



HOKKAIDO UNIVERSITY

Title	キリストの律法を全うせよ? : ガラテア6・2の解釈をめぐって
Author(s)	阿部, 包
Citation	基督教学, 16, 1-18
Issue Date	1981-07-10
Doc URL	https://hdl.handle.net/2115/46403
Type	journal article
File Information	16_1-18.pdf



キリストの律法を全うせよ？

——ガラテア六・二の解釈をめぐる——

阿 部 包

一、問題の所在

パウロ神学の基本的枠組として一般的承認を得ている信仰義認論からすれば、かなり挑発的ともとれる表題だが、特に奇を衒うつもりがあるわけではない。律法に対するパウロの態度・評価には、おおよそ二つの方向性が見出される。すなわち、否定と肯定である。キリストを「律法の終わり」（ローマ一〇・四）として把えるパウロが、律法に對して否定的な姿勢を維持し続けようと努めるのは自然である。そして、こうした表向きの反律法主義・反ユダ主義（Anti-Nomism/Anti-Judaism, Anti-Semitism）は、いわばキリスト教の起源に関わる重要な要素でもある。キリスト教が自立的な宗教運動として活動するには、「養育係」（ガラテア三・二四―二五）との対決も必要であった。しかし、ことを現実的な生の場面で考えてみれば、律法（*nomos*）の排除は文字通りのアノミー状況の発生を招きかねないものでもある。初期キリスト教史は、ユダヤ教・ユダヤ主義との対決の歴史であると同時に、まさにアノミー状況克服の歴史でもある。パウロが対決しなければならなかった競合者群像の中には、ユダヤ主義的な扇動者もいれば、いわゆる靈的熱狂主義者もいる。律法に対する両義的とも言えるような彼の関わり方の背景には、律法そのもの

の性格や彼の律法理解と並んで、こうした現実の状況への実践的な対処の必要性という問題が横たわっていたと思われる。

しかし、その場合にも忘れてならないのは、パウロの神学と宣教活動との関係であろう。神学が宣教活動を規定するのみならず、宣教活動が神学を規定するのである。われわれが競合者たちの宣教活動を視野に収めねばならないのは、「復活したキリスト」を別にすれば、パウロの活動と神学を方向づけたのは彼らだったと考えられるからである。その意味から言えば、競合者なしにはパウロは存在しえない。

かつて、E・ケーゼマンは、聖書学の状況について要約的に、「重要な事実問題がいたるところで改めて問題になり、一部では解釈学的諸前提、歴史的評価、それに神学的な解釈が極端に分化している、まさにこれが、現代におけるわれわれの学問の特徴である」と述べたが、このような傾向は強まりこそすれ、弱まってはいない。パウロについても統一見解はない、と言ってよいかもしれない。パウロ自身が統一的理解を拒否する側面を持っているようにも思われる。⁽³⁾

いずれにしても、小論においては、パウロにおける律法肯定的な側面が問題となる。それゆえ、パウロの律法理解というような大きな問題は差し当って、便宜上、考察の外に置かれる。われわれにとつての関心は、ある意味では唐突な結合形である「キリストの律法」(ガラテア六・二)という言葉に集中する。これは、人を驚かせる句、混乱させる句、いや、挑発する句ですらある。「ローマ人への手紙」において「キリストは律法の終わりなのだ」と語るパウロが、何故にこのような句を用いるのか。これは単に論争的な句にすぎないのであるか。これは借用句なのか、パウロ自身の句なのか。⁽⁵⁾ 謎を含んだこの句によって、彼は一体何を言おうとしたのか。この句は、彼の宣教活動あるいは神学の中で、周縁的な概念に止まるのであろうか。

このような問題に対する解決の緒を探ろうというのが、小論の目的である。いくつかの可能性のうちの一つを提起できれば、と思う。

二、予備的考察

「キリストの律法」という問題を考察するに先立って、検討しておかなければならない事柄が二つほどある。われわれの主題との関わりの範囲内で、概略的に検討を加えよう。

1. 「キリストは律法の終わり」

ガラテア六・二の句と真向から対立するように思われる句が、ローマ一〇・四に現われる。

「キリストは律法の終わりなのです。それは信じる者すべてに義を得させるためです。」

ここでパウロは、明瞭に、「キリストは律法の終わり」(τέλος τῆς νόμου διακρίσεως)だと宣言している。この律法は、イスラエルが行為によって救いの義を得ようと追求した律法である(ローマ九・三一—三三)。それゆえ、これは「モーセの律法」を意味し、内容的には、「古い契約」に対応する。つまり古い契約は「キリストにおいて破棄された」(ἐν Χριστῷ καταργηται)のである⁽⁷⁾。

この律法はまた、悪用された律法、あるいは肉的人間の律法として解釈することもできる⁽⁸⁾。なぜなら、パウロにおいては、律法それ自体は「聖なるもの」(ἅγιος)であり、戒めもやはりそれ自体としては「聖なるもの」(ἅγιος)「正しいもの」(ὁρθός)「善いもの」(ἀγαθός)だからである⁽⁹⁾。彼にとつては、律法を実行することでさえ(一)「正しいことである(ローマ二・一三)」「霊的なもの」(πνευματικός)である律法は、「肉的なもの」(σαρκικός)である「私」と

