

パウロの創世記一五章六節解釈^①

——ガラテヤ人への手紙三章の文脈をめぐって——

伊 藤 明 生

はじめに

ガラテヤ人への手紙三章六節のテキストは次の通りである。

καθὺς Ἀβραὰμ ἐπίστευεν τῷ θεῷ, καὶ ἐλογίσθη αὐτῷ εἰς δίκαιον^②·

この箇所は創世記一五章六節からの引用である。創世記一五章六節のテキストは次の通りである。

マソラ本文：· אַבְרָהָם אִמָּן אֱלֹהִים

七十人訳：· καὶ ἐπίστευεν Ἀβραὰμ τῷ θεῷ καὶ ἐλογίσθη αὐτῷ εἰς δίκαιον^③

創世記一五章六節のマソラ本文と七十人訳のテキストの間には多少の相違がある。例えば、一番目の動詞の目的語は前者では前置詞で導入されている (אִמָּן) のに対し、後者では前置詞なしの与格が用いられている (τῷ θεῷ)。一番目の動詞が前者では能動態 (אִמָּן) であるのに対し、後者では受動態 (ἐλογίσθη) とな

っている。基本的にパウロは七十人訳に従って引用していると言えよう^③。ただ名前をアブラムからアブラハムに変えて、動詞の前にアブラハムの名前を持って来ている。アブラハムの名前の位置はこの箇所がガラテヤ人への手紙でアブラハムの名前が出て来る最初でもあり、強調する意図がパウロにあったからと思われる。従って、多少の相違と変更がある（マソラ本文とも七十人訳とも）にも拘わらず実質的には大きく意味を変えていない。またパウロは取り立ててガラテヤ人への手紙三章の文脈で、この創世記からの引用の意味について直接は論じていないし、その解釈も直接には提示していない。とすると、もしガラテヤ人への手紙三章での創世記一五章六節のパウロの解釈を私たちが知ろうとするならば、ガラテヤ人への手紙三章のパウロの議論を辿ってみることが必要となってくる。

一、問題の所在

パウロはアブラハムの信仰をキリスト者の信仰の雛型と理解し、創世記一五章六節は、いわば信仰義認^⑤の根拠となる旧約聖書の箇所としてパウロは提示したと通常は理解されている^⑥。大多数の学者・注解者たちがこのような見解を保持しており、ほとんど合意事項であると言えるほどである^⑦。ところが、この創世記一五章六節のアブラハムの信仰をキリスト者とはなく、キリスト御自身と結び付けて理解しようとする学者が、わずかではあるが、いる^⑧。キリスト論的な解釈は一見突飛な解釈に聞こえるが、それなりに妥当な議論を展開するのは不可能ではない。本稿の目的は両者の立場を考慮しつつ、個々の議論を考察し、キリスト論的解釈の妥当性を論じることである。

二、キリスト論的解釈の根拠

(1) ガラテヤ人への手紙とローマ人への手紙

当然のことであるが、ガラテヤ人への手紙とローマ人への手紙とは異なる。勿論、どちらも同一人物パウロが書いた手紙ではあるが、第一義的に想定されている読者も異なり、執筆目的も異なり、必然的に手紙の内容も異なる^⑨。それにも拘わらずガラテヤ人への手紙とローマ人への手紙との間には扱っているテーマを始め多くの類似点があることも否めない。実際、ガラテヤ人への手紙第三章で旧約聖書から引用されている箇所は、ローマ人への手紙でも多少異なる文脈で取り上げられている。創世記一五章六節はローマ人への手紙四章三節に、ハバクク書二章四節はローマ人への手紙一章一七節に、レビ記一八章五節はローマ人への手紙一章五節にそれぞれ引用されている。しかし、類似していることと全く同じこととは区別しなければならぬ。ローマ人への手紙とガラテヤ人への手紙とを比較すれば、中心的主題も多少異なり、議論の展開も異なる。とりわけガラテヤ人への手紙はローマ人への手紙と比べると論争的性格が強いことは明らかである。従って、ガラテヤ人への手紙を読み、解釈する上でこの書簡が論争的であることを忘れてはならないであろう。論敵の議論が前提になっており、論敵の議論との相違が明らかになるようにパウロは繊細な注意を払っていたことと思われる^⑩。

(2) ガラテヤ人への手紙第三章とローマ人への手紙四章の議論

キリスト論的解釈の一番の障害になると思われるのはローマ人への手紙四章でのパウロの議論に他ならない。ガラテヤ人への手紙第三章とは異なり、ローマ人への手紙四章では創世記一五章六節の解釈・理解が議論

