HOKKAIDO UNIVERSITY

Title	ギリシア語読みの信仰 : アリストテレスとパウロ （第二回志学会公開講演会 : 2008年6月20日）
Author(s)	千葉, 恵
Citation	志学会報告書, 4, 48-71
Issue Date	2011-08
Doc URL	https://hdl.handle.net/2115/48249
Type	journal article
File Information	shigakukai_greek.pdf

Hokkaido University Collection of Scholarly and Academic Papers : HUSCAP

第二回志学会公開講演会

2008 年 6 月 20 日（金）午後 6 時〜8 時半

「ギリシア語読みの信仰―アリストテレスとパウロ―」

千葉惠（北海道大学大学院文学研究科哲学科教授）

序　信仰と学問

志学会の趣旨をキーワードにより表現すれば、「信仰」と「学問」にまとめられることになるでしょう。今日はこの二つの単語をめぐってその意味することがらについて普段考えていることをお話することにより、講師の責めを果たしたいと思います。

私のこれまでの生はこれら二つの事柄をめぐって遂行されてきたと言って過言ではありません。ですから、或る年齢以降の生は、そのほとんどどの断片を語っても信仰か学問かいずれかを、そして実は多くの場合双方を語ることになるでしょう。或る方から見れば、二語でまとめられる生とはなんという狭い貧弱なものかと感じられることでしょう。確かにそのように狭い道を歩んできたと思います。「井中の蛙、大海を知らず」です。しかし、これには下の句がありまして、「されど天の高きを知る」と誰かが返したのです。狭いしかし、自分なりに真っ直ぐな道を歩めたらと願ってきました。と言うか、実際にはこだわりが強く、それ以外の道を歩めなかったのです。森有正が列車に乗っていても車窓に流れる風景を眺めつつ、いつもその向こうに自分の魂を見つめているということを言っていますが、私にもそういうところがあります。そのようにはなりたくないと思いつつ、気になってしまうのです。ただ、イギリスで事柄そのものに即する訓練を受けてようやく、虚心坦懐に事柄を見ることが少しできるようになりました。

「信仰」と「学問」という二語の組み合わせは既に緊張をもたらします。この緊張については、高井ヘラー由紀さんから送っていただいた報告書三冊をとても印象深く拝見しましたが、そこに既に語られています。三冊の内容の豊かさに喜びまた多くを学びました。水垣渉先生の「精神史としての大学」は北大の一年生向けの「人間の学としての人文学」という授業でさっそく用いさせていただきました。梅津光弘さんとは学生時代一緒に聖書を読み、また多井一雄先生からはご自宅にうかがいブーバーをドイツ語で読んでいただいたりと懐かしい方々の文章を拝見しました。他の方々の文章も親しいものでした。やはり聖書という同じテクストを毎日読み、同じ存在者に祈るひとびとの近さをそしてその居心地のよさを感じました。自分は何か遠くへ旅していた気になりました。異なる考えをもつひとびとのあいだに長くいたという感覚を持ちました。

この感覚を反省してみますと、ここにお書きの方々におかれても同じことであると思いますが、やはり新しいものを、居心地はよくなくとも他の世界を必要としていたと強く感じます。そこで哲学と神学の対話を続けてきました。塵にも等しい身であるにしても、もし与えられたタレントがあるとすれば、それは「僧にあらず俗にあらず」「哲学にあらず、神学にあらず」、非僧非俗の分水嶺を歩くことであったと思います。そこで

見出しましたものをお伝えしたいと思います。信仰者として生きることを決意し、また研究者として生きることをも決意ないし希望した場合に生じるコンフリクトやディレンマについて考察しながら、自らの歩みのなかで与えられた最善のものを、部分的にではありますが、お伝えしたいと思います。

2　ディレンマ

理性は知識のフロンティアーを求め、信仰は魂の故郷に帰ることを求めます。そして解明されたフロンティアーは共有の知識となりいわば古び、次へと進みます。他方、信仰は、例えば聖書を毎日読んでもいつも新たに心が刷新されることから分かるように、ひとの心身が常に変動しており、とりわけ愛において欠乏しやすいものであるために、それにより魂の根源的な部分にいつも立ち返りが求められるそのようなものです。その意味で理性と信仰は考えることそして信じることという行為として矛盾しないのです。しかし、何にでも堕落形態があり、理性にも信仰にも質のよいものと堕落したものがあるということから、そしてこの世の肉においてあるかぎり知識に到達することなく、信じるしかないことがらを魂の中心部にかかえていることからくる構造的な緊張を信仰と学問は抱えています。一方、愛せよとの戒めをキリストの弟子として心から守りたい、キリストに倣う者でありたいと思います。そしてそこからそれは一挙手一投足隣人と共にあること、共に今を生きることであるという思いを演繹させがちです。他方、学問研究を通じて隣人に奉仕したい、より普遍的な仕方でお役に立ちたいという使命なり希望を持ちます。そしてそこから、研究こそ人類に貢献する道であると演繹しがちです。そこにディレンマが生じるのです。

隣人にできるだけ誠実に共にあろうとするとき、それは端的に時間をも捧げることになります。そこでは、研究の時間がなくなるのではないかという恐れを持ちがちです。他方、研究を通じてキリストに栄光を帰したいと思うとき、それは端的に時間を学問という相対的に独立した領域においてそれも競争社会のなかにおいて費やすことになります。そこでは、愛よりも個人的な関心や利益、有利を追及するのではないかという恐れを持ちがちです。梅津さんの経済人と学者の対比にはどきっとします。「反対に学者の世界は偏屈で怒りっぽく、ひとづきあいが悪いくせに甘えて他人を利用することが多い、自己顕揚欲が強くまたその反面嫉妬深く、プライドが高いくせに劣等感を持っている、口はだすが責任はとらない、一口で言って「変わり者」が多いのが学問の世界だと思います」という名言にはひとつひとつ我が身に思い当たるところがあります。

