



Title	「ロマ書」におけるパウロの意味論
Author(s)	千葉, 恵
Citation	基督教学, 36, 1-20
Issue Date	2001-06-29
Doc URL	https://hdl.handle.net/2115/46637
Type	journal article
File Information	36_1-20.pdf



『ロマ書』におけるパウロの意味論

千 葉 恵

「しかし、君は、自分が言葉を言葉によつて、記号を記号によつて、周知の記号を同じく周知の別の記号によつて説明していることに容易に気付くはずだ。しかし私が君にできれば示して欲しいのは、記号が意味する実在そのものなのだ。」アウグスティヌス『教師論』24

一 はじめに

言語表現はそれ自体としてみれば、発話においては空気の振動であり、文字においてはインクのしみにすぎないが、或る文法規則および言語慣習の故に、一つの意味を持つものとして、その表現が属する規則や習慣を共有する他者には理解可能なものとなる。ひとは言語共同体のなかで現用言語の規範性のもとに訓練をつみ、世界について自らの心のうちにあるものを有意義に表現するにいたる。言語は或る規則のもとにその記号となるところの心の表現であり、心はその記号を用いて指示上の意図として何ものかに向かうという仕方ですべて実在を志向する。心とはそれによってひとが何かについて知覚、思考さらには判断をなし、また行為するところの身体生理運動を伴った何ものかであり、

そのさいにそれ自身のうちに何らかの対象を志向的に持つものである。それ故に、言語表現の意味の理解が成立する時、誰もが言語と、それがそこから生まれてくる心そしてその言語表現がそれについてであるところの實在、これら三者の關係の何らかの理解のもとに言語行為を遂行している。そのことは言語使用者は自覚せずにも、何らかの意味論にコミットしていることを示している。例えば、誰かが「ボールは球場の外まで飛んだ」と言う時、その発話は球場の外も、球場と同じ時空の物理法則のもとにあるという實在理解のもとになされている。また、「君、ペガサスは存在しないよ」という発話において、非存在者の単称名辭は心において馬と鳥が結合される複合語であり、その意味は了解可能であるという前提がある。

紀元五五年頃、コリント周辺においてローマにいる同信のひとびとに手紙をテルテオに口述しているパウロもその例外ではない。パウロはいかなる意味論を持っていたのであろうか。彼は言葉とそれを発話する心そして、その心がそれを認識し、思考して発話するところの實在についてどのような理解を持っていたのであろうか。パウロの文体の特徴を摘出し、そしてその基礎のもとで彼の意味論を顕著に示すと考えられる文章を取り上げ、彼は自らの言葉をどこから紡ぎだしてくるのかを考察したい。そのもとに、彼の『ロマ書』における中心的な神学的な主張である信仰義認論の理解を深めたい。

二

最初に、言語それ自身の持つ特性に注意を向けつつ、新たな理解の成立がどのような構造のもとになされるかを確認したい。言語は、それが語り聞くものであれ、書きまた読むものであれ、基本的にはコミュニケーションの成立をめざす。そのさい、双方がそこにおいて生きている同一の言語体系を広狭、浅深の差はあつても、ある程度理解していることが前提となる。そのうえで、有限の構文規則の下で、無限の表現が理解可能となる。新たな實在と出会った

ひと、新たな感覚を得たひとは、詩人であれ誰であれ、現用言語の規範性を前提にしつつも、新たな語用を探しだし、まだ海図のない言語領域に踏み出す人々であると言えよう。読者はその文章をこれまでの海図を頼りに解釈を試み、理解する時、その人の言語体系そしてその上に築かれる生は豊かなものとなる。新たな理解を得るとは、ちょうど脳細胞のシナプスが新たに繋がるように、一つの安定した言語体系のなかで関連のネットワークが広がり、一つの形を取ることを言えよう。換言すれば、一つの語を用いる時、それと関連する諸語がその遠近を把握されたうえで活動しだすことだと言えよう。そのさい、その言語行為によって信念体系が生きたものとして持ち運ばれる。信念は感情や知識と同様、心に帰属するものであり、志向性をその共通の指標とするが、言語がその記号であるところの世界についての信念体系は常に言語に随行する。信仰は一つの心の働きである信念と見ることが出来る限り、何か一つの命題を信じることは、その命題が属する自己整合的な体系全体を、あるいはたとえその体系が開かれたものであるにしても、その命題に近接して関連する語句の何らかの範囲を、信じることを含意する。Wittgensteinは「われわれが何事かを信じるようになるとき、信じるのは個々の命題ではなくて、命題の全体系である」と言う。② 個々の命題はそれが帰属する体系の整合性を必要条件とするであろうし、体系は個々の命題に依存して構成される。ここに、解釈学的循環というよりも、むしろ螺旋的展開を見ることが出来る。

理解が成立するところ、そこに解釈が問題になる。理解は語の意味の理解から生と死をめぐる総合的な自己理解としての実存にいたるまで多層的である。パウロにおいてはそこにおいて自己が自己自身との一致において満ち満ちて生きるそのような自己理解は「キリストのうちに私が見い出される」(ピロ⑤) ことであり「キリスト・イエスの僕」(一) というものであった。彼の具体的な生の営みはこの自己理解の浸透において帰一的な構造のもとに生命を得ている。彼の福音宣教および信念体系はこの実存に集中し、そこから展開されている。パウロ自身の言語網そしてそのうえに築かれる彼の満ち満ちた生も、彼の何らかの先行理解から形成されており、解釈学的構造を持っている。理解