は、本来対照的な性質を持つており、その意味で、彼は「神の律法」という句を知っている。⁽¹⁰⁾ 律法に対するあらゆる否定的・消極的評価にもかかわらず、これらの理解もまた見落すわけにはいかない。

それでは神の律法が、キリストにおいて終わる必然性は何か。それは、イスラエルが神の義の何たるかを知らずに、自分の義をうち立てることに夢中のあまり、神の義に反したからである（同一〇・三）。つまり、律法は「肉」のゆえに無力であった（八・三）。そこで神は、律法の要求をキリストにおいて成就したのである。この意味の関連で言えば、律法の要求の成就が律法の終わりの前提をなす、と考えることができよう。そして、τέλος が「終わり」と同時に「完成」・「成就」を意味しうることは、ローマ二・二七の次の文章が示している。

「生まれは無割礼でも律法を成就する者は、律法の文字や割礼を持つていながら律法を犯すあなたを裁くでしょう。」
この「律法を成就する者」は、τοῦ νόμου τελῶντα である。明らかに、ここでは「律法を犯す者」(παροβάντων)の反意語として使用されている。これは、内容的には、マタイ五・一七と響き合うものを持っている。

「あなたたちは、わたしが律法と預言者（の教え）を廃止するために来たと思うな。廃止するためではなく、成就するために来たのだ。」

後半部の οὐκ ᾔδον κατανοῶν ἀλλὰ ἔκρινον に見られる ἐκρίνον について、J・エレミアスは、福音書に由来る引用を記しているバビロニア・タルムード・シャバト編一一六bを手掛りとして、言語学的観点から、それが「充実する」という意味を持つことを論証する。⁽¹¹⁾ マタイの伝えるイエスは自分の任務を、律法と預言者とが十分には果しえなかったところを補完し、完成することとして主張している。このイエスの言葉の意味からも、律法遵守が必然的に不十分なものであることが理解される。そのゆえに律法は罪を自覚させる。しかし、罪の増大は恵みをも充溢させる（ローマ五・二〇）。なぜなら罪の自覚は信仰を求めるからである。こうして、律法はキリストに導く養育係

なのである（ガラテア三・二四）。

したがって、パウロが「キリストは律法の終わり」なのだ、と断言する時に直接的内容として提出しているのは、ガラテア三・二五において言われていることと同一である。すなわち、信仰が来たのであるから、もはや養育係（＝律法）の（監視）下にはいない、ということである。しかし、その際には同時に、律法の完成が前提され、かつ内包されている。そして、このゆえにこそ、「キリストは律法の終わり」なのである。

2. ガラテアにおけるパウロの競合者

次に検討しなければならないのは、競合者の問題である。パウロがガラテア六・二で、「キリストの律法」という厄介な句を持ち出さなければならなかったのは、彼自身の内的問題と同時に、彼らの扇動があったからである。ここで「扇動」というのは便宜的な用語であって、競合者の宣教によって生じた混乱に関連している。初期キリスト教が多様な流れを包含する運動である限り、「福音」に関する理解の食違いが生じるのもやむをえなかった。一方には福音の完成であるものが、他方には「ほかの福音」（同一・六）であり扇動であった。

ガラテアの競合者は何者か。この問題は当然のことながら、まだ決着を見ていない。極めて多種多様な仮説が既存の説の間を縫うようにして現われているのが現状である。⁽¹²⁾しかし、大きく二つにグループ分けすることも可能である。すなわち、エルサレムと関わりを持つユダヤ人キリスト教徒のユダヤ主義者とそれ以外のもの、である。⁽¹³⁾「それ以外のもの」に属する最近の説には、たとえば、J・ムンクの「ユダヤ主義的 (Judaizing) な異邦人キリスト教徒」説、W・シュミッタースの「ユダヤ教ないしユダヤ人キリスト教徒のグノーシス主義者」説などがある。⁽¹⁴⁾しかしながら、今日では第一のグループの方が、かなり有力になっている、と言ってよい。ユダヤ教・キリスト教がともに、グ

ノーシス主義や異教的諸要素を巻込んだ多様な運動の集合体であるならば、競合者にグノーシス主義とかシンクレティスムなどのレッテルを貼るのは、もはや極めて困難と言わなければならない。