イエスご自身はもっと辛らつです。律法学者とは宗教家のことでもありますが、このように批判します。「偽善な律法学者(grammates)、パリサイ人たちよ。汝らは災いである。汝らはひとりの改宗者をつくるために、海と陸とを巡り歩く。そして、つくったなら、彼を自分よりも倍もひどい地獄の子とする。..盲目な案内者たちよ。汝らはぶよはこしているが、ラクダは飲み込んでいる。汝らは白く塗った墓に似ている。外側は美し

く見えるが、内側は死人の骨や、あらゆる不潔なもので満ちている。外側はひとに正しく見えるが、内側は偽善と不法とで満ちている」(Mat.23.5)。この批判にもいちいち思い当たるものがあります。

こうしてディレンマのなかで身動きが取れなくなります。これを勝手につくった双方の律法により、自らを縛っているのだと批判することはたやすいのです。しかし、実際にはやはり類似のディレンマを抱えつつひとはこの世の肉の生を生ききるしかないのです。どんな生にも罪との苦闘から逃れることはできませんが、研究者をめざす場合の分かりやすい躓きはこのディレンマの何らかの一ヴァージョンでありましょう。武藤小枝里さんが報告している国際協力の現場と開発経済学のはざまでの感慨もそのひとつのように思われます。

３　ディレンマの乗り越えとしての愛

学問は普遍的には万人を拘束するが個人的には誰をも拘束することのないロゴスを求める営みです。そこでは、どうしても、たとえば文学がその生命線としてあたたかい眼差しで描く、人生の個々のディーテールに対する感覚と興味を失いがちになります。学問はどんなに吟味しても壊れないセンテンスを刻むことをめざします。ことの必然的な勢いとして確かなものとして語りうる部分に議論と関心を限定しまた理性の厳密性にこだわります。その結果、感情、パトスつまり身体をその座とする一回的、受動的そして不定なことがらへの対処の仕方が苦手になり、感情を無視したり、取るに足らないこととして正面から引き受けることを避けます。そのような定かならぬものに身を任せることを愚かと感じます。しかし、身体を持つ限りにおいて自らにもパトスは必ず生じるため、普段無視していることのつけとして他者への配慮を欠き自己中心的な態度に陥りがちになります。ちなみに、鋭敏な内村鑑三は自らのパトスの大きさに常に翻弄されたひとですが、彼はそれをストア的な矮小な理性により操作しようとはせずに、信仰により聖霊により聖められることを求めました。そしてその聖められていくプロセスを詩人としての文才を交えてそのまま文章にし福音の生きた力を伝えています。それだけに、罪や貧困そして死別などに苦しむひとびとに多くの励ましと力を与えることができたのだと思います。

学者はパトスを無視することにより厳密であることを求めそのために分析的になり、差異はどんなに微妙であっても掴んでしまえばはっきりした差異として認識され、神経質とも思えるほどに細部にこだわります。このこだわりかたはパトスを肯定しつつ、愛情をもって対象をなでたりさわったりするところからくる、言ってみれば文学的なそれとは異なりがちで、常に批判者を想定しながら、自らそれとなり、吟味することからくるこだわりをもちがちです。これはひとつの職業病とでも言える状況を出来させます。対象の下にたち(under-stand)、荒削りではあっても何か光るものを見出そうと好意的に常に努力していないと、他の文章をみても、どうしてこんなにゆるいロゴスでやって

いけるのだなどと、裁きがちになります。そして知識において高ぶるとき、パウロによれば、「知っているべきことさえ知らない」ひとりよがりが生じます。私はこのようなときいつもキルケゴールの「アイロニーの最大の振幅がユーモアである」という言葉を思い出します。アイロニーは客観的な知識により相手をその無知な思い込みから変革しますが、そしてそこには確かに聞き手は理解できるはずであるという相手への何らかの信頼を持ちつつ、そのもとに婉曲的にあるいは辛らつに無知をあばきたてますが、知性の質においてユーモアに劣るのです。というのも、対象の下に立ち対象とどこまでも行程を共にする場合には、自ら気づくことの無かった新しい発見があるからです。或る人はアリを数日観察して、「アリの生態は分かった」と言いましたが、ファーブルはアリを何年も観察して「アリってなんて不思議なのだ」と言いました。人間を少しだけ或いは長くやって、「人間はこんなものさ」と言うのでしょうか。それとも、死の間際においてさえパスカルのように「人間とは何という珍奇、妖怪、矛盾の主。宇宙の栄光にして宇宙の廃物、真理の受託者にして曖昧と誤謬のドブ、このもつれを誰が解くのか」という驚きをもって自ら人間であることを感じるのでしょうか。その差異はどこから生じるのかと言えば、対象に対する愛情でありましょう。視点を変えつつ、愛情をもって対象の下に立ち、自らの思い込みや固定観念を常に打破することによってだけ、ゆるみとともに創造的、肯定的なものが生まれます。

