳しく叱責する。

しかしこのことを指示するにあたって、私は〔あなたがたを〕褒めない。なぜなら、あなたがたはより良いことに向かってではなく、より悪いことに向かって集まっているからである。…したがって、あなたがたが同じ所に集まっても、それは主の晩餐を食べることにはならない。というのも、各自が自分の晩餐を先に取って食べてしまうので、ある者は腹を空かせ、ある者は酔っているのである。あなたがたには飲み食いする家がないのか？　それともあなたがたは神の教会を侮り、持たざる者たちを恥じ入らせるのか？　私はあなたがたに何と言おうか？　私はあなたがたを褒めようか？　このことについて、私は褒めない。（11:17, 20-22）

したがって、不適切に主のパンを食べあるいは杯を飲む人は、主の体と血とに罪責を負う。だから、人は自分自身を点検して、その上でそのパンから食べ、その杯から飲みなさい。というのも、その体を吟味することなしに食べまた飲む者は、自分自身の裁きを食べまた飲むことになるからである。あなたがたのうちの多くが弱り、病気で、またある者たちが死んでいるのは、このためである。しかし、もし私たちが自分自身を点検するなら、私たちは裁かれることはない。裁かれるのは、私たちが主によって教育されているのであって、それは私たちがこの世と共に断罪されることのないためなのである。（11:27-32）

ここでは、「不適切に」（ἀναξίως）また「吟味することなしに」（μὴ διακρίνων）主の体と血とを飲み食いすること（27、29節）は、「神の教会を侮り」（τῆς ἐκκλησίας τοῦ θεοῦ καταφρονεῖτε）、教会内の「持たざる者たちを恥じ入らせる」（καταισχύνετε τοὺς μὴ ἔχοντας）こと（22節）であり、自分自身を「点検する」こと（29節：δοκιμάζω）は、自らの行動が「持たざる者」また「弱い者」に仕えることになっているかどうかを「確認する」こと（31節：διακρίνω）にほかならない。ここで裁きが繰り返し言及される理由はそこにある（名詞 κρίμα：29節、動詞 κρίνω：31, 32節）。パウロは、「この世」は身分差や経済格差を強

化する世界であり、その罪ゆえに断罪されるのに対して、教会はそうであってはならないと考える。教会は神の支配の先取りとして、この世にあって、神の御心に適う本来あるべき姿を指し示す存在なのである。

主の晩餐をめぐる議論で強調される「キリストの体」という考えは、霊の賜物をめぐる混乱を扱う12-14章でより詳細に取り上げられる。そこでは、異言を重視するあまり異言を語れない仲間を見下す者たちに対して、パウロは体が多くの部分から成り、どれ一つとして不要なものがないことを例えに一致を呼びかけ、特に神がより弱く劣ったように見える部分を尊ぶことを根拠に、互いに思いやることを教える。

> というのも、ちょうど体が一つであるのに多くの部分を持ち、しかし体のすべての部分は多くあっても体が一つであるように、キリストもまた同じである。というのも、私たち全員が、ユダヤ人であれ、ギリシア人であれ、奴隷であれ、自由人であれ、一つの〔聖〕霊において一つの体へと浸礼された[26]からであり、また全員が一つの〔聖〕霊を飲ませていただいたからである[27]。…むしろ神は、欠けているものにより多くの栄誉を与えて体を組み合わせたのであり、それは体において分裂が起こることなく、むしろ部分部分が互いのために同じ思いを持つようになるためである。それで、一つの部分が苦しめば、全部分が共に苦しみ、一つの部分が栄光を受ければ、全部分が共に喜ぶのである。あなたがたはキリストの体であり、個別の部分なのである。（12:12-13, 24-27）

ギリシア・ローマ世界でも共同体／国家を体に例える事例はあるが、それは権力や地位を持つ者が、持たざる者たちに従属を強いるために使用される。例えば、リーウィウスの『ローマ建国史』（2.32）によると、前494年の平民（プレブス）の反乱の際に、モンテ・サクロに立て籠った平民を説得するために貴族（パトリキ）の代表として派遣された執政官アグリッパ・メネニウス・ラナトゥスは、体の譬えを用いたが、その内容は、働かずに食べ物だけを受け取る