の中心となっている。とすれば、より明確に創世記一五章六節の解釈をパウロが提示している箇所であるローマ人への手紙四章を参考にして、解釈が明確には提示されていない箇所であるガラテヤ人への手紙三章に應用するのは自然の成り行きであり、適切な方法論ではないか、と論じることができる。この種の議論には一体、どの程度の妥当性があるのだろうか。

ローマ人への手紙四章の議論の中心が「信仰」であることは間違いない。三章二節でパウロは νόμον οὐκ καταργούμεν διὰ τῆς πίστewος: μὴ γένοιτο: ἀλλὰ νόμον ἰσχυόμεν と自ら投げかけた疑問に断定的に(否定的に)答えているが、この答えの根拠を提示するのが四章の目的と理解することができる。つまり、旧約聖書の律法(トラー)にあるアブラハムの信仰と言う例を取り上げて、信仰が律法を無効にするのではなく、むしろ立て上げる(ἰσχυόμεν)、と論じている。この主題設定としてパウロは四章一節で Τὴ οὖν ἐποφύει: εὐρηκέναι Ἀβραάμ τὸν προπάτορα ἡμῶν κατὰ οὐρα: つまり、アブラハムは肉によるユダヤ人たちの父祖であるだけなのか、それとも(彼の信仰の足跡を辿った)異邦人たちの父祖でもあるのか、と問いかけている。勿論、パウロの答えは後者、ユダヤ人だけではなく異邦人の父祖でもあるに他ならない。

ところが、ガラテヤ人への手紙三章の議論はローマ人への手紙四章の議論とは少々様子が異なっている。ローマ人への手紙四章同様にアブラハムの家族が誰であるのが主題であることには変わりないかもしれないが、パウロの議論の仕方はガラテヤ人への手紙三章では少々異なっている。アブラハムの信仰以上にキリストの役割が議論の中で重要な要素となっている。パウロはキリストの贖罪の御業に三章一三節で言及している。そして、その贖罪の御業の目的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届くためであると一四節前半に書かれている。また、一六節以降ではアブラハムの「唯一の」子孫とはキリストに他ならない、とパウロは論じ、三章の結論部分(二六節から二九節)ではキリストとの拘わりで始めて人はアブ

ラハムの家族の一員となることができると結論付けられている。対照的にローマ人への手紙四章では最後の二節になって、キリストへの言及がかりうじて見い出される（… τοῖς πιστεύουσιν ἐπὶ τὸν ἐνείπουρα Ἰησοῦν τοῦ κῆριου ἡμῶν ἐκ νεκρῶν, ὅς παρεδόθη διὰ τὰ παραπτώματα ἡμῶν καὶ ἠγέρθη διὰ τῆν δικαιοσύνην ἡμῶν.）が、それでもいわば蛇足的な言及であって四章全体の議論には余り本質的な部分を構成している訳ではない。勿論、以上のような文脈的議論ですべてが解決されない。従来の解釈にもそれなりの根拠があるので、テキストを更に詳細に見ていきたい。

(3) ガラテヤ人への手紙三章での「信仰」

先ず、三章六節に引用されている創世記一五章六節のテクストの内容であるが、本稿の冒頭に既に引用したように、 καθὼς ἄβρααμ ἐπιστεύουεν τῷ θεῷ, … である。ところが、通常パウロがキリスト者の信仰に言及する際には動詞 πιστεύω + 前置詞 εἰς + 対格の構文を用い、しかも対格で表記される信仰の対象は（父なる）神ではなく、イエス・キリストである。例えば、一章一六節には … ἡμεῖς εἰς Χριστὸν Ἰησοῦν ἐπιστεύομεν, … とある。つまり、アブラハムの信仰をパウロの時代のキリスト者の信仰に直接結び付けなければならない必然性は必ずしもない。

既に見たようにガラテヤ人への手紙三章の文脈全体ではローマ人への手紙四章に見られる「信仰」に関する議論よりもキリスト論的議論が中心となっている。しかし、創世記一五章六節が引用されている三章六節前後ではキリスト論的議論と言うよりも「信仰」に関する議論も確かに見い出される。具体的には三章一節、四節には ἀκοῆ πιστείας と言う難解な表現が用いられている¹⁷。また、三章七節、八節、九節、一一節、一二節、二二節、二三節、二四節、二五節、二六節などと πιστός への言及は三章に頻繁に見られる。その中でも本稿