実際、ストア的な理性はアイロニカルでありまた矮小です。ストア的な理性とは、理性が支配できるものと、支配できないものを峻別したうえで、支配できない名誉や地位その他を軽蔑し、支配できる意志や感情など総じて自らの心的状態の操作に向かうそのような機能のことです。そこでは理性は自己の分裂の前提のうえで、感情を操作抑圧し、制御するというプラグマティックな目的に用いられるために矮小なものとなります。プラグマティズムとは或る信念は、与件の状況のなかでうまく言っていればよいものであり、真なるものであるという思考の傾向性ですが、そこには真理性と効率性の癒着が見られます。これは信仰生活にも警告を与えるものであり、救いを求めそして心に平安が与えられる限りにおいて理性が機能するとすれば、その堕落形態はプラグマティックなものとなり、対象の下に立ちなでたりさわったりするという事柄そのものに即する上質な理性が機能しなくなる可能性をはらみます。エロースであれアガペーであれ愛が前提にあるところでだけ、理性は対象そのものに即し、理解し喜びのなかで真理の探究を続けます。エロースとアガペーの相補性に関して長年考えてきましたが、ここではお話する遑を持ちません。ただ、「愛」というものは永遠との関連においてしか語られることはありませんでした。エロースは永遠なる真善美の追求であり、アガペーは神の国の現実のことであり、支配からも被支配からも唯一自由な場所で出来事になる我と汝の等しさです。

信仰も学問も律法的に受け止めてしまうとき、このディレンマは解決不能のように思えます。しかし、律法主義とは律法の目標となったイエス・キリスト以外のものさしを

身に着け、自他にあてがうことです。彼は唯一の義人、唯一の物指しでしたが、裁くものではなく裁かれる者となりました。パウロの言う「キリストの律法」とはイエスが死に至るまで信仰による従順を貫き、贖罪の死を遂げることにより過酷な神を義としたために、神が義であることを証ししました。それ故に彼は父なる神に義とされ復活しました。キリストの律法はこの事態を基礎にたてられるものであり、その復活の主が共にいたもう限り、満たすことのできる愛の律法です。主は「我に来たれ」と呼びかけられます。その荷は軽く追いやすいのです。その荷とは幼子のごとき従順でありそしてそれは喜びです。聖霊の充溢のなかで永遠の今を隣人と共に生きることに立ち返るとき、基本的には焦りも怒りも不満もなく与えられた今を感謝します。

コリント I.12-13 が連続していることは重要です。12 章において、個々人は自らの能力、機能を相互に異にしており、その個々のタレントが枚挙されます。さらにそれらはキリストの身体の部位としての位置づけがなされ、13 章の愛の賛歌に続いています。「目は手にむかって、お前は目ではないからいらない」とは言えませんし、「お前は目ではないから、身体ではない」とも言えません。「もし身体全体が目であるなら、どこで聞くのか」と難詰されます。各部位は相互に依存しています。タレントは愛において基礎づけられないとき、それはただの誇りと差別のなかで機能不全となるだけであり、愛に基礎づけられるとき、最も生かされます。個々人キリストの身体としてその部位になるときこのディレンマからも解放される喜びを持ちます。生がキリストに帰一的に秩序づけられるとき、躓きはさり、力のアイドリングから喜びと力のうちに隣人と研究対象双方の事柄そのものへの集中へと転換されます。

４　理性と信仰へのアクセスの発見

私は理性と信仰の緊張としてこの問題、このディレンマを哲学的に引き受けてきました。あるとき、パウロが語る「ピスティス」（信、信仰、信実）には、「イエス・キリストの信」と私どもが持つ心的状態として強かったり弱かったりする信仰の二つの意味があることがわかり、パウロはそれらを明確な自覚のなかで分節し、また関係づけていることを見出し、理性と信仰の関連について自分なりの視点とアクセスを得るにいたりましたのでお話したいと思います。その関連で、カトリックとプロテスタント即ちトマスアクィナスとルターの両者が分かれる分水嶺がピンポイントで指摘できるように思えましたので、両者の和解に導く信の哲学を構築しております。その点についてもお話できればさいわいです。

私自身は begriff stößigh〔概念につまずく〕人間であり、少し偏執狂的なほどに気になる問題にこだわり、何度も躓きましたが、かえってその故にか、時間はかかってもそのつど何度も飛躍を与えられ、今では毎日喜んで研究と教育に従事しています。貴族でもなければ、私たちの世代ぐらいからではないでしょうか、欧米諸国とのハンディがなくなっていくなかで、自由に勉強に打ち込むことができるようになったのは。ともあ

れ、私の生は信仰と学問これら二つを離れてはなかったことは事実です。

私の回心は 1984 年の冬の寒い夜に 29 歳のときに起こりますが、その前の年の秋、私の信仰の師であり旧約聖書をお一人でお訳しになった旧約聖書学者関根正雄先生が友人森有正から教わったというアウグスティヌスの言葉を引用しながら罪との苦闘を続ける私にはがきをくださり、励ましてくださいました。「「誤った広い道を大手を振ってのし歩くよりも、正しい細い道をびっこを曳きながらとぼとぼ歩くほうがはるかに優る」。君は正しい道を歩んでいるから歩みぬきたまえ」とありました。それから三ヵ月後に、魂の底が抜けるという経験をいたしました。そのことは今日お渡ししました資料「御霊の呻き」にございますので、後に見ていただければ幸いです。逃れる場所の他にどこにもない追い詰められた状況で「信じます」と生まれて初めて心の底から応答したときに、底が抜け、抜けた魂の底から徐々に聖霊がはいり、それまでの懊悩と暗黒の世界から平安と光明の世界に移されたのです。詩篇やイザヤ書など聖書が自分で書いたもののように分かるように思えました。霊の言葉は霊により理解されるのであろうと思います。長く懐疑とニヒリズムに沈んでいた者にとっては、この世界に確かなものがあるというだけで喜びでした。今日までどんな状況にあっても、その出来事を思い出す時、喜びに満たされます。それはその喜びがこの世のものではないからであろうと思います。この世の喜びは何であれ色あせますが、救いの確かさはこの世のものではないからこそ、いついかなるときにおいても、魂を刷新する力を持つのであると思います。死とその棘である罪から解放されるとき、もはや棘の抜かれた死は死ではないために、この世にへばりついている時には一巻の終りである死がもはや力を振るうことができないのでありましょう。