ところで、競合者は、パウロとの関わりにおいては、ほとんどの場合、パウロが福音を宣べ伝えて教会を基礎づけた後に、入り込んで来る。そして彼らもまた、そこで福音宣教をするのである。とくに、ガラテア教会においては、パウロが宣べ伝えた福音から「ほかの福音」への移行の速さは、彼を驚かせるほどであった(同一・六)。この速さは、あるいは、競合者の福音宣教が信徒たちに異和感を与えなかったことを物語るものかもしれない。だとすれば、競合者はパウロ批判は行なわなかったであろうし、むしろ逆に、彼を自分たちの仲間と呼び、実は彼もやはり割礼を教えているのだと説いていた可能性が出て来る。パウロは五・一一で「ところで私だが、兄弟たちよ、もし私が今だに割礼を宣べ伝えているとすれば、私が今なお迫害されるのはどうしてか」と言って、自分と割礼宣伝との関係を否定しているが、そこには競合者たちによるその関係の肯定が反映しているようにも思われる。ひょっとすると、彼は「心の割礼」(*ἡ καρδιά καθαίρεται*)⁽¹⁶⁾という言葉を使ったかもしれない。あるいは、それどころか、単に「割礼」という表現を用いていた可能性すら、完全には排除しきれないであろう。パリサイ人パウロとは異なり、使徒パウロは割礼を包皮切除とは理解していない。彼は肉の割礼が包皮切除という物理的な事実にすぎないことを、接頭辞の入れ替えという巧みな言葉遊びによって示す(*ἡ καρδιά καθαίρεται* コリピ三・一二)。彼にとっては、アブラハムの割礼も「信仰の義の証印」としての「印」(*σημεῖον*)であった(ローマ四・一一)。

ガラテア三・三で、パウロは信徒たちに問いかけている。

「そんなにあなたたちは愚かなんですか。霊によって始めたのに、肉によって完成しようというんですか。」

この発言の背後にも、競合者の宣教がある。この場合、「肉」は直接的には、「肉の割礼」を指すと思われる。先に

見たように、パウロにとっては、これは単なる切除である。五・一六以下の叙述は、「霊」と「肉」とが、彼においては完全な対立概念であることを明示する。したがって、ここには、彼によって「扇動者」(οὐ δυνάμενοι πείθεσθαι) 五・一二)と呼ばれた人々の福音理解が現われていると考えられる。

ガラテアにおける、こうした割礼問題に関して、最近、P・ボルゲンが興味深い解釈を提示している⁽¹⁷⁾。彼は、アレクサンドリアのフィロンの『アブラハムの移住について』(De Migratione Abrahami)と『出エジプト記問答』(Quaestiones in Exodum)における、「改宗者」(ἑοσυνήκτορες)に関する理解の分析を通じて、割礼をめぐるパウロとその競合者の問題を説明しようとする。それによれば、フィロンは、異邦人が改宗者としてユダヤ教共同体に受容される決定的要因を、倫理的基準を満たすか否かに求めており、こうした見解はユダヤ教の内部でも孤立したものではない⁽¹⁸⁾。フィロンにとって、改宗者は、自分の無割礼に割礼を施した者ではなく、自分の欲望、感覚的快楽、その他もろもろの心的情欲に割礼を施した者である⁽¹⁹⁾。この場合、肉の割礼は、当人がユダヤ教徒としての身分を獲得した後、遵守すべき掟の中の一つにすぎない。

このような分析を基にして、ボルゲンは三つの仮説を提出するが、われわれの問題との関わりで彼の主張を要約すれば、こういうことになる。パウロが、異邦人であるガラテアの人々に、肉の欲望から離れよと説教したのを、競合者は倫理的な割礼として捉え、これを受けた後には必ず肉の割礼をも受けて、モーセ律法に従った生活を送らねばならない、と主張した。競合者には、パウロがまだ割礼を説教していると主張する根拠があった⁽²⁰⁾。それで、パウロは彼らの誤解を取り除く必要に迫られる。なぜなら、彼は(異教的)情欲の生活とモーセ律法の下での生活とを区別するユダヤ的二元論を背景として持っているが、今や彼の二元論は、(異教的)情欲の生活と終末論的な霊の力における生活とを分けるものだからである⁽²¹⁾。

おそらく、競合者は、自分たちの福音を、パウロが宣べ伝えた福音と別なものとしてではなく、むしろそれを完成する福音として宣べ伝えたと思われる。そして、その基本的主張は、パウロが説教をした倫理的あるいは靈的な割礼は、肉の割礼によって完成されなければ無意味だ、というものだったであろう。また、競合者は、自分たちもパウロも共にエルサレムとの繋がりの下に福音宣教をしている同志だ、と主張したと思われる。⁽²²⁾ 彼らは、やはり、ユダヤ主義的なユダヤ人キリスト教徒と考えた方がよからう。

彼ら競合者に対する対応において、パウロが提示した「キリストの律法」は、それでは一体どのように理解されるであろうか。

三、「キリストの律法」

以上の概観に基づいて、ガラテア六・二を分析しよう。

二 a 「互いに重荷を担い合いなむ。」 *Ἀλλήλων τὰ βάρη βαστάετε*

二 b 「そのようにすれば、キリストの律法を全うするのです。」 *καὶ οὕτως ἀναπληρώσετε τὸ νόμον τοῦ Χριστοῦ.*

六・一—一〇で、パウロは多くの格言を用いるが、二 a もヘレニズムの哲学的伝承に由来する格言である。⁽²³⁾ ここで彼がこのような句を用いたのは、異邦人であるガラテアの人々に理解してほしいという強い希望が彼にあったからであろう。彼のこうした姿勢は、彼の宣教活動を支える基本的な枠組の反映と考えることも可能だと思われる。⁽²⁴⁾ また、五・一三—一四との内容上の相似性も、この格言の導入を促したであろう。すなわち、「友情」に関するヘレニズム