を求める解釈は不可避免的に解釈者の先行理解がそこにおいて培われる生活の座(Sitz im Leben)を問題にする。宗教史家たちは彼の思想の背景として、ユダヤ教黙示文学やヘレニズム密儀宗教があり、預言者的メシア終末論と超歴史的的人の子終末論の混在がみられ、またサクラメント理解にグノーシスの影響があると主張するでもあろう。

パウロが置かれていた解釈学的状況として、少なくとも次のものは論争の余地のないものとみなせよう。パウロは「ユダヤ教に精進し、先祖たちの言い伝えに對し、誰よりもはるかに熱心であった」(ガラ1:14)と自らを振り返るが、パウロは当時の現用言語のなかで言葉を学び理解し、自由に聖書を引照することができた。このことは彼が旧約聖書の言語体系のなかで自らの思索と実践を遂行していたことを示す。その彼が一つの出来事つまりイエス・キリストが自分に「啓示」(ガラ1:16)されるといふ出来事或るいはその信念の故に、その言語体系の構成要素は、連続性のうちにあるものの、再編成を余儀なくされている。例えば、もはや律法について「知識と真理とが律法のなかに形をとっている」(2:16)という信念の連関を言語により形成することはできなくなつた。再編成の過程で、一つの言語空間が彼のなかにできたと言うこともできよう。つまり彼はそれまでの神や義等の理解を律法を中心に形成していたが、イエス・キリストを中心に形成しなおし、例えば律法は「キリストの律法」(コリ2:8)という形で新たに理解されることになる。新しい出会いが従来の言語体系を揺さぶり再編成を促し、従来の体系をその光で解釈しなおす試みがなされた。この試みは先行言語なしにはなしえないし、それを宣教する言語も、聞き手読み手に理解可能でなければならぬ。共通語であるギリシア語に加え、そこで用いられる語彙も聞き手の体系と関連するものでなければ、かつて彼自身の体系を揺さぶつたように、彼等の体系をも揺さぶり再編を促すものとはなりえない。

従来の神学的解釈学が共通の理解、同意が成立する言葉の機能として、「出来事としての言葉」に注目するのは、神が言葉として人間に出会うという事態を表現するためである。言葉の受肉の故に、神の国とその義の宣教の言葉はその言葉に服し、理解しようとするものへ語りかけ、働きかけ、それに対する応答が出来事となることをめざした。¹³

そして対象が絶対なるものである限り、応答の言語網はどこまでも展開し、また理解の深まりが要求されるであろう。ルターは「聖書のすべての箇所は無限の理解に対して開かれている」(WA4,318,40)と言つ。

われわれが多様な境遇、教育そして気質、総じて生活の座を持つ限り、究極的には自己が自己自身との一致において生きる場を求める理解は多様であり続けるであろう。ここに解釈学の一つの重要な特長があり、しかもその一つの限界があると言えよう。例えば、ヴォルムスのルター像の台座に刻まれた印象深い言葉「聖書を正しく理解するところ、そこに聖霊が宿る」はその一つの限界として批判されることにならう。^③この言葉は聖書の真の著者である聖霊と読者の「魂の調和」を表現したものと見えるが、P. RicoeurはSchleiermacherや Diltheyが「解釈の最高の法則」とみなすこのような傾向を「解釈学のロマン主義的で心理主義的な概念」と批判する。^④出来事としての言葉に見られる実存論的な解釈学はこの批判を避けえないであろう。しかし、これは理解していることと単にそう思っていることの相違をどのように判別するかという優れて知識論的、認識論的な問題でもあり、単に解釈学の問題ではなく、哲学の重要な課題であると言ふべきである。解釈学的営為からロマン主義的な要素を排除する時、解釈学の特長は減殺される。しかし、それぞれの生活の座および先行理解を主張するあまりに、過剰な解釈がなされてきたことも事実である。宗教言語の荒唐無稽性や脆弱性の露呈は枚挙に暇がない。例えば、「万物は神からいで、神によつて成り、神に帰する」(1136)のであれば、一本の鉛筆について語ることが間接的に神について語ることにもなり、この言語は安定した体系を持ちえないと思われよう。

私には二十世紀後半における言語哲学の著しい展開は解釈学にとつての一つの基礎作業を提供し、解釈学が抱える限界や問題を克服する可能性を持つように思われる。過剰な解釈学的営為に制約を加えうるものとして意味論的分析が機能すると思われる。理解を媒介に、解釈学は意味論と密接不可離な関係においてあるが、ここでは両者の関係を詳しく検討することはできない。私はここで意味論の解釈学的前提を考慮せず、意味論それ自体を析出する方法と