の課題に重要な箇所としては創世記一五章からの引用の直後の三章七節がある。 $\mu\upsilon\lambda\acute{o}\kappa\epsilon\tau\epsilon \acute{\alpha}\rho\alpha \upsilon\tau\iota \text{ ol ek } \mu\iota\sigma\tau\epsilon\upsilon\varsigma, \text{ o}^{\prime}\tau\omega\iota \nu\iota\text{ol elonv } \acute{\alpha}\beta\rho\alpha\mu.$ と記されている。この一節は通常はアブラハムと同じような信仰を持つ者が即、アブラハムの子であるとの意味に理解される。とすれば、ガラテヤ人への手紙三章でも創世記一五章六節をパウロはローマ人への手紙四章同様に理解していたことになる。しかし、パウロは「信じる者たち」とは書いてはいない。もしパウロが明確に「信じる者たち」と言いたければ、例えば $\text{ol } \mu\iota\sigma\tau\epsilon\upsilon\omicron\upsilon\tau\epsilon\varsigma$ と言う表現をパウロは用いることができた。¹⁴ そして、その方がパウロと論敵との相違が明白になったと思われる。 $\text{ol ek } \mu\iota\sigma\tau\epsilon\upsilon\varsigma$ (「 $\mu\iota\sigma\tau\epsilon\upsilon\varsigma$ に属する者たち」と敢えてパウロが書いたことを考えると、「信じる者たち」とは少なくとも多少は異なるニュアンスを意図していたと思われる。二章一二節の $\text{ol ek } \mu\epsilon\alpha\upsilon\tau\omicron\upsilon\tau\omega\iota\varsigma$ 、¹⁵ 三章一〇節の $\text{o}^{\prime}\delta\omicron\upsilon\iota \epsilon\acute{\xi} \epsilon\pi\gamma\omega\upsilon\upsilon \nu\omicron\lambda\omicron\upsilon\mu\omicron\upsilon$ などの表現と意図的に対比させた表現であることは想像に難くない。

ところで、ギリシヤ語名詞 $\mu\iota\sigma\tau\epsilon\upsilon\varsigma$ の意味は通常理解されているように「信じること」と言う抽象的な意味でパウロはガラテヤ人への手紙三章で用いているのか。必ず常に $\mu\iota\sigma\tau\epsilon\upsilon\varsigma \parallel$ 「信じること」でないことは、ガラテヤ人への手紙の $\mu\iota\sigma\tau\epsilon\upsilon\varsigma$ の用例から明白である。顕著な例としては一章二三節、三章二三節、二五節である。一章二三節では $\mu\iota\sigma\tau\epsilon\upsilon\varsigma$ は「信じること」ではなく、信じる対象としてのメッセージ、福音のことを明らかに対象指示している。また、三章二三節、二五節では「信じること」と言う意味の $\mu\iota\sigma\tau\epsilon\upsilon\varsigma$ を擬人法的にパウロが用いているとする注解者もいるが、少なくとも個々人が信じることと言うよりも律法の時代に対する「信仰」(つまり、「福音」)の時代と言うニュアンスを読み取ることができる ($\tau\omicron\upsilon\delta \delta\epsilon \epsilon\lambda\theta\epsilon\upsilon\iota \tau\eta\upsilon \mu\iota\sigma\tau\epsilon\upsilon\iota\upsilon, \tau\eta\upsilon \mu\acute{\epsilon}\lambda\lambda\omicron\upsilon\sigma\tau\alpha\upsilon \mu\iota\sigma\tau\epsilon\upsilon \acute{\alpha}\tau\omicron\kappa\alpha\lambda\upsilon\phi\eta\tau\alpha\iota, \epsilon\lambda\theta\omicron\upsilon\omicron\mu\omicron\varsigma \delta\epsilon \tau\eta\varsigma \mu\iota\sigma\tau\epsilon\upsilon\varsigma$)。しかも前後の二二節と二四節には名詞 $\mu\iota\sigma\tau\epsilon\upsilon\varsigma$ がより一般的なパウロの表現 ($\text{ek } \mu\iota\sigma\tau\epsilon\upsilon\varsigma$ [$\tau\eta\sigma\omicron\upsilon \chi\alpha\iota\tau\omicron\upsilon\delta\iota$]) で用いられているので両者の用法・意味が根本的に異なるとは考えにくい。