の伝承は、五・一三cの「愛によって互いに仕えなさい」という句を十分代弁しうるものであり、むしろ、ガラテアの人々にとっては、より具体的なイメージを喚起しえたものではあるまいか。

二bの「そのようにすれば」(καὶ οὕτως)は、二aが二bの条件であることを、逆に示している。「重荷を担う」は、「愛によって仕える」(οὐκ ἐνς δυνάμει δουλεύειν)を意味する。というのは、原則的勧告二aを導入する、さらに具体的な勧告六・一の中心的句「柔和な心で」(ἐν πραΰματι πραΰητος)が五・二二―二三の「霊の実」を示唆するからである。すなわち、パウロは愛も柔和も共に霊の、実の目録に含めているのである。⁽²⁶⁾さらに、内容的な対応関係に注目すれば、五・一三―一五が五・二六―六・二に繰返される。この操作は、便宜上記号化すると、勧告A・律法／勧告B↓勧告B'／勧告A・キリストの律法、という具合に、いわば交差法的になされ、間に(五・一六―二五)肉と霊の対比による悪徳と徳の目録が挿入されている。しかも、パウロは、ガラテアの人々の間の争いの重大さのゆえに、勧告B・B'においては、ディアトリベー的色彩を強めて説得を試みる。⁽²⁶⁾彼がB・B'において警告しているのは、悪徳、つまり肉の業である。勧告Bが、悪徳と徳の目録を挿んで、B'の畳掛けによって、一層説得力を増したことは疑う余地がない。

勧告A・A'は、ともに「兄弟のみなさん」(ἀγαπῆται)という呼びかけの言葉を含んでいる。それが冒頭にあるか否かは、この場合問題にならない。パウロは、手紙の少し前の箇所(五・一)で述べたことを、Aでもう一度繰返すが、文章は能動から受動に、さらに主語もそれに伴ってキリストから「あなたがた」に変化している。しかも「あなたがた」は、節の最初に出されることによって強調されている。「あなたがたは、自由へと召されたのですよ。」これは、かつてガラテアの人々がパウロが宣べ伝えた福音を信じて得た自由、つまり異教という奴隷の軛からの自由を想起させると同時に、肉によって完成しようとしている彼ら(三・三)の現状に対する勧告でもある。「肉の機会とせ

ずに」は、A'においては、より具体化されて、「もしだれかが過ちを犯しているのを（たまたま）見つかったならば」となっており、実際にガラテアの人々の間で問題となりつつあった「肉の業」が対象である。⁽²⁷⁾そして「正しなさい」(καταορίσεις)は、原則的には、「あなたがたが召された自由へと正しなさい」を意味すると思われる。ここには、五・一「二度と奴隷の轡につながってはなりません」の余韻がある。

パウロは、この過ちの原因を奴隷の轡に再びつながれることに見ており、同じことを疑問文の形においても表現している。それは、既に指摘した三・三b「霊によって始めたのに、肉によって完成しようというんですか」と四・九b「あなたがたは、どうして再び、あの無力で貧弱な諸方に逆戻りし、それらにもう一度また隷属したがるのですか」である。ガラテアの人々にとって、割礼を受け、モーセ律法を受容することは、異教への逆戻りではなく、むしろ、彼らの未完成の現在の状況を完成するものであったと思われる。しかし、パウロにとっては、諸力(δυνάμεις)に隷属するという点で、律法への転向(ἐπιστροφή)と異教への逆戻り(ἐπιστροφή)は同じであった。⁽²⁸⁾それは、完成ではなく、むしろ後退であった。

さて、先に仮定した交差法的な構成を持つ対応関係が正しければ、六・二a「互いに重荷を担い合いなさい」は、五・一三c「むしろ愛によって互いに仕えなさい」に対応する。そして六・二bのはじめにある「そのようにすれば」は、五・一四bの引用句「あなたの隣人をあなた自身のように愛せ」に対応するであろう。⁽²⁹⁾そうだとすれば、パウロは、六・二aにおいて、隣人の間における「相互愛」を念頭においているであろうし、この箇所を聞いたガラテアの人々も同様に、それを感じ取ったであろう。この点は、六・二aが「友情」に関するヘレニズムの哲学的伝承に由来することによっても支持されると思われる。⁽³⁰⁾それゆえ、「律法全体」(ἡ ἐνσώματος νόμος)が「キリストの律法」(νόμος τοῦ Χριστοῦ)によって取って替わられているのを見ることは、それほど困難ではないし不当でもない。使用されている