して、文体の分析を試みる。パウロがいかなる言葉と心と実在の理解にコミットしていたかを、彼の言葉の使用法それ自体から析出できるなら、パウロ自身の先行理解さらには読者の先行理解に訴えることなく、テキストそれ自体から或る確かなことを語りうるものが期待される。パウロは自らなす言明の意味を理解しており、多様な宗教思想上の影響のため、意図せず矛盾した言明を並存させてはいないことを確認できればよしとすべきである。⁵ 少なくとも、彼は諸書簡において福音を宣教するさいに、言葉の背景の理解を要求していない。パウロは彼の読者は自分の書簡を理解できるはずだと考えている。「私たちは、あなたがたが読んでしかも理解することがらの他何も書いてはいない。あなたがたが完全に理解してくれるように、私は希望する」(コリニ1:13)と述べる。パウロの要求する完全な理解はその言語体系が真理を言表するものであること、つまり世界における存在様式、歴史的出来事を言い表すものでなければならぬことを意味しているようだが、その真偽を判定する前段階として、その言明の指示上の意図を理解できなければならぬ。生きた言語の複層性のなかで、言語次元におけるパウロの意味論を明らかにし、過剰な解釈を制限することをめざしたい。

三

解釈と理解に対する以上の一般的な確認に続いて、ここでパウロの『ロマ書』を理解するための、解釈学的先行理解を前提にしない意味論上(A)およびそれに基づく解釈学上(B)(C)の諸原則を提示したい。

(A)パウロがコミットしている意味論の確定。ちようどいかなる言明も無自覚ではあっても文法に服するように、ひとは言語と心と実在の関連に対する何らかの立場に参与している。ここでは解釈学上の先行理解への考慮を判断中止する。先行理解は解釈のための具体的な接近方法であるのに対し、むしろ先行理解のそれそれに基づき対象理解であり、解釈学的當為の基礎として、各自の意味論が作動しているものとする。その解明のために以下の規則が要求

される。

(A-1) *Litera* (字面) の統計分析と文法規則による語や文の意味とその文脈の確定。

(A-2) 推測や他の立場からの解釈原理の適用の排除。これはパウロの真性の作品であるとされている他の書簡さらには彼が引用する旧約聖書との連関を重視し、彼の安定した言語体系を明確にし、そのなかで相互言及により諸鍵語の意味を確定することを任務とする。

(B) 当該性規準 (*relevancy criteria*) の設定。これはパウロがコミットする意味論のもとに『ロマ書』の目的と主要テーゼを主要規準として確立し、常にその目的や主要テーゼに対する帰一的構造において、様々な解釈、例えば非神話化論が、パウロの言語空間においてどのような位置づけを持つか、その遠近を確定する。

(C) 知性の犠牲 (*sacrificium intellectus*) を強くないこと。理解可能であるということは彼の言語体系が整合的であることを不可欠なものとして要求する。従って一見矛盾すると思われる発言を積極的に検討すること。また、当該性規準との関連で言えば、関連の低いものに彼の考慮が払われず言及されないことは知性を犠牲にするものではないことに留意する必要がある。

これらの公準のもとに、ここでパウロの『ロマ書』の文体の分析および、言語表現の意味論的分析を行い、彼が世界のいかなる現実にも心のままなごしを注ぎつつ言葉を紡いでいったのかを明らかにしたい

まず文体上の著しい特徴を五つ挙げ、それらから問題なく導出できる状況を簡単に提示し、それらをもとに『ロマ書』の理解を深めてゆきたい。

文体上の第一の特徴は、『ロマ書』には疑問文が多く、四三三節中、疑問文は七一回、一二章以下一六章までの信仰生活上の勧告、挨拶等の部分を除き、一章から一一章までの常に異論にさらされていた彼の思想を展開する書簡の中心部分においては三一五節中七十回を数えることができる。この書簡の中心部分は、ヘレニズムユダヤ教で慣用さ

れていた *diatribe* と呼ばれる文体である。それは、生き生きとした会話形式のもとに自分の思想を語り書け、反対見解を想定し、それに対しさらに反論するという仕方、読み手を対話のなかに引き込む手法である。これほどの数の疑問文のなかで純粹な疑問文はほとんどなく、あるいは一切なく、修辭上または予弁論的な疑問文である。「何と書いてあるか」という類の疑問文は修辭的なものであり、疑問文にする必要がない。予弁論的疑問とは予期される異論や抗議を想定し、それらが反駁されるべきものであるために、予じめ疑問文にしたものである。その疑問文への対応は、しばしば問答無用という表現形式を取り、パウロは拒絶定型句により相手の思考様式そのものを否定している。

パウロの信仰義認論の主張に対するユダヤ主義者の主要な反論は次のものである。神の信実を疑い、神は不真実であると。 (33) 神の義を疑い、神の不義を主張する。 (35) 律法の効力を疑い、無律法主義を主張する。 (331) 恩恵が罪に依存することを主張し、罪礼賛を導く。 (61) 恩恵の無制約性を疑い、罪礼賛を導く。 (615) 律法の罪性を主張する。 (71) 律法の善性を疑い、善とされるものの破壊性を主張する。 (713) 神の義を疑う。 (914) 神の自らの選びに対する約束不履行を疑い、神の不真実を主張する。 (111) イスラエルの救いを疑い、神の約束不履行を主張する。 (112) これらの反論は当然予想されるものであるが、パウロは表面上「断じて然らず」という拒絶定型句により一喝している。