更に二章一六節、三章二三節ではキリスト者の信仰と *πίστις Χριστοῦ* との関係をかいま見ることができ。二章一六節は「イエス・キリストを信じる信仰を通してではなく、律法の行ないからは人が義とされないことを知ったので、私たちは律法の行ないからではなくキリストを信じる信仰から義とされるために私たちもキリスト・イエスを信じた。それは如何なる肉も律法の行ないからは義とされないからである。」(eīdotes [ōtī] ōti ōi dikaiouŋtai dñrhwtos eē ērgwn νόμου ἐὰν μὴ διὰ πίστεως Ἰησοῦ Χριστοῦ, καὶ ἡμεῖς eis Χριστὸν Ἰησοῦ ἐπιστεύομεν, ἵνα δικαιώθωμεν ἐκ πίστεως Χριστοῦ καὶ οὐκ ἐξ ἔργων νόμου, ὅτι ἐξ ἔργων νόμου οὐ δικαιώθηται πᾶσα σὰξ.) と言ふ風に通常は理解される。同様に三章二三節でも「しかし、イエス・キリストを信じる信仰から約束が信じる者たちに与えられるために聖書はすべてのものを罪の下に閉じ込めた。」(ἀλλὰ συνέκλεισεν ἡ γραφὴ τὰ πάντα ὑπὸ ἀμαρτίας, ἵνα ἡ ἐπαγγελία δοθῆ ἐκ πίστεως Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῖς πιστεύουσιν.) などと理解される。つまり、信仰者の信仰が強調され、義認の目的・根拠と手段・方法共に信仰であって同一であると言ふことになる。ところが、多少発想を転換してみると、*πίστις Χριστοῦ* がすべての人の義認の根拠であり、個々のキリスト者が義認を手に入れる方法がキリスト者の信仰であると言ふように区別することもできる。このような発想から解釈すると、*πίστις Χριστοῦ* の *Χριστοῦ* の属格を主格属格と理解する。つまり、(イエス・)キリストの *πίστις* を根拠に義とされるために私たちはキリストを信じた、と言ふように理解することができる。

主格属格／目的格属格論争に容易にここで決着を付ける訳にはいかない。このことも関連するが、特に三章の *πίστις* 理解に重要なのは二章一一節後半である。ガラテヤ人への手紙二章一一節後半には *εἰ γὰρ διὰ νόμου δικαιούνη, ἅπα Χριστὸς σαρεῖν ἀπέθανεν* (もし、義が律法を通してであれば、キリストは無駄に死んだことになる。) と記されている。例えば一六節などにある *ἔργα νόμου* と *πίστις Χριστοῦ*

との対立点が *ἐργα* と *πίστις* の方ではなく、実は *νόμος* と *Χριστός* の方であることがここに明確に提示されている。即ち、義への道が律法を通してであるか、キリストを通してであるかの二者択一に他ならないことが示されている。もし、このような解釈が正しいとすると、ガラテヤ人への手紙第三章で頻繁に見られる単独の（つまり、*Χριστός* 抜き）*πίστις* には、明記されていない属格の *Χριστός* が理解されていると言える²¹⁾。とすると、ガラテヤ人への手紙第三章で一見「信仰」そのものについてパウロが論じていると思われる箇所でも実はキリスト論的背景が前提とされていることになる。例えば、*ὁ ἐκ πίστεως* という場合に単なる「信仰者」ではなく、*πίστις Χριστός* に属する者と言ふことになる。また第三章二節、五節では *ἀκοή πίστεως* と言ふ非常に珍しく難しい句が用いられているが、ここでもやはりキリスト論的ニュアンスを読み取ることができる²²⁾。

(4) アブラハムの「功德(?)」

パウロはアブラハムを単なる信仰の模範としてガラテヤのキリスト者たちに提示しているのであろうか。第三章八節後半でパウロは創世記から引用して論じているが、そのテキストは次のようなものである。

τροιδοῦσα δὲ ἡ γραφή ὅτι ἐκ πίστεως δίκαιοι τὰ ἔθνη ὁ θεός,
προεσηγγέλσατο τῷ Ἀβραάμ ὅτι
ἐνευλόγηθήσονται ἐν σοὶ πάντα τὰ ἔθνη.

この引用は一二章三節と一八章一八節とを組み合わせたものと思われる。

創世記一二章三節（マソラ本文）後半：**וְאָבְרָהָם יְבָרַךְ אֶת כָּל הָעַמִּים**

創世記一二章三節（七十人訳）後半：*καὶ ἐνευλόγηθήσονται ἐν σοὶ πάντα αἱ φυαὶ τῆς γῆς*

創世記一八章一八節(マソラ本文)後半: $\text{וַיְהִי כִּשְׁמֹנֶת עָשָׂר יָמִים}$

創世記一八章一八節(七十人訳)後半: $\text{καὶ εὐελογηθήσονται ἐν αὐτῷ πάντα τὰ ἔθνη τῆς γῆς}$

つまり、一二章三節のアブラハムを二人称単数にする文を枠組みにして主語の $\text{ἑαυτοὶ αἱ οὐαὶ τῆς γῆς}$ を一八章一八節の $\text{ἑαυτὰ τὰ ἔθνη τῆς γῆς}$ に変更し、 τοὺς γῆς は省略してある。²⁴ 本稿での議論に重要なのは ἐν σοὶ である。この前置詞句には一体どのような意味が込められていて、どのような意味をパウロは読み取っていたのであろうか。三章一四節と比較してみると非常に興味深い。三章一四節には二三節に記されたキリストの贖いの目的(あるいは結果)が記されている。