腹に対して怒った体の各部分が各自の働きをボイコットしたところ、各部分を含む体全体が衰弱してしまったというものである[28]。リーウィウスは、この譬えによって、腹も体全体のために重要な働きを担っていることを体の各部分が理解したとして、「このように体の内輪揉めと、父たち（パトレース）に対する平民の怒りとが、いかに似ているか比較してみせ、彼は人々の気持ちを宥めた」、と締め括る[29]。1コリ12章の体の譬えは、一見するとこれと似ているように見えるが、その意図は正反対である。パウロによる体の譬えの使用は、体制維持のための支配者のレトリックではなく、弱さを尊ぶ神の視点を教え、コリント信徒の「強い者たち」が「弱い者たち」を尊ぶことを促す点で、この世の価値を覆す神の支配の視点を提示する。

1コリ12章の体の譬えについては、13節でパウロがキリストの体の一体性の根拠として洗礼（浸礼／浸水礼）に言及している点が意義深い[30]。パウロは、「私たち全員が…一つの体へと浸礼された」（ἡμεῖς πάντες εἰς ἓν σῶμα ἐβαπτίσθημεν）ことを、ユダヤ人、ギリシア人、奴隷、自由市民の違いを超える一致を生み出すものとして描く[31]。ガラ3:26-28でも同様に、ユダヤ人とギリシア人、奴隷と自由市民の違いを克服させるキリストにある一体性の根拠として、洗礼（浸礼）が強調されている[32]。「異邦人の使徒」パウロにとって、キリストにある一体性が初めからユダヤ人と異邦人を包摂するものであったことは、こうした表現からも明らかであろう。そこで最後に、パウロの異邦人宣教によって設立された教会とイスラエルの関係について考察を試みたい。

2.2. 異邦人を包摂する神の民イスラエル

すでに見たとおり、パウロは神から直接、異邦人への福音宣教の使命を受けた（ガラ1:16）。ガラ2:6-8では、エルサレム教会の柱と「見なされている人々」（οἱ δοκοῦντες）[33]が、パウロに「無割礼〔者へ〕の福音が信託されたことを、ちょうどペトロに割礼〔者へ〕のもの〔福音〕が〔信託された〕のと同様に、認めた」ことが報告される。パウロの側では、ガラテヤ書の論争的背景から、エルサレム教会に対する自身の自立と対等性を強調しているものの、初代教会

内においてパウロがエルサレム教会指導部よりも下に見られていたことは疑いの余地はない[34)]。そうした圧倒的逆風の中、パウロは自身の使命として異邦人宣教に邁進し、その正当性を訴え続けたが、エルサレム教会との関係で特に問題となったのは、パウロが割礼も律法遵守も要求しないで異邦人をそのまま教会に迎え入れていた点である。

割礼の問題と取り組んだガラテヤ書およびローマ書において「信仰」と対比して使用される「律法の行い」（ἔργα νόμου）また「行い」という表現（ロマ3:20, 27, 28; 4:2, 6; 9:12, 32; 11:6; ガラ2:16 [x3]; 3:2, 5, 10）は、行い一般を指すものではなく、ユダヤ人の民族的指標を指す。それは、エルサレムの主の兄弟ヤコブから派遣された人々がアンティオキア教会に到着するや否や、ペトロがユダヤ人信者と異邦人信者の共同の食卓から身を引いたことを非難した、「なぜあなたは異邦人たちにユダヤ人のようになることを強いるのか」（πῶς τὰ ἔθνη ἀναγκάζεις Ἰουδαΐζειν; 2:14）とのパウロの言葉から明らかである[35)]。したがって、ユダヤ人と異邦人の関係は、パウロの教会理解にとって極めて重要な問題であった。