第二の文体上の特徴は、旧約聖書からの引用またはそれへの参照が四三三節中私算では約六一の言明に見い出せることである。そして、それはすべて肯定的に言及されている。このことはパウロの新しい言語空間は彼のそれ以前の中心的な言語空間であった旧約聖書の言語網と連続的かつ相補的な関係にあることを示している。旧新約聖書の使信が約束とその成就という関係において、或るいは神の一貫した救済行為として統一的に理解する可能性がここに開かれている。⁶¹⁶

第三の文体上の特徴は、一二章以降一五章まで (一六章はほぼ挨拶)、使徒パウロがローマの信徒に直接に語りか

けている箇所においては、信仰生活上の勸告文、命令文、願望文が著しく増加する。一一章まで、直説法以外で書かれている箇所は四節だけ(6:11-13,20)であったが、ここでは九一節中約五五節ある。この文体上の相違は伝達上の意図の相違を示している。このことから、これらの勸告等はイエス・キリストの出来事が何であったのかを論証する中心部分を前提に、新しい生がいかなるものであるべきかについて具体的な指針を与えていると言える。

第四の文体上の特徴は、書簡の中心部分(一一一章)においてパウロがイエス・キリストについて言及する時、彼は決して彼を意図をもった行為の主体として描くことがないことである。神が義であるかをめぐるユダヤ主義者との論争のなかで、信仰による義のパウロの主張は神を意図をもった行為者として提示する。他方、イエス・キリストの生涯は、福音書のように彼の行為(言葉と業)によってではなく、救いの出来事というカテゴリーにおいて捕えられている。行為と出来事はその言語表現において違ったアクセントをもった事態として記述されうる。行為を構成するものは主体の信念や欲求に基づく自由な意図ないし目的、そして主体が関わる対象とその手段の認識である。他方、出来事においては歴史のなかで生起したことに力点が置かれ、主体の自由な意図への言及は要求されない。例えば「シーザーはルビコン川を渡った」という行為の記述は、シーザーの何らかの意図、例えばローマ奪還を念頭におかずになされえない。他方、「シーザーによるルビコン川の渡渉が起こった」という出来事の記述は歴史の事実を語っており、たとえ意図があったにしても、それを念頭におかずただ事実の表明として記述されうるものである。出来事においては、隠れたagentや運命が存在しているにしても、あるいはむしろ存在しているからこそ、単に生じたこととして事実上の記述がなされうる。生涯のさまざまな行為が当人の意図によるものであったにしても、それを出来事として記述することを許すのは、当人の意図が上位のagentの意志による場合、あるいは合致している場合である。イエス・キリストの自発的な生涯が父なる神の意にすべてかなったものであったという理解のもとに、パウロはイエスの生涯をキリストの出来事として記述している。このようにパウロはイエス・キリストの生涯を神の行為として記

述することができると考えたために『ロマ書』の中心部分においては、彼の意図に言及することはない。

パウロはイエスに関して、「キリストは、わたしたちがまだ弱かった時、時いたって、神なきもののために死んだ」(56)と自動詞において彼の死を表現することがあるが、そのさい「時いたって」という限定の付加により、時が満ちて定められた時という事態を表現し、彼の死が神の意図のもとに起こったことが強調されている。確かに歴史上十字架の刑死はイエスの自由なる行為でもあり、自然死ではなかったが、この死は背後に *agent* としての神が念頭におかれ、イエスの死は神の意図による歴史的事実、出来事として捕えることが可能である。なお「甦らされた」(425) のような受動形による表現は明らかに神の専決行為としてのイエスの復活が出来事として述べられている。イエスの死と復活の出来事に力点がおかれ、福音書におけるように、彼の言葉や行為そして感情などを見い出すことができないことは重要な文体上の特徴である。『ロマ書』中心部において彼の生涯は死とそこからの甦りの出来事に集約されている。パウロはこの出来事に罪人を義とする神の救いの力を見い出したのであった。

第五の特徴は、パウロが神についての様々な認識を神自身に帰属させていることである。例えば「神の福音」(1.1) 「神の愛」(1.7,8.39) 「神の意図」(1.10) 「神の力」(1.16) 「神の義」(1.17,3.5,3.21-22) 「神の怒り」(1.18) 「神の栄光」(1.23,5.2) 「神の真理」(1.25) 「神の審判」(2.3,5) 「神の慈愛」(2.4,11,22) 「神の言葉」(3.2,9,6) 「神の信実」(3.3) 「神の忍耐」(3.26) 「神の約束」(4.20) 「神の愛」(5.5,8,39) 「神の恵み」(5.15) 「神の律法」(7.22,25,8.7) 「神の霊」(8.8,14) 「神の子」(8.16) 「神の計画」(9.11) 「神の憐れみ」(9.16) 「神の峻厳」(11.22) 「神の賜」(11.29) 「神の召し」(11.29) 「神の知恵と認識」(11.33) 等がある。これらは人間との関わりにおいて神に帰属する、総じて、志向性を持った心的状態、具体的には、思考、感情、判断、意志、行為さらには関係そして事態を表現している。パウロがこれらの神に帰属する語句を用いて彼の神認識を語る時は、イエス・キリストにおける出来事において、また律法において啓示されたものとして、通常旧約聖書における現用言語の裏付けないし連続性のもとに言及する。