動詞も *nenhōpōtai* と *deuānēpōseete* であり、強調されてはいても (*deuā-*) 意味の変化は認められない。⁽⁴¹⁾

パウロは、同じことをローマ一五・一一で次のように述べる。「わたしたち強い者は、無力な者たちの弱さを担うべきであって、自分を満足させるべきではありません。わたしたちはそれぞれ、建徳に役立つように、隣人を満足させるべきです。」このように「担う」(*paratēuō*)と「隣人」(*prōtos*)が同じ文脈の中で用いられていることは、われわれの箇所との関連で注目されてよい。そして、自分ではなく弱い隣人を満足させよ、という勧告を根拠づけるために (*gar*)、使徒は、さらに続けて「キリストもまた自分を満足させなかったのです」と記す (一五・三 a)。イミタチオ・クリスティを想起させるこの根拠づけは、「キリストの律法」という困難な句を理解する上で、何らかの示唆を与えるであろう。⁽⁴²⁾

次に、「キリストの律法」という問題の句を考えてみよう。*o νόμος τοῦ Χριστοῦ* という表現形式それ自体は、注解者ならば誰でも見逃さずに記すように、ガラテア六・二 b にのみ現われる。句が表わす表象内容ではなく、厳密に句の形式にのみ関わるかぎり、この洞察に誤まりはない。そして、この形式上の特異性が、先に概観した「律法の終わり」という、信仰義認論との関連において、使徒の基本的な思想と思われるものとは相容れないのではないか、という疑いをも一つの理由として、「キリストの律法」という概念の由来が問われてきた。

まず、ラビ的な平行概念について先に記しておこう。それは、ただ一箇所だけ、「人がこの世で学ぶ律法は、メシアの律法に比べれば無に等しい」という一文の中に現われるものである (*Midrash Qohaleth* 11, 8, 52 a)。ビラーベックによれば、この「メシアの律法」(*tôrathô šei māšiah*) は「モーセの律法を排除しそれに取って替るような律法ではなく、メシアが、神の力によってもたらし、教え、その結果彼の律法がいわば新しい律法のようになる、そういう意味での、古い律法の新しい解釈として理解されていた」⁽⁴³⁾。すなわち、「メシアの律法」は、モーセ律法の新しい解

釈なのである。H・シュリーアは、パウロの句がこの概念に倣って作られ用いられている、と推測する。⁽³⁴⁾ さらに、W・D・デイヴィーズは、パウロがイエスを新しいモーセという見地から見たと述べ、彼が「キリストの律法」という句を用いたことは、彼にとつてイエスの言葉が新しい律法であったことを意味すると主張している。⁽³⁵⁾

これとの関連で述べておかねばならないのは、ラビたちの間で一般化していた考え方である。これは、世界の時代区分に関するもので、次の三つの「世」(dām, aión)に分けられる。すなわち、律法のない世、律法の下⁽³⁶⁾の世、メシアの世。これらは、それぞれが二〇〇〇年からなり、「現在はメシアの世に属する」と考えられていた。そして、ラビ文学においては、メシアの時代になると、古い律法が悪の力もろとも終わり、神がメシアを通して新しい律法を与える、という表象が広まっていたという。⁽³⁷⁾ われわれは、パウロが、モーセ律法を指す「古い契約」(palaiā diathēkē)に対比して「新しい契約」(kainē diathēkē)を用いているのを知っている(二コリント三・六、一四)。さらに、彼は和解の文脈の中で、「古いものが過ぎ去り、新しいものが始まったのだ」と叫び(同五・一七)、その叫びが冷めやらぬうちに「見よ！今こそ恵みに浴する時。見よ！今こそ救いの日」と叫ぶ(六・二)。パウロのこのような「時」をめぐる認識と既に概観した律法認識とから、少なくとも可能性のレベルでは、「キリストの律法」の背景に「メシアの律法」の存在を考えるとと思われる。

シュリーアは、「キリストの律法」を、モーセ律法の一つの解釈であるとしつつ、律法の新しい解釈であるのみならず、キリストによって根源的に新たにされた律法である、とする立場をとる。彼は、この律法を「キリスト・イエスにおける生命の霊の律法」(ローマ八・二)、「信仰の律法」(同三・二七)、「自由の律法」(ヤコブ二・一二。一・一五参照)と同一視する。⁽³⁸⁾ しかし、この理解は、「自由の律法」との同一視を除けば、紋切り型に属するように思われないでもない。これに対し、F・ムスナーは、「キリストの律法」を古い律法の解釈とする視点を排除する。彼は、

パウロにとってメシアの律法はキリストがもたらした新しい律法なのか、という問いを發するが、「新しい律法」という表現がないかわりに、ガラテア六・二bの句があると答え、さらに、「キリストの律法」が「新しい律法」(nova lex)と呼ばれうる根拠は、モーセ律法とキリストの律法とが厳格な服従要求という一致した性格を共有する点にのみある、と主張している。⁽³⁹⁾

しかし、両者は、いずれにしても「キリストの律法」をパウロ自身の句とする点では一致している。これに對し、H・D・ベッツの解釈は、この句を敵対者からの借用句と推論している。⁽⁴⁰⁾ その際彼が依拠するのは、次の四つの論点である。(一)、この概念がパウロでは他に見あたらないこと。(二)、パウロ以外のキリスト教伝承において無視できない役割を果していること。(三)、敵対者がユダヤ教の律法への服従とキリストへの服従とを結びつけていた蓋然性が高いこと。(四)、「無律法」の非難に對しては、やむをえず自己弁護をしたこと。こうして、ベッツによれば、敵対者こそが、キリストを「新しい」あるいは「メシア的な」律法^{torah}のもたらし手と見なすことによって、律法とキリストを積極的に関連させたことになる。⁽⁴¹⁾