異邦人に割礼も律法遵守も要求しないパウロの異邦人宣教は、おそらくかなり早い段階からエルサレム教会の強硬派による批判を受けていたと考えられるが、パウロはローマ書において、自身の異邦人宣教はアブラハムに対する神の約束に基づくものであり、神の真実（ἀλήθεια）を表すと主張する。パウロは冒頭の1:16-17においてローマ書全体のテーゼを提示するが、それは「最初にユダヤ人に、そしてギリシア人にも」（Ἰουδαίῳ τε πρῶτον καὶ Ἕλλῃνι）との表現によって福音の告知においてユダヤ人が時間的に先行することを認めてはいるものの、その強調点はそもそもの初めから異邦人の救いを意図していた神の計画の宣言にある。3:1-8ではユダヤ人の優位性が列挙されるが、それは続く9-20節ですぐに覆され、「ユダヤ人もギリシア人も全員が罪の下にある」（Ἰουδαίους τε καὶ Ἕλληνας πάντας ὑφ᾽ ἁμαρτίαν εἶναι）と告げられる（3:9）。イスラエル聖典の引用による論証に続いて、3:21-26では「信じる者たち全員に向けた、イエス・キリストの信実を通した神の義」（δικαιοσύνη δὲ θεοῦ διὰ πίστεως Ἰησοῦ

Χριστοῦ εἰς πάντας τοῦς πιστεύοντας）により、両者が等しく義とされることが宣言される。したがって、ローマ書においてパウロが展開する議論は、異邦人がユダヤ人と等しく神の救いにあずかるという、イエス・キリストにおいて今や実現した黙示的出来事が、アブラハムに対する神の約束の成就であることを論証する神義論なのである。

パウロはその議論の過程で、イスラエルという概念に極めて重要な定義変更を行う。すなわち、9:6-8で、「イスラエル」をアブラハムの血筋によって定義される民族概念から約束への信頼によって定義される信仰概念へと変更するのである。それを受けて、ロマ11:26でパウロが開示する神秘としての「全イスラエル」の救いは、パウロの「肉の同胞」（9:3 συγγενεῖς … κατὰ σάρκα）であるユダヤ人の「全て」ではなく、この新たな定義による「イスラエル」に「接木された」（11:17）異邦人を含む「全イスラエル」の救いを指すことになる。パウロは、神が主イエス・キリストの信実を通して、ユダヤ人も異邦人も等しく救うことを強調し、自分の使命が異邦人に対して御子の福音を宣教し、彼らが「神のイスラエル」の正当な一員として、先に恵みに与ったユダヤ人キリスト者と、また終わりの時に神の不思議な働きによって「不敬神を取り除」かれて（11:26）イエスを信じるようになり、「再び接木」される（11:23）ユダヤ人キリスト者と共に、神を賛美するようになるため、全力でその使命を果たそうとした。ロマ15:7-13は、まさにその全イスラエルによる神賛美の情景を描いたものである[36)]。パウロの教会観は、イスラエルを民族概念から信仰概念へと定義変更した点では、確かに民族的イスラエルとは非連続であろう。しかしそれは、異邦人を神の祝福に包摂する「全イスラエル」として、確かにアブラハムへの約束の成就であり、神の真実の啓示なのである。

結語

パウロの宣教の最終目標は神の聖性の回復であり（1テサ4:3; 5:23; ロマ12:1）、ロマ15:15-17では、パウロは自身の働きを、異邦人を聖なる供物とし

て神に捧げる祭司の務めとして提示する（15:16）。神の聖性回復を述べたこれらの箇所は、直接的には異邦人キリスト者に向けた手紙の中で異邦人の聖化を述べたものであるが、おそらくそれは、パウロが律法への熱情から教会を迫害していた時代に追い求めていた、イスラエルの聖性の回復と重なり合うものであろう。かつての暴力と排除による聖性回復から、御子の啓示を受けてイエスの死と復活への参与による聖性回復へと方向転換・価値転換したと考えられる。パウロにとって教会とは、聖なる神のイスラエルとして、主イエスの到来に備えるために召し出された共同体にほかならない。

（かわの・かつや）

注

1）本稿は、2024年1月9日に行われた東京神学大学主催の教職セミナーにおける発題に基づき、配布資料として提供したレジュメを論文として整えたものである。その性質上、先行研究の紹介は最低限にとどめた。