$\text{ἵνα εἰς τὰ ἔθνη ἡ εὐλογία τοῦ Ἀβραάμ γενηται ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ,}$

$\text{ἵνα τὴν ἐπαγγελίαν τοῦ πνεύματος λάβωμεν διὰ τῆς πίστεως.}$

$\text{ἡμῶν ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ}$ と八節の ἐν σοὶ との間には充分関係がありそうである。異邦人のもとにアブラハムの祝福がキリスト・イエスにあつて(あるいは、よつて)届くのと同様にすべての異邦人は「あなた」(アブラハム)にあつて(よつて)祝福を受けると読むことができる。²⁴ 即ち、アブラハムは祝福が異邦人に届くためにキリストのように仲介的働きを果たすことがわかる。

更に三章一四節には二つの ἐν 節が用いられているが、これらは並行的に理解することができる。²⁵ とすると、「アブラハムの祝福」と「御霊の約束」、そして「キリスト・イエスにあつて」と「信仰を通して」とを、それぞれ同じものを対象指示していると理解することができる。三章で ἐν σοὶ が単独で用いられる場合に Χριστῶν が省略されていると理解できると先に指摘したが、この一四節で「キリスト・イエス」と「信仰」との密接な並行的関係を認めることができる。 ἐπιστῆς に Χριστῶν が省略されていることを傍証しているのかもしれない。

また、三章九節には ὥστε οἱ ἐκ πίστεως ἐπιλογούνται σὺν τῷ πιστῷ Ἀβραάμ. とあるが、最後の部分は通常「信仰の人アブラハムと共に」などと訳される。つまり、形容詞 πιστός が能動的（＝ πιστεύων）に理解されている。この形容詞には実際、受動的な意味と共に能動的な意味もある。しかし、受動的な意味の方が比較的一般的であると言える。しかも他のユダヤ教文献でアブラハムの忠実さ、真実さが強調されていることを考慮すると受動的な意味にも十分説得力がある。²⁷⁾

マカバイ記第一二章五二節： Ἀβραὰμ οὐχὶ ἐν πειρασμῷ εὐρέθη πιστός καὶ ἐλογίσθη αὐτῷ εἰς δικαιοσύνην²⁸⁾
シラの書四四章二〇節： ὡς συνεθήρησεν νόμον ἡμίστον καὶ ἐγένετο ἐν διαθήκῃ μετ' αὐτοῦ ἐν σαρκὶ αὐτοῦ ἔστησεν διαθήκην καὶ ἐν πειρασμῷ εὐρέθη πιστός²⁹⁾

どちらでも創世記一五章（主とアブラハムとの契約締結）と二二章（主によるアブラハムの試み）とが結び付けられているのは興味深い。換言すると、ユダヤ教のコンテクストでは「信じる」と信頼されるに足り、忠実であることとの間に密接な関係があった。次のフィロンの箇所は上に引用した箇所よりも「信じる」ことに強調があるとは思われるが、それでもモーセの忠実・真実さと結び付けるのにフィロンは余り躊躇を感じていない様子を伺い知ることができる。

フィロン『アレゴリカルな解釈』第三卷二二八： ἀπιστοῦ οὖν τῷ θεῷ πεπιστευκεῖναι καὶ μὴ τοῖς ἀσάφεισι λογιστοῖς καὶ ταῖς ἀβεβαίοις εἰκατοῖσι. Ἀβραάμ γέ τοι ἐπίστευσε τῷ θεῷ, καὶ δίκαιος ἐνομίσθη. καὶ Μωϋσῆς ἀρχεὶ μαρτυρούμενος ὅτι ἐστὶ πιστὸς ἐν ὅλῳ τῷ οἴκῳ. ἐὰν δὲ ἀπιστοτεύωμεν τοῖς ἰδίοις λογιστοῖς, κατασκευάζομεν καὶ αἰκοδομοῦμεν τὴν πόλιν τοῦ διαφθείροντος τὴν ἀληθειαν νοῦ...³⁰⁾

このように見てくると、パウロはアブラハムを単なるキリスト者の信仰の模範とのみ見ていたのではないことに気付かされる。誤解を恐れずに言えば、パウロはアブラハムにある種の「功德」のようなものを認め