続いて、これらの五つの文体上の特徴を前提に、意味論上示唆深いいくつかの文を分析し、彼の意味論がどのようなものであるかを検討したい。

最初にパウロが時制について独特な使用法を示している文を検討する。「われらは、われらの古きひとが共に十字架につけられた (sunestaurōthē) ことを知っている (ginōskontes)」。それはこの罪のからだが減び、もはやわれらが罪に仕えることがないためである。それはすでに死んだ者は、罪から解放されているからである。もしわれらが、キリストと共に死んだなら、また彼と共に生きるであろう (sunestōmen) ことを信じる。キリストは死人のなかから甦らされて、もはや死ぬことがなく、死はもはや彼を支配しないことを知っている (vidēs) からである」。(6:9) これは一つの實在の層を明白に示している。この言葉が生まれる場所は、神がイエス・キリストの死において信じる者すべてがその古きひととしては彼と共に死んでしまったと彼が認識しているその現実である。そして、この言明全体はパウロの“ginōskontes”という知識主張の scope のなかで、知識内容として提示されている。イエス・キリストの出来事により神の人間認識が啓示され、理解できるものになったことから、この知識主張がなされる。そしてこの古きひとの死は罪からの解放をもたらしたと解している。これはイエス・キリストの死があがないの死という旧約以来の約束の成就として解釈されているからである。また「彼と共に生きるであろう」ことは「信仰」の対象であって、知識としては語られていない。これは終わりの日における審判の現実から語られているため、未来の現実への信仰簡条に留まっている。しかし、ここでもキリストの甦りについての知 (vidēs) が信念の根拠を提供している。このようにパウロは神がイエス・キリストの出来事を通じて切り開いた人間の新しい現実から語り、相互の語句が有機的に関連し理解可能となる一つの安定した意味論のもとにある言語空間を形成している。

彼の時制の用法において顕著なこととして、「今」「今の時」という現在が救いの時として強調されている。(3.21.3.26;5.9.6.19.6.21.6.22.7.6.8.1.8.18.8.22.11.5.11.31.16.26) たゞし6.21.8.18.22および11.31の四箇所は苦しみ、恥じの時として語られるが、それも希望のうちに克服されるべきものという肯定的な視点から語られている。いずれにせよ、イエスがキリストであるという救いの出来事の故に、肯定的な力のうちに時間が捕え直されている。パウロは神のイエス・キリストの出来事における歴史への介入により新たな時空論を展開していることが、この「今」や先の過去時制として表現される「死んだ」に見い出すことができる。彼にとって時空とはわれわれの意識から抽象された、経験をそこで成立させるアプリアリナ形式でもなければ、均質に等分される物理的時間に還元されるものではない。永遠とも言うべき、物理的時間とは質的に異なる時間の生成が罪と死の克服する力として現われている。これはイエス・キリストとの現在の生きた人格的な交わりのなかでパウロの言葉が生まれてくることを表わしている。イエス・キリストの故に切り開かれた新しい時代が到来し、それは復活の主の故に、常に「今」と語ることのできる現実である。そして、これは律法の時代との対比で用いられる。「キリストはすべて信じる者に義をえさすべく、律法の終わりになった」。(10.4) ここにこれまでの現実により証言され、約束されてはいたが、もはや律法と信仰が共存することのできないような決定的な信仰の場が律法の場を凌いで打ち立てられた。

第二に、律法はイエス・キリストの出来事の故に肯定的および否定的双方の弁証法的な機能を持つにいたるが、七章において、「律法を知っているひとに語る」(7.1)として、旧約の言語網のなかに身を置き、律法を次のように語るがこれも彼の意味論上の一つの立場を示唆する。「律法そのものは聖なるものであり、・善なるものである。では、善なるものがわれらの死となったのか。断じて然らず。それはむしろ、罪の罪たることが現われるための罪のしわざである」。(7.12-13) 一三節における最初の「罪」は神が律法のもとにその語により理解する、神の前における人間のひとつの現実である。第二の「罪たることが現われるため」の「罪」はその神の前の現実が人間の現実となる、

そのように神の理解する罪が人間にも正しく理解させることが律法の機能であるとされる。なお、擬人法のもとに立てられた第三の「罪」は律法を利用してひとに死をもたらすものとされている。

ここに意味論的分析の視点から興味深い事実が二つある。一つはある同一の語はそれにより神が理解するものと人間が理解するものという二つの意味相が明確に分節されていることである。そして神の理解が人間の理解の正しさを保証するものとして機能している。もう一つは旧約における律法の位置づけが変わり、罪を自覚させることに強調点が置かれ、律法主義者と大きな理解の差を示している。そのことは神の意志はもはや律法を中心にそえることによつてではなく、イエス・キリストにおける啓示によつて理解されるというパウロの基本的な見解のもとに、律法が彼の新しい言語網のなかで新たな位置付けを得ていることを示している。