その後ことあるごとにこの回心の出来事に立ち返り、新たな力を得てきました。あの出来事は一体何であったのであろうという問いが常に私を学問に駆り立てました。聖霊というロゴスで掴みにくいそのことがらをどのように理解でき、語ることができるのであろうかという問いがその後の生を規定しました。

私は人類が持ちえた宝であると言える二つのギリシア語テクストに人生の多くの時間を注いできました。アリストテレスとパウロです。しかし、相手は二千年前さらにはそれ以上前のしかもギリシア語のテクストです。遠くに網を投げる営みであり、収穫までに長い時間のかかる作業です。ルターは「聖書を正しく理解するところ、そこに聖霊が宿る」と言いました。テクストを正しく理解すべく、気になる問いにこだわってきました。かつてはタイムマシーンがあり、著者に直接聞くことができさえすれば一瞬で解決するようなテクスト上の異読の問題などにどうしてこれほど時間をかけねばならないのかと、さらには解けそうもないアポリアにであうと、美しく問いをたてるその仕方を理解していなかったために途方にくれていましたが、「地平融合」さらには「魂の調和」と呼ばれる二千年の距離を埋める解釈作業そのもののなかに著者との対話としての哲学があることがわかってからはどこまでも解釈作業に従事することができるように

なりました。アポリアに出会うとこれで思考が前進する手がかりを得たと喜ぶようになりました。もはやケーベル先生の次の言葉に同意してはいません。「哲学は多くを約束する。文献学は少なく約束する。哲学は多くを約束し、少なく与え、文献学は少なく約束し、多くを与える」。優れたテクストを相手にするかぎり、この二つの営みは離れていません。単語の意味ひとつの理解、定冠詞の有無で世界がひっくりかえってしまうそのような緊張と確かさのなかでこの仕事に従事できたことは幸いでした。実に彼らの議論はソリッドなのです。この伴侶を得られたことを詩人たちと一緒に「わがために図り縄はよき地に落ちた」と心から感謝しています。彼らから裏切られたことはありませんでした。それほど傑出していると思います。だからこそ古典として人類の審判に耐え、逆に人類を審判しているのだと思います。ふたりとも洞察に満ちています。

５　ヌース（知的洞観）

魂の機能にヌース（知的洞観）と呼ばれるものがあることをアリストテレスは論じまたパウロも言及しています。アリストテレスはヌースはその対象（ノエートン）に「触れるか触れないか」いずれかであり、真であるか無知であるかいずれかであり、決して偽の可能性はないとしています。人間の魂が同一の構造をしている限り、そしてアリストテレスがヌースを語っている限り、ヘレニズムとヘブライズムは対話可能であると思います。この機能は現代のコンピューター時代にはわかりやすいものとなりました。サーチをかけてヒットするかヒットしないかどちらかです。これは一方感覚と類比的なものですが、他方、この対象は感覚対象とは異なり、ノエートンと呼ばれるものであり、理論的な諸学問の原理に対しても、また実践的な選択すべき正しい個別の行為をも対象とすると言われています。確かなことは偽の可能性がないことです。パウロはヌースを霊と肉を媒介するものとして理解していますが、残念ながらここではパウロの心身論について語ることはできません。彼らは何か確かなものに触れており、そしてそれをテクストとして残したのだと思います。アインシュタインが相対性理論を発見したときも、ひとつのヒットが次のヒットの基礎となり、次々にヒットし続けたように思えます。現在問題になっている電磁力と重力など四つの力を統一するグランドセオリーも彼のヒットの延長線上で解明されると思います。

この対象に触れたときにだけ発動するヌースという魂の機能の存在は私には自然科学と人文学のあいだになんら差別がない局面のあることのよい証左のように思えます。自然のなかにその法則、ロゴスを探求する自然科学者とすぐれたテクストのなかにその正しい解釈を探す人文学者のあいだにはこのようにノエートン（知的洞観の対象）つまり人間と自然と宇宙の原理さらにはかなたの存在者を対象にしているという点で同様であると思われるのです。そして、偽の可能性がないという点でもソリッドなものであるように思われるのです。テクストを正しく理解するところ、そこに事柄そのものが宿るのです。