ているように思われてくる。アブラハムは一般の（？）キリスト者と同等の立場にいるとパウロが見ていたと言うよりも、むしろある意味でキリスト者と神とを仲介する立場にいたと理解しているように思われる。このような理解は信仰義認と言うような神学的立場からアプローチすると問題視されるかもしれないが、先ず神がアブラハムと契約を結び、約束を与えたことに立ち返って考えてみると充分に納得のいくことと思う。神がアブラハムと契約を結び、約束を与えたので、アブラハムの家族にその契約と約束が有効なのである。パウロの論敵たちはとりもなおさず、そのように論じた。アブラハムへの約束を獲得するためにはアブラハムの家族に属するしるしであり、神とアブラハムとの契約のしるしである割礼を受ける必要があると主張したと思われる。ところが、パウロはそれに反論して、アブラハムの仲介的働きは究極的にはキリストに委ねられているから、キリストに取って代わられたから、キリストに連なればアブラハムに連なつたのと同じである論じている。従って、パウロはキリストこそが「唯一の」アブラハムの子孫であると論じ、キリストの者であれば、アブラハムの子であると結論付けている。従って、アブラハムとキリストとの間に類似関係があつて当然であり、アブラハムの立場をキリスト論と暗に結び付けてパウロは論じていると解釈することができる。通常はキリストには仲介的働きがあるが、アブラハムは祝福／約束の受益者であつて両者には大きな相違がある、と言う風に理解されるが、必ずしもパウロはガラテヤ人への手紙第三章で明確には区別していない。後代の例えば、信仰義認の教理などに囚われてしまつて注解者たちはパウロの議論を時代錯誤的に解釈してしまつているように筆者には思われる。

ガラテヤ人への手紙第三章における創世記一五章六節からの引用をパウロがキリスト論的に解釈していた可能性が全くないとは言い切れないことがおわかり頂けたことと思う。最後に、このような視点からガラテヤ人への手紙第三章全体がどのように読めるかをまとめて置きたい。

パウロは第二章の終わりで義とされる道としてキリストと律法（トラー）との二者択一を提示している。それを受けて第三章冒頭ではガラテヤの異邦人キリスト者たちが聖霊体験をしたのは律法の行いによるのか、*akon hlorous* によるのかと彼らの体験に訴えている。この二者択一も同様に律法（トラー）かキリストかと理解するべきであろう。勿論パウロの期待していた答えは *akon hlorous* による、と言うものである。そこで創世記一五章六節を引用しアブラハムの信仰を議論に導入している。*hlorous* に属する者たちこそアブラハムの子である、と引用の箇所より論じている。アブラハムにおいて（によって、のおかげで）すべての異邦人たちが祝福を受けると神は既に福音をアブラハムに伝えている、と。神との契約締結者としてアブラハムに何らかの仲介的働きを認めることができる。反対に律法の行ないには呪いが伴う。「正しい者（キリスト？）は忠実さ・真実から生きる。」とのハバク書二章四節と「戒めを行なう者はそれらにおいて（よって）生きる。」とのレビ記一八章五節を引用して、パウロは律法（トラー）とキリストとの二律背反を再び提示している。結論的にキリストの贖いの御業はとりもなおさず律法の呪いから私たちを贖うことであり、その目的・結果はアブラハムの祝福である義認（及び聖霊体験）がキリスト・イエスにあつて異邦人に届くため、ユダヤ人キリスト者および異邦人キリスト者が信仰を通して御霊の約束（即ち義認）を獲得するためであった、と。一五節以降ではアブラハムへの約束の方が律法よりも先に与えられ、優先され、キリストはアブラ

ハムと共に約束を受けた「唯一の」子孫であると論じられている。そこで当然生じてくる疑問が律法の役割・目的に関するものである。律法の役割は違反・罪と拘わっていて、義（および義認）とは拘わりがないことが強調されている。更に律法は時代的にも制約されていることが論じられている。キリストが来るまでが律法の時代で、それ以降の信仰の時代には信仰を通してイエス・キリストにある者とされている。何よりもキリストの者であれば、アブラハムの子孫であり、約束による相続人である、と。即ち、アブラハムの仲介的役割は「福音」の時代ではキリストに取って替わられたとパウロは結論付けている。

注

①本稿は日本新約学会第三十七回大会（一九九七年九月十六日、東北学院大学）での同じ題で行なった筆者の研究発表を、その時の議論を踏まえて書き改めたものである。参加者の方々による議論に改めて感謝したい。『基督神学』に投稿することにしたのは、先号の斎藤五十三氏の原稿の内容と多少関連があると考えたからである。

②細かいことではあるが、この接続詞 *καὶ* を前に結び付けて理解するか、後に結び付けて理解するか異なる見解がある。例えば、Nestle-Aland²⁷ では三章六節から新しい段落が始められているが、UBS²⁸ では三章六節は前の五節に繋げられ七節から新しい段落となっている。

③パウロが旧約聖書から引用する際に用いたテキストは基本的には七十人訳であると学者の間ではほぼ合意がある。D. M. Smith, 'The Pauline literature', in: D. A. Carson and H. G. M. Williamson (eds), *It is Written: Scripture Citing Scripture* (Cambridge: Cambridge University Press, 1988), pp. 272-73 参照(6)。(7)。