われわれは先に、厳密に句の表現形式、それ自体に関するかぎり、*o νόμος τοῦ Χριστοῦ* が一度しか現われないことを認めた。しかし、ここで問題となるのは、むしろ表象内容の方ではないか。ベッツも佐竹も一様に、一コリント九・二一の *ἐν νόμῳ Χριστοῦ* を注にまわして済ませてしまう。⁽⁴²⁾ この概念は、一コリントにおいて孤立し、先の概念はガラテアにおいて孤立し、したがって両概念はパウロにおいて並んで孤立するのだろうか。*o νόμος τοῦ Χριστοῦ* という概念がまずあり、前置詞句 *ἐν νόμῳ Χριστοῦ* を媒介として、*ἐν νόμῳ Χριστοῦ* が成立したと考えるのが自然であろう。そして、ベッツの論拠(三)とは異なり、競合者は、たとえキリストとの関連を保持していたにせよ、モーセ律法と割礼の遵守を宣伝することによって肉による完成を勧めたと思われる。また、もしパウロの内部に「キリストの律

法」がなければ、「無律法」の非難に対しても、既にモーセ律法が破棄されたこと、それゆえ律法は無効であり不要であることを勧告すればそれでよい。徹頭徹尾、「靈に従って歩もう」（ガラテア五・二五）、「愛を追い求めなさい」（一コリント一四・一）と勧告すればよいことになる。

それでは、なぜパウロは問題の句を用いたのか。まず第一に、われわれが仮定した論証の構造が影響を与えているであろう。すなわち、五・一四に六・二bを対応させることによって、論証全体に説得力を与えようとする意図である。その点で、この句には「論争的」な性格もあることを認めなければならない。⁽⁴³⁾ その場合には、パウロは、ガラテアの人々がモーセ律法と割礼へと傾斜している現状を憂慮して、律法を全うするならキリストの律法を全うせよ、と勧告した、という推測が成立する。しかしながら、ここで「律法」を持ち出すことで問題の核心から外れる危険も同時に生ずる。なぜなら、われわれが先に論証を試みたように、キリストの律法の内容と律法全体がそれによって全うされる戒めとが同一だからである。そして、律法を隣人愛によって総括する、このような立場は、ラビ的ユダヤ教の一部によって共有されていた。⁽⁴⁴⁾ それに、パウロもやはり「隣人」に垣根を設けようとする。⁽⁴⁵⁾ それによって、「キリストの律法」は教団内倫理的な志向性を獲得するであろう。

四、結 論

以上の考察から、次のように言うことができるであろう。「キリストの律法」という表現形式は、「メシアの律法」の影響下に、パウロによって形づくられた。それは論争的な性格を止めつつも、パウロの律法理解とキリスト理解との産物であって、借用句ではない。パウロは、ガラテアの人々が肉によって完成しようとしているのを知り、それに対応する形で、問題の句を用いた。しかしながら、その内容はラビ的ユダヤ教の一部による律法理解と同様のもので

あった。パウロにおいては愛における相互服従という性格が前面に押し出されはするが、その際の対象である「隣人」は、とくに「信仰の家族」つまり信仰を同じくする者に制限される方向性を既に示している。

パウロ神学における信仰義認論の重要な位置は認めた上で、敢えて言うならば、信徒の日常的な信仰生活―これこそがキリストの体に他ならない―の導きに与えた影響の大きさという点で、「キリストの律法」という句は意外な重要性を占めていた可能性があると思われる。

註

- (1) 競合者は、Konkurrenten (pl.) のユ・タイゼン Gerd Theißen の用語。G. Theißen, “Zur geschichtlichen Einordnung der soziologischen Fragestellung,” “Legitimation und Lebensunterhalt: ein Beitrag zur Soziologie urchristlicher Missionare,” Ders., *Studien zur Soziologie des Urchristentums*, Tübingen 1979 (WUNT 19), S. 3-34, 201-230. を参照。konkurrierende Missionare とユ・タイゼン。従来は、Gegner, Opponents が多く用いられた。「競合者」は、パウロを含めたすべての伝道者が福音宣教という同一平面で共に走るといふ視点を支持するよう思われる。
- (2) E. Käsemann, “Das theologische Problem des Motivs vom Leibe Christi,” Ders., *Paulinische Perspektiven*, Tübingen (1969), 1972, S. 178. H. ヴァーゼン『パウロ神学の核心』佐竹明・梅本直人訳、ヨルダン社、一九八〇年、一六一頁。
- (3) まず、彼の素姓そのものの孕む両義性。そして、彼の宣教方針の基本的枠組を述べた、一コリント九・一九―二三を参照。W. A. Meeks (ed.), *The Writings of St. Paul*, New York・London 1972 (Norton Critical Editions), p. 21. n. 5. を参照。
- (4) なお、この書物はパウロの手紙に始まって、パウロ学派以降、現代の K・ステンダールに至るまでの、パウロに関する重要な論考の抜粋をミックスがテーマ別に編集し、それに註と解説を加えたもの。
- (5) H・D・ベッツは、この句を論争的に用いられたものと解し、敵対者からの借用句として位置づける。H. D. Betz, *Galatians*, Philadelphia 1979 (Hermeneia), pp. 298-301.
- (6) ローマ一〇・四以下で、キリストとモーセの対比が見られる。「モーセの律法」という句そのものは、一コリント九・九に出る。
- (7) ニコリント三・一四。この前後関係には「モーセ」との関係も、また「主」との関係も示されている。
- (8) H. Hübner, *Das Gesetz bei Paulus: Ein Beitrag zum Werden der paulinischen Theologie*, Göttingen 1978, S. 118, 129.