私も 1997 年 10 月 5 日と 1999 年 8 月 15 日にそれぞれアリストテレスの「本質」とパウロの意味論に関してインスピレーションを得、それが正しいはずだという信念のもとに、そこからテクストを読み直す作業を続けています。新たな視点から読み直し、次から次にそれが検証されると同時にこれまで解けなかった多くの問題が解けるようになり、今に至ります。そのヒットのもとでは、何を考えても新しいことを言うことになります。アリストテレスの本質に関しては、お手元の池田康男先生が訳された『トピカ』（京大出版会）の月報を後にごらんいただければさいわいです。10 年以上前のことですが、その発見した翌日に私の先生の David Charles 先生にメールで伝えました。その後議論は今日にいたりますが、当初は ‘conjecture’, ‘conjecture’と評しておられましたが、１０年かかりましたが、今ではお認めいただき、 ‘The paper is really good and deserves to make an impact’と言われるにいたり、ようやくその仕事に一段落つくところです(‘Aristotle on Essence and Defining-phrase in his Dialectic, Definition in Greek Philosophy, pp.203-251,ed. D.Charles (Oxford 2010)参照ください 2011/07/20 註)。David Charles 先生との 23 年の交わりに関してはお話したいことはたくさんありますが、ここでは割愛いたします。「本質」についての或る解明は、誰もが誰の曲か分からなくとも「夕焼け小焼け」を歌えるように、共有財産となり今後その基礎のもとに思考が展開されることを望んでいます。多くの混乱した議論に終止符を打てればと願っています。テクスト読みの喜びは、思想とは異なり、同意が成立するとき、それは 100%明確に共有されることです。仲間とともに確かなものを積み上げることができることは端的な喜びです。

６　「ローマ書」

さてパウロがヒットしたものは何だったのでしょうか。それは「イエス・キリストの信」であり、彼はそこから一切を思考し直しました。「ローマ書」はイエス・キリストの信実の出来事を媒介にしての、神が義であり信実であり愛であること、さらにはそれに基づく福音を論証する手紙です。考え抜かれており、理性のうえでも無矛盾な仕方で論証が展開されています。この手紙は比喩的に表現することが許されるなら、素手でローマ帝国を滅ぼしたほどの力を含んでおり、アウグスティヌス、ルター、ウエスレー等多くの人々に力を与え、人類の歴史を改造し続けてきたものです。この手紙に隠されている力に与りたいとこの手紙のなかに長年宝探しを続けてきました。

パウロ研究におけるブレークは行き詰っていた 1999 年の夏の夜におきました。「神は彼らを恥ずべき情欲に引き渡した」(Rom1.26)に触れたとき、「恥ずべき」という語はその当人にどう思われているのであれ、神によりそのようなものとして理解されているはずだということに気づき、一気に視界が開け「ローマ書」の意味論的分析が始まりました。信じる者も信じない者も同一の言語を使う者である限り、同意できるテクストの共約可能な知識があるはずであり、それをパウロの意味論として展開しました。信じる者

も信じない者も同一の魂を持つ者である限り、同意できるテクストの共約可能な知識があるはずであり、それをパウロの心身論として展開しました。それらはそのもとに解釈が遂行されるべき岩盤であり、過剰な解釈に陥りがちな聖書読解に確実な制約を課す力を持つことになります。そして今「信の哲学」の構築をめざしていますが、そこではパウロが信の哲学の創始者だったことを明らかにしようとしています。

パウロは人間存在に関しそこにまなざしを注ぎ言葉を紡ぎだしている実在の地平をそれぞれ相対的に独立したものとして三層を分節しています。二つは神の前つまり神自身により理解されている人間存在の啓示の層であり、その一方は(A)イエス・キリストにおいて救いをもたらす神の力である福音として啓示されており(eg. 3. 21-26)、他方は(B)律法において啓示されている神による人間存在の理解です(eg. 3. 19-20)。一方は人間が義と看做されている層であり、他方は罪と看做されている層です。もう一つは彼が(C)「汝らの肉の弱さの故に、人間的なことを語る」(Rom. 6. 19)さいに、まなざしを注ぐ私ども生身の心的状態です。これを「人間的な人間存在」と呼ぶことにします。生身の自己(C)は(A)(B)双方の可能存在としての層であり、神の前に義でもまた罪でもありうるものとして展開されています。例えば、パウロがローマの信徒に「かくして汝らも自らが罪に対しては死んでおり、キリスト・イエスにおいて神に対して生きているものであると認定せよ」(6. 11)と命じるとき、彼はひとが双方のどちらでもありうるという前提のもとに命令形を用いています。命令形は従うことも従わないこともありうるからこそ、用いられるのです。福音の層(A)がナザレのイエスにより切り開かれたことを受けて、これまでどおり(B)業の律法のもとに生きることもできる人間に対して、イエス・キリストにある生を自らのものとするよう命じています。また、「生」と「死」という語は彼が(A)と(C)の実在に眼差しを向けて語るときは、同一の語でありながら意味を異にしています。パウロが「われらは、われらの古きひとが共に十字架につけられたことを知っている、それはこの罪の身体が滅び、もはやわれらが罪に仕えることがないためである」(6. 6)と語るとき、十字架において死んだイエスの死がわれらの古きひとの死を意味しています。しかし、生物としての生身の自己はまだ生きています。このように意味論的分析をするとき、パウロの書簡とりわけ最も体系的な「ローマ書」を正しく理解することができます。

このパウロの分節に対し、神の前の二つの人間存在の現実(A)(B)と人間的な人間存在の現実(C)との関連はカント流に超越論的観念論にして経験的実在論という仕方で調停が申し立てられるでもありましょうし、プラトン流にイデアと現象の離在と分有という仕方で調停が申し立てられもするでしょう。しかし、ナザレのイエスだけがこれら三つの層をまったく十全な形で一なるものとして生きたと報告されています。彼の生身の生それ自身が神の前で罪なき義なる生であったと報告されています。従って、歴史のなかで三つの実在の層を一つのものとして生きた一つのサンプルが存在する限り、すべては神の意識のなかのことがらであるという観念論に逃げ込むことなしに、歴史的現実世界