④アブラハムの名前は創世記の一七章になってからアブラムからアブラハムに変更されている。

⑤ 勿論、信仰義認で言う信仰とは信仰者の信仰である。また、筆者は信仰義認の教理そのものを否定する意図は全くない。

⑥ 例えば、H. J. Eckstein, *Verheißung und Gesetz* WUNT 86 (Tübingen: J. C. B. Mohr, 1996), pp. 96–102. その他枚挙に暇はない。

⑦ 注解書には、「キリスト論的解釈」など他の解釈の可能性を指摘されないのが普通である。

⑧ 例えば、R. B. Hays, *The Faith of Jesus Christ* (Chico, CA: Scholars Press, 1983), pp. 198–206; G. Howard, *Paul: Crisis in Galatia* SNTSMS 35 2nd ed. (1st ed. 1979) Cambridge: Cambridge University Press, 1990), pp. 55–58. ハワードはローマ人への手紙四章の議論でもパウロは創世記一五章六節をキリスト論的に理解しているとさえ論じている。ヘイズは *The New Interpreter's Bible* のガラテヤ人への手紙を担当しているので、どのような注解を書くか楽しみである。キリスト論的解釈を取る最初の注解書になるかもしれない。

⑨ ローマ人への手紙の緒論的事項は必ずしも定かではない (K. P. Donfried (ed), *The Romans Debate* rev. & exp. ed., [Peabody, MA: Hendrickson, 1991] 参照のこと。) が、ガラテヤ人への手紙と異なることは確かである。

⑩ 勿論、パウロの議論から論敵の議論を復元するのは至難の業である。J. M. Barclay, 'Mirror-Reading a Polemical Letter: Galatians as a Test Case', *Journal for the Study of the New Testament* 31 (1987), pp. 73–93 参照のこと。

⑪ この句読点の打ち方は R. B. Hays, 'Have We Found Abraham To Be Our Forefather According to the Flesh?: A Reconsideration of Rom. 4: 1', *Novum Testamentum* 27 (1985), pp. 76–98 参照のこと。

⑫ S. Williams, 'The Hearing of Faith: ΑΚΟΗ ΠΙΣΤΕΩΣ in Galatians 3', *New Testament Studies* 35 (1989), pp. 82–93 参照のこと。

- ⑬ 細かなことであるが、この動詞を直説法に取るか、命令法に理解するかを決めるのは少々難しい。
- ⑭ R. B. Hays, *The Faith of Jesus Christ* pp. 200–202. 勿論、この種の議論には落とし穴が伴うが、論敵との議論のロケキストは考慮していただろう。
- ⑮ 「割礼派」、「割礼党」などと訳すことがあろう。
- ⑯ パウロの「信仰」理解は本稿で扱うには大きすぎる主題であるので、別の機会に本格的に取り上げたい。
- A. Schlatter, *Der Glaube im Neuen Testament* (Stuttgart: Vereinsbuchhandlung, 1905), D. R. Lindsay, *Josephus and Faith Plotius and Plotreueiv as Faith Terminology in the Writings of Flavius Josephus and in the New Testament* (Leiden: Brill, 1993) 太田修治「Plotus 1ησου Χριστου — 言語使用の観察に基く論考」『聖書学論集』二二六（日本聖書学研究所、一九九三）一三二—一六三頁、T. Haraguchi, 'ΠΙΣΤΟΣ Ο ΘΕΟΣ/ΠΙΣΤΙΣ ΤΟΥ ΘΕΟΥ IN PAUL' *Annual of the Japanese Biblical Institute* 20 (1994), pp. 59–77; M. D. Hooker, 'Plotus Χριστου' *New Testament Studies* 35 (1989), pp. 321–42; R. B. Hays, 'ΠΙΣΤΙΣ and Pauline Christology: What Is at Stake?' in: E. H. Lovering (ed), *1991 SBL Seminar Papers* (Atlanta, GA: Scholars Press, 1991), pp. 714–29; J. D. G. Dunn, 'Once More, ΠΙΣΤΙΣ ΧΡΙΣΤΟΥ', *1991 SBL Seminar Papers* (Atlanta, GA: Scholars Press, 1991), pp. 730–44 必ず参照せよ。
- ⑰ ἕργα νόμου が「一体何を意味し、具体的に何を指すか」という点も議論がある（例えば、J. D. G. Dunn, 'The New Perspective on Paul', 'Works of the Law and the Curse of the Law' in: idem, *Jesus, Paul and the Law* [London: SPCK/Louisville: Westminster/John Knox, 1990], pp. 183–241; C. E. B. Cranfield, 'Yet Once More—“The Works of the Law”: A Response' *Journal for the Study of the New Testament* 46 (1992), pp. 99–117) が、筆者自身は中立的な意味での「律法の行なう」の「いっぺん」一章一四節との関係では「ユダヤ的生活様式」と言っていることを考えている。