- (9) ローマ七・一二。パウロにおいて「律法」と「戒め」とは置換可能な概念であるが、同時に前者は後者を包摂する。ローマ七・八以下、一三・九「一コリント七・一九参照。R. Baltmann, *Theologie des Neuen Testaments*, Tübingen 1977 (UTB 630), S. 260. R. ブルトマン『新約聖書神学』II、川端純四郎訳、新教出版社（一九六六）一九八〇年、一〇九頁、参照。
- (10) *o νόμος τοῦ θεοῦ* ローマ七・一二、二五・八・七。七・二五は「神」に冠詞がない形。一コリント九・二二も参照。
- (11) J・ヘンリクス『イエスの宣教・新約聖書神学I』、角田信三郎訳、新教出版社、一九七八年、一五八一―一六〇頁、および関連する註を参照。
- (12) これらの説は、つづいて、とくに次のものを参照。J. J. Gunther, *St. Paul's Opponents and Their Background: A Study of Apocalyptic and Jewish Sectarian Teaching*, Leiden 1973 (NT Mon Ser, 35); F. Mußner, *Der Galaterbrief*, Freiburg・Basel・Wien (1974), 1973 (Herders theol. Kommentar zum NT, IX), S. 11-29.
- (13) G. Howard, *Paul: Crisis in Galatia. A Study in Early Christian Theology*, Cambridge 1979 (Soc. for NTSt. Mon Ser, 35), pp. 1-19.
- (14) J. Munck, *Paul and the Salvation of Mankind*, London (1959), 1972, pp. 87 ff.; W. Schmithals, "Die Häretiker in Galatien," *ZNW* 47 (1956), S. 25-67 (= *Paulus und die Gnostiker*, Hamburg 1965, S. 9-46).
- (15) G. Howard, *op. cit.*, pp. 8 f.; Peder Borgen, "Observations on the Theme "Paul and Philo". Paul's preaching of circumcision in Galatia (Gal. 5: 11) and debates on circumcision in Philo," S. Pedersen (hrsg.), *Die Paulinische Literatur und Theologie*, Århus-Göttingen 1980 (Teologiske Studier, 7), S. 85-102.
- (16) この句自体は「ローマ二・二九」に出る。「コリント三・三」も参照。
- (17) P. Borgen, *op. cit.*
- (18) ホルゲンは、例として「バビロニア・タルムード・シャバト編三・一a」に出るラビ・ヒレルの説明をあげている。「自分がいやなことは、おまえの隣人にもするな。これが律法のすべてだ。あとの残りはその註釈にすぎない」という有名な言葉である。傍点を付した部分は、人口に膾炙した諺である。E. P. Sanders, *Paul and Palestinian Judaism*, London 1977, p. 113, n. 5.
- (19) P. Borgen, *op. cit.*, p. 87.
- (20) *ibid.*, pp. 88, 92, 101.
- (21) *ibid.*, pp. 97 f., 101.
- (22) ガラテア一・一一で「パウロは、自分の伝える福音とエルサレムとの関係を明瞭に否定している。また、一・一二においては、人

間的關係を否定している。さらに、何よりも、この手紙の書き出しそのものの独自性が、競合者の福音を批判していると思われる。すなわち、パウロは手紙の書き出しに、普通は、「人々からではなく、一人の人を通してでもなく」などという句を付加することはない。エペソ、コロサイ、二テモテによって踏襲されている「神の意志によるキリスト・イエスの使徒パウロ……」が普通の書き出しだったと思われる。一、二コリントの書き出しを見よ。

- (23) 六・一、二、四、五、六、七でパウロはこのような格言を用いている。また同様に、ディアトリペーの語り口をも駆使する。H. D. Betz, *op. cit.*, pp. 295-311. なお、ベッツにはこの方面の研究として *Der Apostel Paulus und die schriftliche Tradition*, Tübingen 1972 (BHTH 45). があ。

- (24) ニコリント九・一九—二三。

- (25) 「霊の実」(*ἡ καρπὸς τοῦ ἁγίου πνεύματος*) は、愛 (*ἀγάπη*)、喜び、平安、寛容、思いやり、善意、誠実、柔和 (*ἐπαύρις*)、自制。