のなかで実在論のもとに人間とその信の何であるかが理解されうるはずです。また、実在論と言っても、真の人間が歴史上啓示されたことを受けて、ひとであることの範型はイデア界においてではなく、歴史のなかに存在する限り、これはプラトンのイデア論が不可避的に抱える離在と分有の様々なアポリアに陥ることを回避することができるでしょう。パウロは「汝らにキリストの形が成るまで生みの苦しみを続ける」(Gal.4.19)とし、「イエスは主である」(Rom.10.9)との宣教を通じて、信徒がキリストのようになることをめざしています。ナザレのイエスがその信仰により律法の要である愛を成就したことを受けて、各自は自由のなかで愛を貫いたかどうかにおいて、キリストの形が実現されたかどうかが判別されます。パウロはこのように聖霊を受けたか否かは古い自己からの解放のもとに愛において判別されるという帰結主義をとっています。そこに福音の健全性があります。終りの日に神の前に立つとき、もはや肉の弱さの故に譲歩として認められた人間的人間存在は問題とならず、三層において遂行された人生の一切をひっさげて神の前に立つことになるでもありましょう。明確に啓示されていることがらとして、その審判の規準は「イエスの信仰に基づく者」(Rom.3.26)と看做されたか否かであり、そのように看做され罪赦され義とされた者は愛の果実を必ずや生んでいるでありましょう。ヤコブ書は正しいですが、パウロはよき業を生み出す根拠を明確にすることにより、もっと正しかったのです。

私どものこの肉の生においては、神の前の現実が人間的なものにおいて共約的な議論となりうるかは、一つの問いですが、パウロは二つの地平を歴史の事柄として接続させていたことは重要です。私は信の哲学において、パウロの神学が哲学的次元の分析に十分に耐えうるものであり、そこに留まり、復活など通常信じなければ理解できないとされるテクストの分析を通じて、信じる者にも信じない者にも同意できる共約可能な地平を確定し、その拡張可能性の探求に従事しています。聖霊というロゴスにかかりにくいものを理性による解剖を試みています。その理性が「聖められた理性」(アウグスティヌス)であるかどうかはそれも果実により知られ、終わりの日に明確に審判されるでありましょう。

なお、神の前の現実(A)(B)はそれぞれ二種類つまり、ひとつには啓示されている神の前の現実があり、他方啓示されていない神の前の現実があります。前者にはとりわけイエス・キリストにおける神の人間認識、判断および判決が属します。例えば、「ローマ書」3.21-26 は啓示の言語で神の前の現実つまり神によりそう看做されていることがらは現実に神の前でそうであるということがらが展開されています。人間の心的状態は問題にされていません。後者には、*個々人*の義認や救いの箇条が属しています。なお、聖霊という神の国を構成する人格的な組成以外の組成については、思弁が展開されることはありませんが、その構成員には義と愛のもとに遂行される様々な活動があるでありましょう。啓示されていない個々人の義認や救いに関する神の認識や判断についてはパウロは「～と認定する」(Rom.3.27,6.11,8.18)、「～と確信する」(Rom.8.38,15.14)、「わ

が認識に即して」(Cor. I. 7. 25, 40)等の表現により自らの判断として語っています。信の哲学はこれら三つの実在の層の関係を追及することにより、信と知識の連関を明らかにし、また神学的思惟と哲学的思惟の関連を明らかにすることにつとめています。

7　信仰義認論の演繹

ここでは「ローマ書」3.19 以下により三つの実在の層とそれに対応する三つの言語の層が判別されていることを実際に確認したいと思います。

[(B)]律法のもとにある人間存在

一九われら知る、律法が語りかけるのは、律法のもとにある者たちに告げることがらは何であれ、すべての口がふさがれそしてすべての世が神に服従するためであることを。二〇なぜなら、すべての肉は業の律法に基づいてはご自身の前で義とされることはないであろうからである。というのも、律法を介しての[神による]罪の認識があるからである。

[(A)]福音のもとにある人間存在

二一しかし、今や、律法を離れて、神の義が明らかにされている、それは律法と預言者たちにより証言されているものであるが、二二神の義はイエス・キリストの信を通じて信じるすべての者に明らかにされている。というのも、[信じるすべての者のあいだに]何ら差異は存在しないからである。二三なぜなら、すべての者は、罪を犯したのであり、そして神の栄光を欠いているが、二四キリスト・イエスにおける贖いを通じてご自身の恩恵により無償で義とされる者だからである。二五 二六神は彼をその信を通じて彼自身の血において償いとしてご自身の義の証示のために公に晒したが、それは、先に生じた諸々の罪に対する神の忍耐における軽減を介して、今という好機にご自身の義の証示に向けて、ご自身が義であり、さらにイエスの信仰に基づく者を義とするためである。

[(C)]人間的な人間存在

二七かくして、どこに誇りはあるのか、排除された。どのような律法を介してか、業のか、そうではなく、信仰の律法を介してである。二八なぜなら、われらは、人間は業の律法を離れて信仰によって義とされると認定するからである。二九それとも神はユダヤ人だけのものであるのか。そうではなく異邦人のでもあるのか。そのとおり、異邦人の[神]でもある、三〇いやしくも神はひとりであり信仰に基づく割礼者を、そしてその[業の律法を離れた]信仰を媒介にして無割礼者をも義とするであろうなら。三一それでは、われらはその[業の律法を離れた]信仰を媒介にして律法を無効にするのか。断じて然からず。むしろわれらは律法を確認する