⑱ 主格属格と目的属格の議論は例えば、R. B. Hays と J. D. G. Dunn との議論を参照のこと。一般的に言えば、英語圏の学者の間では主格属格の理解が支配的になっているが、ドイツ語圏の学者の間では目的格属格の方が一般的である。

⑲ 通常「真実」(faithfulness) などと訳される。

⑳ Ekstein, *Verheißung und Gesetz*, pp. 103-104, 138 など参照のこと。エクシュタインは目的格属格を前提にしているが、その点については本稿では立場を決めかねている。

㉑ この視点は特に三章一〇節以降の解釈には重要である。また、ハバクク書二章四節をパウロがガラテヤ人への手紙三章でもキリスト論的に理解していた可能性も、この点にある。パウロのハバクク書二章四節の解釈(ローマ人への手紙一章とガラテヤ人への手紙三章)については、もう一つ別の論文を筆者は用意している。本稿で展開している *κρίστις* 理解はあくまでもガラテヤ人への手紙での話でローマ人への手紙での *κρίστις* 理解にまで適用する意図は筆者にはない。

㉒ 属格理解と共に各々の名詞の意味も様々あるので *ἀκούη κριστεως* の解釈は非常に困難である。筆者には「(キリストの) 信仰／真実を聞くこと」と言う意味が適切と思われる。

㉓ 一八章一八節の *ἐδύα τὰ εἶθνη* の方がパウロの議論に適しているのは自明であろう。

㉔ A. J. M. Wedderburn, "Some Observations on Paul's Use of the Phrases "in Christ" and "with Christ", *Journal for the Study of the New Testament* 25 (1985), pp. 83-97 参照のこと。

㉕ ただし、後半部分の一人称複数ユダヤ人キリスト者および異邦人キリスト者を指すものと筆者には思われる。エクシュタインなどの議論 (Ekstein, *Verheißung und Gesetz*, p. 164 etc) 参照のこと。

㉖ 例えば、ヨハネ福音書二〇章二七節、使徒の働き一〇章四五節、一六章一節、コリント人への手紙第二六

章一五節などでは能動的な意味が適切と思われる。

⑳ ダンは多くの点で筆者とは意見を異にするが、この πιστός の訳については同意見である。J. D. G. Dunn, *The Epistle to the Galatians* (Peabody, MA: Hendrickson, 1993), pp. 159, 167.

㉑ 新共同訳では「アブラハムは試練を通して信仰を証しし、……」となっているが、やはり「忠実」「真実」と訳すべきであろう。信仰義認の教理に強く影響された、あるいはローマ人への手紙での議論に影響された翻訳に見える。

㉒ 新共同訳では「試みに遭ったときも、忠実であり続けた。」となっている。

㉓ ロエブ版の訳では次のようになってゐる。So then it is best to trust God and not our dim reasonings and insecure conjectures: “Abraham believed God and was held to be righteous”; and the precedence which Moses takes is testified to by the words he is “faithful in all My house”. But if we repose our trust in our own reasonings, we shall construct and build up the city of Mind that corrupts the truth... とあるが、ロエブ版ではモーセに関する引用の文に脚注が付けられていて、フィロンは「信じてゐる」との意味に理解してゐた、と記されてゐる。むしろ信じる／信頼する者は信頼されるに足り、忠実であると言う意味で動詞 πιστεύω と形容詞 πιστός の受動的意味との間に密接な関係があると考えるべきであろう。

㉔ 例へば、 Eckstein, *Verheißung und Gesetz*, p. 183-84 などを参照のこと。

㉕ 三章一〇節の申命記二七章二六節などからの引用の解釈については C. D. Stanley, “Under a Curse”: a Fresh Reading of Galatians 3: 10-14, *New Testament Studies* 36 (1990), pp. 481-511; N. T. Wright, *The Climax of the Covenant: Christ and the Law in Pauline Theology* (Minneapolis, MN: Fortress, 1992) pp. 137-56; J. M. Scott, “For as many as are of Works of the Law are under a Curse” (Galatians 3: 10) in: C. A. Evans and J. A. Sanders (eds), *Paul*

and the Scriptures of Israel JSNTS 83 (Sheffield: JSOT Press, 1993), pp. 187–221; N. Bonneau, 'The Logic of Paul's

18

Argument on the Curse of the Law in Galatians 3: 10–14', *Novum Testamentum* 34 (1997), pp. 60–80 なまを参照のこと。この「呪い」および「律法の呪い」を申命記で提示されている呪いと理解するのが筆者には適切と思われる。

(新約学・教師)