2）発題後に数名の参加者から、この発言に驚いたとの感想を受けた。しかし、この理解は新約聖書学においては広く共有されていると言ってよい。例えばヘンドリカス・ボアズは、『新約聖書神学とは何か――批評学の興隆と新約聖書の神学の問題――』、高橋敬基訳（教文館、1985年：原著1979年）において、「より厳密な意味での神学に近いものを持っている文書の著者としてはただパウロのみがいる」（25-26頁）とした上で、なお次のように述べる。

> もちろんパウロの手紙は、結局は神学となるような思索へと導く。しかしそれらはいまだ、神についての事柄に関する首尾一貫した思想体系と呼びうるような作品であるとか、そのようなものを示しているとかいう意味での神学的文献とはなっていない。個々の場合のパウロの理由づけはその場限りのもので、特定の機会と聴衆に対する直接的な牧会的使徒的関心に結びついており、このことはローマ書にも当てはまる。（26頁）

ここには、聖書各文書に記述される歴史的現象としての「宗教」と、そうした歴史的偶発性から抽出され教義学的に体系化された「神学」とを峻別する視点

が反映されている。20世紀末頃から始まった「聖典の神学的解釈」の動きは、「神学」を信仰共同体の形成および信仰者の霊性の養いを含む広い意味に定義することで、上記の歴史批評的視点による歴史と神学の分断を橋渡しして、聖書正典の内に神学的次元を回復する意図を持つ（cf. Stephen E. Fowl, *Theological Interpretation of Scripture* [Eugene, OR: Cascade, 2009]）。この神学的解釈の視点との対話は、今後の課題としたい。

3） 本稿でパウロ書簡という場合、いわゆる真正7書簡（ローマ、1&2コリント、ガラテヤ、フィリピ、1テサロニケ、フィレモン）を指す。

4） ギリシア語新約聖書の引用は、ネストレ＝アラント28版（*Novum Testamentum Graece*, 28th Revised Edition [Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2012]）による。日本語の引用は断りのない限り私訳である。

5） 多くの研究者が、紀元50年頃にコリントから書き送られたと考える。

6） 1コリント書では動詞 οἰκοδομέω（建て上げる）が6回使用される（8:1, 10; 10:23; 14:4 [x2], 17）。パウロ書簡では他に3回使用される（ロマ15:20; ガラ2:18; 1テサ5:11）。

7） パウロの教会観については、リチャード・S・アスコー『パウロの教会はどう理解されたか』村山盛葦訳（日本キリスト教団出版局、2015年［原書：1998年］）、および Luke Timothy Johnson, “Paul’s ecclesiology,” in James D.G. Dunn (ed.), *The Cambridge Companion to St. Paul* (Cambridge: Cambridge University Press, 2003), pp. 199-211 を参照。

8） G・D・フィー『新約聖書の釈義』、永田竹司訳（教文館、1998年［第5版：2019年］）123-24頁。原書第3版（Gordon D. Fee, *New Testament Exegesis: A Handbook for Students and Pastors*, 3rd ed. [Louisville, KY: Westminster John Knox, 2002], pp. 79-80）で確認したところ、「語源にとりつかれる」の原文は “becoming ‘derivation happy’” なので、「由来〔を知ること〕で幸福になる」といったニュアンスであろう（邦訳は原書第2版［1993年］による）。

9） 1:26-28では動詞 ἐκλέγομαι［選ぶ］も併せて使用される（1:27 [x2], 28）、7:17では動詞 μερίζω［分配する］も併せて使用される。

10） フィーは二次文献との対話に先立って、自分自身で（私訳も含めて）テクストに取り組むことを勧めていることもあり、ここではフィーに敬意を表してテクストと直接取り組むことを優先したい。

11） この ἁγίοις は、形容詞を名詞として使用する実詞的用法。

12） ガラ1:15-16「…私が異邦人たちに彼〔御子〕を福音宣教するようにと、［神が］

私の内に彼〔ご自身〕の御子を啓示することをよしとされたとき…」（ὅτε δὲ εὐδόκησεν [ὁ θεὸς] . . . ἀποκαλύψαι τὸν υἱὸν αὐτοῦ ἐν ἐμοί, ἵνα εὐαγγελίζωμαι αὐτὸν ἐν τοῖς ἔθνεσιν . . .）。ここで「啓示する」と訳した動詞は ἀποκαλύπτω であり、黙示思想の用語である。パウロ書簡における黙示的用語の用法、特に「開示系」と「出来事系」の区別と両者の相互浸透については、『神学』85号掲載の拙論「パウロの黙示的福音(1)――黙示思想研究史の背景から探る――」を参照されたい。