まず、(B)は旧約聖書において啓示されていることを論拠にして、展開されます。「主は天からひとの子らを見下ろして、賢い者、神をたずねる者があるかないかを見られた。彼らはみな迷い、みな等しく腐れた。善を行う者はいない、ひとりもない」(詩篇 14. 2-4)。

律法は、それが語られた民とはユダヤ人のことですが、この啓示を通じて全世界のひとびとの口がふさがれ、神に服従させる機能を果たします。そして、1.18 以下の結論として誰も神の前で義とされないであろうと主張されています。業の律法に基づく限り、すべての律法を満たす義務があり、そこに生きる者には「神はおのおのにその業に応じて報いるであろう」(2.6)と言われています。これは次に見る「ローマ書」における彼の一つの中心的な主張(C)、つまり行いはなくとも信じるだけで義とされるという信仰義認論と抵触するように思われ、ケーゼマン等には「パウロを分裂病としないためには、この発言は警告と読まねばならない」と言われますが、言葉を紡ぎだす実在の層が異なっており、矛盾ではありません。明確なことは(B)において業の律法に基づいては誰も義とされないということです。その理由は「律法を通じての[神による]罪の認識があること」によります。この箇所は従来７章の律法の機能は罪の自覚をもたらすことにあるとされる箇所に言及し、人間の罪の自覚としますが、ひとが持つ心的状態である罪の自覚は神の前のことがらつまり啓示の理由（「というのも～であるから」）にはなりえませんので採用できません。ここでも意味論的分析をしてこなかったために彼の議論の層を判別できなかったのです。

続いて[(A)]節を見ます。二千年前パウロが「今や」の発見者の喜びのなかで伝えようとした人類に比類のない新しい出来事を「イエス・キリストの信（*pistis*)」(3.22)と名づけました。彼はイエス・キリストにおいて生起した人類未経験の心的態勢を「ピスティス」というユダヤ人が持っていた神への信仰と同じ語をあてることができると考えました。これまでの言語網の延長線上にしか新しい事態は理解されないからであり、そして語の意味の拡張が許されるそのような出来事であると理解したからです。というか、この後このパウロの報告に基づきひとが持つ「信仰」は「イエス・キリストの信」との帰一的な構造のもとに理解されることになります。「ピスティス」は含意豊かであり、一つには人は知らないからこそ真であると信じるという仕方で認知的な事実に関わる文脈において用いられ、他に信実や信任、信頼など人格的な価値に関わる文脈においても用いられる語です。広義には理論と実践を媒介する語です。パウロは「神の信（*pistis*)」(3.3)をも語りますが、神はひとを信仰することはないため、日本語では「信」が認知的、人格的要素双方を表現できるぎりぎりの語句です。「神の信」は自らの「言葉」をユダヤ人に「信任した」(3.2)そして自ら語る言葉において偽らず「真実」(3.4)であるという連関において用いられています。神はユダヤ人をはじめ人類への約束を信実に遵守したのであり、その媒介がイエス・キリストの信でありました。

この箇所は「イエス・キリストの信」を媒介にして、神が義であることさらに「信じるすべての者」即ち「イエスの信仰に基づく者」と神が看做す者を神は無償で義とする事態を啓示の言語として伝えています。「神の義」は神がそれにより審判する能動的義か、ひとが神から与えられる受動的義かで争われていますが、神はまず自ら義でなければ、ひとを義とすることはできないでありましょう。ユダヤ主義者はパウロによる不敬虔な者の信

仰による義認の主張に対し、そのような神は不義であると反論しており、神自身の義の論証がこの節の主題です。神はすべての者が罪を犯したために、信じる者のあいだに、それがマザーテレサであれヒトラーであれ、「何ら差異は存在しない」と見做しています。その罪の蔓延のなかで「今や」イエス・キリストの信の生起が人類の状況を一変させました。神はイエス・キリストに帰属した信を自らの義の啓示の媒介たりうると理解しています。だからこそ、神は彼を「その信を通じて」彼自身の血において償いものとして公に晒すことができ、その行為を通じて自らの能動的な義を「証示」することができました。他方、この信の故に、神は罪人を義とすることができると理解しています。イエスの信仰は神の意図である罪人の贖いに十全であると認識されたからです。それ故にひとがイエス・キリストの信を通じてその罪赦され義とされる受動的な義も生起しました。それは「キリスト・イエスにおける贖い」つまり代価の支払を通じて「恩恵により無償」であります。無償であるとするなら個々人の信仰の強弱や罪業の深重が問題とされない地平が存在し、これが神の前の人間の現実です。