- (26) この箇所にディアトリペー的要素が豊富な点については、ベッツを見よ。H. D. Betz, *Galatians*, pp. 276 f., 294 f. なお、こゝでは構造を明瞭化するために、次のように記号化した。勸告A (五・一三)、勸告B (五・一五)、A' (六・一二a)、B' (五・二二)。

- (27) 「肉の業」(*τὰ ἔργα τῆς σαρκὸς*) は五・一九—二二において列挙されている(悪徳の目録)。すなわち、姦淫、不潔、みだら、偶像礼拝、魔術、敵意、争い、そねみ、憤り、利己心、抗争、分派、ねたみ、泥酔、酒宴、その他これに類したもろもろのこと。詳しくは、佐竹明『ガラテア人への手紙』新教出版社(現代新約注解全書)一九七四年、五一八—五三二頁。F. Mußner, *op. cit.*, S. 379-384.; Betz, *op. cit.*, pp. 283 f. esp. n. 100-121.

- (28) Cf. Betz, *op. cit.*, 216 f. 「諸力」については、佐竹、前掲書、三八四—三八八頁も参照。なお、佐竹は三八七頁註3で、「レネマム世界一般に通用する用語が用いられていることを」、「反对者がストイケイアという本来非ユダヤ教的表象を用いたこと」に関連させているが、たとえそうだとしても、それもこれも第一にガラテアの人々が異邦人であったことに由来しているであろう。

- (29) 引用は、レビ記一九・一八。対応については、一四aに出る *Tāp* に注意。

- (30) ベッツは、クセノフォンやメナンドロスなどによって伝えられた格言を引用しているが、中でも興味深いものを、孫引きになるが引しておく。「友人の重荷はみな共有と思え」(*ὁμίς ἡνέρα κοινὰ τοῦ φίλου βάρη*) 「友人の不幸は自分の不幸と思え」(*ὁπίς ὁμίς τοῦ φίλου τὰς συμφορὰς*)。この二は、次の古い格言に由来する。「友人のものはみな共有」(*ἡνέρα κοινὰ τοῦ φίλου*)。Betz, *op. cit.*, p. 299.

- (31) 佐竹、前掲書、五五九頁、註4。Vgl. auch F. Mußner, *op. cit.*, S. 370, 399.

- (32) 佐竹「前掲書」五五九―五六一頁。なお、ローマー一五・一―一六にひびいて、E・ケーゼマンは「キリストの模範」(Das Vorbild Christi) H・シユェリーフは「強し者に対するキリストの模範」(Christi Vorbild für die Starken) という表題を付している。また、後者はガラテア六・一二の指し示される主を「ローリー五・一」以下に「キリスト」ならぬとす(「Das Leben in der imitatio Christi」)と同一視している。Vgl. E. Käsemann, *An die Römer*, Tübingen (1973), 1980* (Handb. zum NT, 8 a); H. Schlier, *Der Römerbrief*, Freiburg-Basel-Wien (1977), 1979 (Herders theol. Kommentar zum NT, VI); Ders., *Der Brief an die Galater*, Göttingen (1949), 1971^s (Meyersk, VII), S. 271.
- (33) Str-B., *Kommentar zum NT aus Talmud und Midrash*, Bd. III, München (1926), 1975^s, S. 577.
- (34) H. Schlier, *Der Brief an die Galater*, S. 272.
- (35) W. D. Davies, *Paul and Rabbinic Judaism: Some Rabbinic Elements in Pauline Theology*, London (1948) 1970^s, pp. 144, 147 ff.
- (36) E. Schürer, *The History of the Jewish People in the Age of Jesus Christ* (rev. and ed. by G. Vermes, F. Millar, M. Black), vol. II, Edinburgh 1979, p. 524.; H. J. Schoeps, *Paul: The Theology of the Apostle in the Light of Jewish Religious History*, tr. by H. Knight, Philadelphia (1961), 1974^s, p. 171.
- (37) Schoeps, *op. cit.*, p. 172.
- (38) Schlier, *op. cit.*, S. 272. 因みに「シユェリーフはこの註解を出版した時(一九四九)「まだカトリックには改宗していなかった」。
- (39) Mußner, *op. cit.*, S. 284-288. bes. S. 285 f. Vgl. auch S. 277 ff. u. 398 f.
- (40) H. D. Betz, *op. cit.*, pp. 300 f. 「マムは」従来の慣習通り「敵対者 (Opponents)」という用語を用いる。
- (41) *Ibid.*
- (42) *Ibid.*, p. 299. 佐竹「前掲書」五五九頁。その際、佐竹は「本文で」「ついでに」『キリストの』律法に言及がなされなければならない。必然性は感じられない」とする。
- (43) ヘンが論争的に用いられていることを指摘している。Betz, *op. cit.*, p. 301.
- (44) 佐竹「前掲書」四九八頁以下。W. Bousset-H. Gressmann, *Die Religion des Judentums im späthellenistischen Zeitalter*, Tübingen 1966^s, S. 138.
- (45) パウロは「倫理的な勧告の末尾で(ガラテア六・一〇)「善行の対象を「すべての人に」としつつも」「とくに信仰の家族に」として限定する。一コリント六・一五も参照。