13）ここで「イエス・キリストの信実」と訳した部分の属格表現 Ἰησοῦ Χριστοῦ を、名詞「信実」（πίστις）の内包する動作「信じる／信頼する」の主語として理解するか（主語的属格：イエスが信頼する「信実」）、それとも目的語として理解するか（目的語的属格：イエスを信じる「信仰」）をめぐる論争については、リチャード・B・ヘイズ『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』河野克也訳（新教出版社、2015年）を参照（ロマ3:21-26については468-72頁）。

14）ガラ3:23「信実が到来する以前、…来るべき信実が啓示されるまで」（Πρὸ τοῦ δὲ ἐλθεῖν τὴν πίστιν . . . εἰς τὴν μέλλουσαν πίστιν ἀποκαλυφθῆναι）、ガラ3:25「信実が到来した…」（ἐλθούσης δὲ τῆς πίστεως）。

15）通常「十字架」と訳される名詞 σταυρός を「杭殺柱」（従って「十字架刑」を「杭殺刑」）と訳すことについては、佐藤研「『洗礼』と『十字架』――訳語はこれでよいか？――」、新約聖書翻訳委員会編『聖書を読む 新約篇』（岩波書店、2005年）1-22頁、特に8-22頁を参照。

16）ガラ3:2「律法の行いからあなたがたは霊を受けたのか、それとも信実の使信からか」（ἐξ ἔργων νόμου τὸ πνεῦμα ἐλάβετε ἢ ἐξ ἀκοῆς πίστεως;）。このἐξ ἀκοῆς πίστεωςの訳については、ヘイズ『イエス・キリストの信仰』249-56頁を参照。

17）ここでは執り成しの祈りとして1テサ5:23、確信の表明として1コリ1:8を挙げる。1テサ5:23「平和の神ご自身があなたがたを全く聖くしてくださり、私たちの主イエス・キリストの到来に際してあなたがたの霊と心と体とを完全な非の打ちどころのないものに保ってくださるように」（Αὐτὸς δὲ ὁ θεὸς τῆς εἰρήνης ἁγιάσαι ὑμᾶς ὁλοτελεῖς, καὶ ὁλόκληρον ὑμῶν τὸ πνεῦμα καὶ ἡ ψυχὴ καὶ τὸ σῶμα ἀμέμπτως ἐν τῇ παρουσίᾳ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ τηρηθείη.）。1コリ1:8「この方（主）も、あなたがたを最後まで支え、私たちの主イエス・キリストの日に、責められるところのない者としてくださるのです」（ὃς καὶ βεβαιώσει ὑμᾶς ἕως τέλους ἀνεγκλήτους ἐν τῇ ἡμέρᾳ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ [Χριστοῦ].）。1テサ5:24では、執り成しの祈りに続けて、「あなたがたを召された方は信実であり、この方が〔その

ように〕してもくださる」（πιστὸς ὁ καλῶν ὑμᾶς, ὅς καὶ ποιήσει）との確信を表明する。

18）1テサ3:13は、「聖性において非の打ちどころのない者」（... ἀμέμπτους ἐν ἁγιωσύνῃ）として、法廷的イメージと祭儀的イメージを重ね合わせている。

19）この部分でパウロは、自らが設立した教会ではないローマの信徒に対して「大胆に」（τολμηρότερον）手紙を書いている理由を説明している。

20）この属格は、おそらく同格の属格（genitive of apposition）としても、説明の属格（epexegetical genitive）ないし記述の属格（genitive of description）としても説明できる。