第三に、パウロの意味論を知るうえで、また彼の信仰理解を知る上で重要な一文は次のものである。「汝が汝自身のがわで (kata seauton) 持つ信仰を、神の前で持つ」。(4:22) パウロはわれわれが持つ信仰は信念という一つの心の状態ではないことをはっきり自覚している。それ故に、信仰について「弱い者」(4:1) がおり、「足りない」(テサ1:3:10) ことがあり、「進歩」(ピリピ1:25) や「成長」(コリII:10:15) を語る事ができる。使徒パウロがローマの信徒に対する勧めをなす一二章以降においては、パウロがそこにまなざしを注いで発話する対象として、信徒一般についての彼の現実的な認識が前面に浮上する。そのような命令が語られる時も、彼が立っている一つの場所から語られる。パウロは福音宣教を目的とするこの書簡において、一つの場所に立ち、そこから復層的な実在にまなざしを注ぎ、語りかけている。彼が立つ場所は「われらが立っているこの恵み」であり、その恵みは「われらの主イエス・キリストの故に信仰においてアクセスを持った」ところのものである。(9:1) その現実から命令文が語られている。ここでは「神が各自に分け与えた信仰の量りに従つて、慎み深く思うべし」(12:3) と勧められ、「信仰の程度に応じて預言をすべし」(12:6) とパウロは信徒における心の事象としての信仰の強弱を当然のことと前提にしている。

信仰とはひとがアクセスできる時空を超えるものを真実なもの、確実なものであるとする信念であると語ることは、日常語としての「思う」「信じる」等の語の使用の文脈に一致している。(cf. ヘブル 11:1)パウロも「信仰」という語を用いるさい、一つの意味相としてその文脈を念頭においている。そしてその文脈においては、信念は感情や知識と同様に帰属するものである。言語は信念を表象し、そしてその信念は世界についての信念であり、言明は、成功するさいには、世界のなにごとかを指示している。信念が知識になるのは、指示された世界・実在がその信念に合致することが確かめられた場合であり、パウロも「信念」さらにはその類義語である「希望」と「知識」の関係をその手段は何であれ検証を媒介に捕えている。彼が「目に見える望みは望みではない。現に見ているものを、どうしてなお望むひとがあるうか」(1:25) また「わたしの知るところは、今は一部分にすぎない。しかし、その時には、わたしが完全に知られているように、完全に知るであろう」(コリ 13:12)と語る時、現代にいたるまでの知識論が論じられる文脈と軌を一にしている。この意味相はギリシア時代にも通じる人間的次元のものである。

しかし、他方、信仰には「主なる神を試みてはならない」(マタ 7:21)とあるように、「信仰の従順」(1:5, 16:26)としての人格的な我と汝の交わりとして用いられる意味相がある。イエスは死に至るまで父なる神への従順を貫いた。この信実による義しい生涯が「信実・信仰」を理解する模範となっている。

最後に、この現実を切り開いた一文を紹介する。「今や、神の義は、律法とは別に、しかも律法と預言者によって証言されて明らかにされたが、神の義はイエス・キリストの信実によって、信じるすべてのひとに明らかにされた。・・神はその彼をその信実により彼の血においてあがないのそなえものとして置いたのである。・・そうして神自らが義でありそしてイエスの信実に基づくひとを義とするためである」。(3:21-26) また平行箇所においては「神の義は福音において啓示されている」(1:17)と述べられている。神が「信実・信仰 (pistis)」という語において理解している現実が、ここでは問題になっている。イエスの死に至るまでの神への従順に見られる信実の故にひとの罪のあが

ないのそなえものとなり、神が義であることが明らかにされている。神は自らに対する「イエス・キリストの信実 (πίστις)」を人間の信仰・信実 (πίστις) とみなし、彼の義を人間の義とみなす。これが神の前の人間の出来事である。このことの故に、パウロは信徒に「自分のがわで」自分の信念としてしか持つことのできない信仰が、神の前における信仰、つまり神が「信仰・信実」という語において理解しているものとなるよう命じることができる。(cf.6.11)

神がイエス・キリストの出来事の故に人間のために切り開いた現実をパウロは「福音」と呼んだ。「福音」は三つの局面において語られるが、そこでは、強弱のあるわれわれの心的状態としての信仰は問題にならない。「福音」は「信じるものすべてに救いをもたらす神の力」(2.16)と規定され、この語によりパウロの指示上の意図としては、信じる者に救いにもたらすべく生きて働く神の現実的な力が念頭に置かれている。これは「福音に共にあずかるために、福音のためにわたしはどんなことでもする」(第一コリ9.23, cf.1.11)という一文にも見られ、「福音」はそれに共にあずかる現実的な生命の力を意味している。その力が「宣教」の対象とされている。(1.10.15, cf.ガラ.1.8.9)「福音」は「福音を宣べ伝える (εὐαγγελισθηται)」(1.15)とでも訳しうる語で動詞化されることがあり、福音はそのまま宣教されるものとして理解されている。なお「福音」はひとがそれに「聴従する」ものである。(10.16)このように、福音とは救いをもたらす神の力であり、使徒により宣教され、ひとびとに聴従をもたらすものとして三つの局面で語られる。