21）1:12ではパウロ、アポロ、ケファ、キリストの四人が名指しされるが、それはコリント教会がこれら四派に分裂していたということではない。3:4では「私はパウロのものだ」（Ἐγὼ μέν εἰμι Παύλου）、また「私はアポロのもの」（Ἐγὼ Ἀπολλῶ）というスローガンが引用され、5-9節ではパウロとアポロについて、役割は違えども共に「神の協働者」（θεοῦ ... συνεργοί）であることが強調され、さらに4:6では、1-4章で述べたことがコリント信徒を指導するために「私（パウロ）自身とアポロとに形を変えた」（μετασχημάτισα εἰς ἐμαυτὸν καὶ Ἀπολλῶν）説明であることが明かされいることから、実際にはパウロ派とアポロ派の二グループであったと考えられる。また、4:6の動詞 μετασχηματίζω は「変形する」が原意であることから、パウロとアポロ自身は対立していなかったが、敢えて二人の問題であるかのように説明したということがわかる。それは16:12でアポロがパウロと共にエフェソにいることからも明らかであろう。

22）1:18-2:16では、パウロの宣教を「十字架の言葉」（ὁ λόγος ... ὁ τοῦ σταυροῦ）とし、それに対して1:17では「言葉の知恵」（σοφὶα λόγου）、2:1では「言葉の巧みさ」（ὑπεροχὴ λόγου）、2:4では「知恵の説得的な言葉」（πειθὸς σοφίας λόγος）を対置するが、この対比はギリシア・ローマ世界における弁論術ないし修辞学の習得を示唆する。使徒18:24では、アポロが「生まれはアレクサンドリア人で雄弁な男性」（Ἀλεξανδρεὺς τῷ γένει, ἀνὴρ λόγοις）として紹介されるが、あるいはその雄弁さが一部のコリント信徒を魅了したと考えることもできるかもしれない。

23）「しかし」（ἀλλά）で始まる27節以降では、「知者たち」以外はすべて中性形（～ことごと）で表現される（v.27: τὰ μωρά, τὰ ἀσθενῆ, τὰ ἰσχυρά; v. 28: τὰ ἀγενῆ, τὰ ἐξουθενημένα, τὰ μὴ ὄντα, τὰ ὄντα）。その理由として、具体的な人物の集団が思い上がることのないように（あるいは特定の集団を見下すことのないように）、あえて男性形ではなく中性形で抽象的に表現したと考えることができるかもしれ

ない。

24）パウロはここで、「この人のためにも」（διὰ καὶ ὅν）ではなく、「この人のために」（δι᾽ ὅν）として、キリストの死をこの兄弟一人と結びつけるが、そこには弱い立場の者を優先する神の憐れみを強調する意図が読み取れる。

25）この生活費を受け取らなかったパウロの姿勢が、一部のコリント信徒による批判の的となったと考えられる。さらには、パウロはコリント教会にもエルサレム教会の貧しい者たちのための献金に参加することを呼びかけ（1コリ16:1-4; 2コリ8-9章）、実際にテトスと二人の兄弟を集金に派遣したが（2コリ8:16-24）、そのことがパウロの意図に関する誤解を生み、両者の関係が深刻に劣化したことがパウロの文面から窺える（2コリ11:7-11; 12:16-18）。

26）ギリシア語原文は ἐβαπτίσθημεν で受動態。ここでは佐藤研の提案（「『洗礼』と『十字架』」2-7頁）を参考に、「浸礼される」とした。ここでの受動態の効力は、神の側のイニシアティヴを強調する点にある。佐藤は βάπτισμα に「浸礼／浸水礼」、βαπτίζω に「沈める」の訳語を提案する。ただし、パウロ書簡の時点では既に浸礼が教会の儀礼として確立していたため（ロマ6:3-4; 1コリ1:13-16; ガラ3:26-28; cf. 1コリ6:11）、「沈める」ではその儀礼性が十分に表現できない可能性がある。

27）ギリシア語原文は ἐποτίσθημεν で受動態。原形の ποτίζω は「飲ませる」という意味なので、「飲ませていただいた」と訳したが、「飲ませられた」でも良い。ここでもやはり、受動態の効力は神のイニシアティヴの強調であろう。

28）リーウィウス『ローマ建国史（上）』、鈴木一州訳（岩波文庫：岩波書店、2007年）226-28頁。

29）リーウィウス『ローマ建国史（上）』228頁。

30）また洗礼（浸礼）と共に、「一つの〔聖〕霊を飲ませていただいた」ことが並置されるが、これは「イエスは主」と告白した信仰者が聖霊を受ける経験を指し（1コリ12:3; ガラ3:2-5, 14）、洗礼（浸礼）の際の出来事を指すと考えられる。1コリ11:17-34では主の杯を「飲む」イメージが繰り返されるが（11:25, 26, 27, 28, 29）、そこでの動詞は πίνω の能動態であって、ここでの ποτίζω の受動態とは区別される。関連が全くないとは言い切れないものの、やはり直接的には洗礼（浸礼）の際の聖霊の授与との関連で言及されていると考えられる。

31）パウロが洗礼（浸礼）を「一つの体へ」（εἰς ἓν σῶμα）と表現していることは、ここで洗礼（浸礼）が何なる一致の徴ではなく、より実質的に一つの体を生み出す神の働きとして考えられていることを示すものであろう。

32）1コリ12:13もガラ3:27も、初代教会の洗礼定式であった可能性が考えられるが、パウロの割礼抜き・律法遵守抜きの異邦人宣教に対するエルサレム教会の強硬派による激しい攻撃に鑑みて（ガラ2:3-4, 12-13参照）、ユダヤ人とギリシア人（異邦人）の違いを無化するような定式がエルサレム教会で成立したとは考え難く、むしろ使徒11:19-21が示唆するように、異邦人宣教の拠点だったと考えられるアンティオキア教会の方が、この定式との親和性は高い。

33）通常「おもだった人たち」と訳されるこの表現は、動詞 δοκέω の分詞表現で「見なされている人々」という意味になるが、2:2, 6では何と「見なされているか」が特定されず、9節で「柱であると見なされている人々」（οἱ δοκοῦντες στῦλοι εἶναι）と言われており、2節および6節でも同じ中心的な指導層を指す。

34）さらに言えば、使徒言行録は、バルナバがパウロとエルサレム教会の間を仲介したこと（9:26-28）、またアンティオキア教会の働きのためにタルソからパウロを連れてきたこと（11:25-26）を描いており、パウロがバルナバの補佐として従属的立場にあったことが窺える。またアンティオキア教会によるバルナバとパウロの宣教派遣を描く使徒13:1-3も、その宣教旅行においてリストラの人々がバルナバを「ゼウス」、パウロを「ヘルメス」と呼んだことを報告する14:12も、パウロがバルナバ率いる宣教団の一メンバーとして従属的な立場だったことを示唆する。

35）浅野淳博は、割礼や安息日、食物規定といったユダヤ人の民族的顕現要素を、そのアイデンティティにとって根源的（primodial）なものと考える態度を「プライモーディアル型」とし、一切の妥協を許さない態度を「厳格なプライモーディアル型」、ある程度の譲歩を許容する態度を「穏健なプライモーディアル型」に整理し、さらにそれらの顕現要素に拘らず、より高次な目的のためには変更可能な手段と考える態度を「インストゥルメント型」と整理する（第4章「社会科学批評」、浅野淳博ほか『新約聖書解釈の手引き』［日本キリスト教団出版局、2016年］97-122頁）。浅野はパウロをインストゥルメント型に分類する。

36）ロマ15:8-9は、構文上分かりにくいが、おそらくキリストが割礼ある者に仕える者となったことを告げる8節に対応して、9節ではキリストが無割礼の者にも仕える者となったことを（言外に）前提して、その結果、異邦人もまたユダヤ人と共に神を賛美するようになると告げていると思われる。省略されていると思われる部分を補って訳すと、次のようになる。（あまりに多くを省略しているとの批判は想定されるが、パウロの意図はおそらくこうであったであろう。）

というのも、私は〔次のように〕言うからである。キリストは、神の真実のため、父祖たちへの約束を確立するために、割礼〔の者〕の奉仕者になられたのだと。他方、異邦人たちについては、〔キリストは〕憐れみのため、〔彼らが〕神を称える〔ようになる〕ために、〔彼ら（無割礼の者たち）の奉仕者になられたのだと〕。