現実的な生命の力である「福音」が語れる文脈においては、われわれがどのような信仰を持つことが正しいものであるか、信仰はどのような心的状態かは一切問題にされずに、「信じる者すべて」(1.16.3.21)に神が義しいことはイエス・キリストの信実によって啓示されたと端的に語られる。イエスの罪なき神への死に至るまでの従順の故に神は自らの義しさを信じる者に示したのである。福音はイエス・キリストにある神の行為であり、この実在の層は神の前における現実である以上、ひとの信仰の在り方は「イエス・キリストの信実」(3.22, cf.1.17)により理解されるた

めに、この文脈ではひとの信念としての信仰の態度は問題にならないのである。この神の前における現実が生む言語網を「福音の言語空間」と呼ぼう。

五

これまでのパウロの『ロマ書』における文体上の諸特徴と意味論上の分析から、パウロが語りかける相手の限定ないし枠づけ、そのさいに用いる人称および、時制に注意を払う時、パウロがそこにまなざしを注ぎ、そこから発話する現実はいくつかの層を持ち、その言語表現がその理解をもたらず意味空間の位相も対応して区別されていることを見い出す。その現実は少なくとも三つの層に区別することができる。

第一に「神の前」つまり神にとって現実である層がある。それは神がイエス・キリストによって新しい人間を創造した現実であり、神の人間についての認識や判断が遂行される層である。読者がその現実を理解するのは、律法と預言により現用言語として機能してきた言語空間をわかちあっているからであり、そのうえで神にとっての現実はいエス・キリストの出来事により、明確に啓示され、旧約の言語空間の延長線上に福音の言語空間が成立することをパウロは『ロマ書』の中心的な使信としている。これは彼が事実命題として神の人間認識、判断、行為を語る層である。(1.16f.3.21-6.23, ch.8-11)

第二に、「自分自身が律法」(2.14)であるひとをも含め「律法の下にある人間」(2.19)の現実についての神の認識を語る層がある。ここでは「神の怒り」が啓示されるが、その相手は福音の力のもとにいない人間である。(1.18-3.20)それは律法により罪の自覚のもとにある、「義人ひとりだになし」(3.10)「みじめな人間われ」(7.24)の現実が語られる言語空間である。(1.18-3.20, ch.7)

第三に、信徒の心的状態の現実にまなざしを注ぎ、そこから言葉が生まれる層が存在する。そこでは、具体的には

ローマの信徒に命令形により語りかけられる。(1:1-15, cf. 12:16)

つまり、一つには、イエス・キリストにおける人間についての神の認識、判断、総じて心の働き、状態がそのまま実在である、イエス・キリストにおいて啓示された神の人間認識としての第一の現実、さらに、律法の下にある人間の現実についての律法の提示者である神の人間認識としての第二の現実、そしてもう一つ、第一の現実の出現の故に、律法主義に陥ることなく、命令形で語りかけられるローマの信徒に代表されるひとの心の状態としての第三の現実、これら三つの現実こそパウロが心のまなざしを注ぎ、それぞれ対応する一つの安定した言語網を形成している次元である。これら三つの現実、実在の層から言葉が生まれてくる。そしてそれぞれ理解可能な意味相を持つ言語空間が相互に密接に関連しあいながら (eg. 2:16)、相対的に独立したものとして形成されている。

これらの三つの実在の層があることを確認する時、一見矛盾に見える諸言明がそうではないことが確認される。第一の現実から語られる「神は各々にその業に即して報いる」(2:6) さらに「律法を行う者が義とされる」(2:13) と第一の現実から語られる「人が義とされるのは、律法の行いによるのではなく、信仰による」(3:28) は緊張をはらんだものとされてきた。例えばE.Käsemannは2:6について「ひとは単純に矛盾を立てることもまたそれが支持されることを要求することもできない。さもなければ、パウロは分裂症ということになる。・・・決定的なことは業による審判の教義は義認の上位に位置づけられることはなく、反対に義認の光のもとに理解されるべきであるということである」と言う。⁶⁴ Käsemannの上位と下位のランクづけは、パウロが福音の現実を聖化をもたらす現実的力行であることを強調する以上、当然の主張である。(3:31) しかし、これは当然のことを指摘するにとどまり、矛盾ないし緊張を解いてはいない。またE.Jüngelは「業による審きの教説は・・・その終末論的存在から分離せず、その一致を主張する。そこから「業による審き」は結局、信仰者の実存において「信仰による義」を訓練して「再び恐れをいだかせる」のではなく、信仰の自由の喜びを得させる以外のいかなる意味も持っていない」と主張し、同様のランクづけと共に

業による審きには「訓練」ないし「警告」という位置づけを与え、緊張を解消している。^{一八}

パウロにとって第一の現実つまり福音の故に第二の現実の位置づけが明確となり、彼は相互が単に上位と下位という仕方ではなく排他的なものとして語りえたのである。このように言葉がそこから生まれる福音の層と律法の層とが異なるために、これらに矛盾はない。福音の力のもとにいないひとは自らの業によってしか審判されることはないであろう。(ピリ2:16) 彼等はそのような現実に身を置いている以上、これは単なる警告ではなく、ユダヤ教であれ自分自身で立てる救いの条件であれ、律法のもとに審判されるであろう。

六 結論

以上の議論からパウロの意味論の特徴を纏めることができる。「神の前」という語句は神にとっての現実とひとの心的状態の次元を彼が明確に区別していることを示唆している点において重要である。「神の前」とは神にとっての現実を示している。相互に関連する彼の言語層において、一つの語の語義を理解する条件として、まず神の前における現実を指示していることを確認すべきである。例えば「神の義」は、一番安全な仕方において、神の義を意味している。それは、神が「神の義」という語句において理解している事柄を指示している。また、「神は彼等を恥ずべき情欲にまかせた」(1:26) という文において、「恥じ」とはひとがそう感じるかどうかが第一義的に問題ではなく、神が「恥じ」という語において理解することがらが問題になっている。また、七章の「われ」とは誰かが常に争われているが、「みじめな人間われ」(7:24) における「みじめ」も律法のもとにある人間について神の認識を第一義的に意味している。律法のもとにあるみじめな現実は、イエス・キリストにある生命の現実との対比で一層みじめなものとして認識される。神の前の現実をパウロの意味論における中心的な構成要素であることを絶えず確認しなければならぬ。これが当該性基準の主要点である。常に彼は自ら言葉をそこから紡ぎだしたように、読者を神がイエス・キリ

ストにおいて啓示し、切り開いた人間の現実にまなざしを注ぎ、そこから生を築くよう要求する。神の前の現実に関心を注がずになされる歴史的、批判的研究は福音の理解にとつて、有益か有害かいずれでもありえようが、パウロを理解する試みとしては当該性基準の低い位置に属することをわきまえねばならない。従つて、これらに取り組まずとも知性の犠牲を強いているとは言えない。福音宣教の目的は神の前の現実がわれわれにとつての現実になることである。(eg.6.11,14.22)

われわれにとつての現実というパウロのひとの心的状態へのまなざしとその承認は、聖書解釈の歴史をひもとく時、なぜ「義」「信仰」「信仰による義」「愛」等の解釈が、驚くほどの多義性のうちに、文字通り解釈家の生命をかけて提示され続け、聖書全体を統一的に解釈する可能性がほとんどないという絶望感を与えるほどのものであるのかを説明しているように思われる。ひとは福音が現実に関与する自分にとつて救いをもたらす力となるまで、福音の鍵語を有機的に関連づけ、言葉に言葉を重ねていく。例えば「神の義」における属格を単に神が義であるという「主格的属格」という解釈によつては力にならずに、「神によつて贈られ、言い渡された義」という仕方、「創始の属格」に取るそのような試みがLutherやBultmann等によりなされている。^九 救いをもたらす福音の力をこのように各人異なる生活の座を持つたなかで解釈を試みるために、端的に誤りとして退けることはできず、多義的な解釈が不可避であることはむしろ自然な現象である。かくして、各自が分裂が癒され、自己理解を反映することにより形成される自己が自己自身との一致において生きることができると見出すまで、福音の解釈は続けられる。しかし、それは「神の前」という意味論上の第一の現実を究極の根拠として踏まえた上で、試みなければならぬことを本稿は示そうとしたのである。

注

- (一) L. Wittgenstein 『確実性の問題』『全集九巻』四二頁、一四一、黒田他訳（大修館、一九七五年）
- (二) R. Funk *Language, Hermeneutic, and Word of God*, p.20ff. (New York, 1966)
- (三) M. Luther は七章一節の解釈において「ただ霊だけが聖書を正しく、神に従って理解する」と言う。Kom. zu Röm. 7.1. Fi. II, 165, 25.
- (四) P. Ricoeur, 『生きた隠喩』二九三頁、久米訳（岩波書店、一九八五年）
- (五) 八木誠一は「パウロの救済史観」を次のように結ぶ。「私たちは聖書の証言を通して「救済史」を再構成できるだろうか。それは不可能である。聖書の救済史観はあまりにも矛盾に満ちている。私たちはただ矛盾にみちた発言を整理し分類し、一定の神学的評価、神学的解釈は上にみたように、その決断の仕方、その信仰の体験内容に制約されることを理解するだけだ」。『聖書と救済史復刻・聖書学論集Ⅰ』一四二頁（一九七六（一九六二）年）しかし、私は宗教体験を前提にせずに、少なくともパウロの救済理論は一貫したものであることの基礎を提示したい。
- (六) 旧約の引用の数とそれが七十人訳かそれともMTに基づくかについては、C. Cranfield, *The Epistle to The Romans*, vol. II, p. 866 (Edinburgh, 1975)
- (七) E. Käsemann, *Commentary on Romans*, p. 58, tr. G. Bromiley (SCM Press, 1973 (1980))
- (八) E. Jünger 『パウロとイエス』一〇七頁、高橋訳（新教出版、一九七〇年）
- (九) R. Bullmann 『新約聖書神学Ⅱ』『著作集四巻』一四二頁 川端訳（新教出版、一九六六年）