律法との対比において、神が義しい方であるということがイエス・キリストの信を媒介にして信じる者すべてに新しく啓示されたのです。大事なことはこの箇所においては私ども個々人の心的状態は問題にならず、イエス・キリストにおいて成就されたことが問題とされ、それを通じての神ご自身の特徴と神による人間認識が啓示されていることです。「神の義」をルターは神がそれにより人間を審判する自らの正しさ、つまり神の能動的義のことではなく、それにより信じる者が義とされる、つまり神から与えられる人間の受動的な義であると解釈することにより、天国の門が開かれるという経験をしました。しかし、まず神が義であるのでなければ、神はひとを義とすることができないのです。ユダヤ主義者との長い論争があり、パウロは論敵により彼の信仰義認論によれば、律法を守らない罪人を義とする神は不義なのではないかと論難されていたのです。まず、それに反論しているのです。神は人間の罪の償いとして人間の代わりにナザレのイエスを十字架につけ公に晒しましたが、彼は死に至るまで従順を貫き、苛酷なる神を義としたために、神は自らが義であることを証するために罪なきイエスにも復活を与え、イエスを義とし神の子と定めたのでした。イエスは救い主キリストとなったのです。ルターは贖罪がいかなるものであるかを力強く述べています。「神は自らの独子を十字架につけ、次のように審判した。「汝はりんごを食らいしアダムなり、汝は姦淫者ダビデなり、汝は涜神者パウロなり、汝はあらゆる罪を犯せりすべての者なり」。

続いて、これまでの議論を踏まえ信仰義認論の解明に取りくみます。２７節「かくして」により導入される節[(C)]は節[(A)]の結論です。パウロはここで生身の人間に眼差しを注ぎ、おのれの義に関する「誇り」という心的態勢は「業（わざ）の律法」ではなく「信の律法」により排除されたことを[(A)]の議論の含意するところとして結論づけます。神の前に誇りを携えて立つべき魂の部位はどこにも存在しません。なぜ、信の律法により誇りが排除されたかと言えば、神は(A)福音において、(B)業の律法を離れ、ひとが持つ信

仰を義とするということを自らの新しい審判規準つまり律法として含意したからである、とパウロは推論します。換言すれば、あの啓示の出来事により、信仰以外によっては義とされる道が閉ざされたのです。その意味でルターの「信仰のみ」は正しいのです。ただし、確認であるが、業ではない信仰のみによってということではなく、（B）業の**律法**ではなく（A）福音の出来事に基づき信の**律法**により命じられているが故に（C）信仰のみにより義とされるということです。業の律法を離れ、それ故に業を誇ることのない信仰を持つ者が信の律法を通じて神に義とされるとパウロは主張します。彼が信仰義認の教説を提示するのは、誇りの排除を確認する理由文においてです。「なぜなら、人間は業の律法を離れて信仰によって義とされることを、われらは認めるからである」(3.28)。信仰義認の教説（「認める（看做す）」）とは、信の律法のもとでひとは信仰によってのみ義とされると理解するが故に、業の律法にまとわりつく自己義認に基づく誇りは排除されてしまっているという見解です。

パウロは信仰義認論の正しさの論拠として神は「ひとり」であり、ユダヤ人そして業の律法をもたない異邦人の神でもある以上、福音の啓示以前のアブラハム(cf. 4.11)のように「信仰に基づく割礼者」が神の前で義とされるであろうとするばかりではなく、「その[業の律法を離れた]信仰を媒介にして無割礼者」にも神との交わりの道が開かれたことを挙げています。これは割礼という律法を守る者も守らない者も人格的徳とは無関係に、つまり業の律法のもとにあることが義認の条件とはもはやならず、福音の啓示において信仰が新たな律法として唯一の条件であると明らかにされたことに基づく主張です。神の意志としてこれ以外の道による神へのアクセスは断たれたのです。換言すれば、律法主義の下にある生が誇りと審判を伴わざるをえないとすれば、福音を受動する信仰は魂の根源的行為であり、「信」は魂の根源語であることを示しています。

この箇所から明らかなように、彼は業の律法を遵守することを否定してはいません。ただ、律法を守る者はその信仰に基づき守るとされます。彼はユダヤ主義者との論争を念頭に「それでは、われらはその[業の律法を離れた]信仰を媒介にして律法を無効にするのか」を自ら問い、「断じて然からず。むしろわれらは律法を確認する」と主張します。「確認する(*histhanomen*)」は従来しばしば「確立する(establish)」と訳されてきましたが、人間が神の律法を立てることはありえず、また愛に収斂する律法を遵守するという意味での「確立」という議論もここではまだ為されておらず(ch. 12-13)、その誤解を避ける必要があります。この語は律法の正しさを「確認(証)する(confirm, uphold)」という意味です。神の律法は信仰義認により無効にされるのではなく、業も信の律法に基づく限り廃棄されるわけではなく、ひと（「われら」）は信仰義認の教説により、業の律法によっては義とされず、信の律法のもとで信仰により義とされることを神の意志そして審判規準として確認するとパウロは結論づけます。

従来、「業（わざ）の律法(*ergôn nomû*)」ではなく、「律法の業（わざ）」と理解してきたことから、業（行為）ではない信仰とはいかなるものであるかに解釈者たちは頭を悩

ませてきました。信じることが義認の条件となるならば、それは業ではないかと危惧し、その杞憂からただちに恩恵による信仰、つまり、信じることは信じせしめられることだとする恩恵に逃げ込んできました。「業の律法」は(B)神の行為であり、「律法の業」は(C)人間の行為、業であり、混同のありようもないのです。先駆者アブラハムはその信仰により義と認められたのであり、自らの責任ある自由のなかで一つの業として信じることは義認にとって実質的であることをパウロは疑ってはいません。これも意味論的分節を怠ってきたことから生じる誤訳です。パウロは他の書簡において「信の律法」と「業の律法」に対応するものとして「キリストの律法」と「モーセの律法」と語ることもあります(Cor.I.9.9,21,Gal.6.2)。

このようにパウロは実在とそれに対応する言語の層を三つに分節し、それぞれの次元においてある人間を分析しています。

８　ピスティスの二相

以上の分析をもう少し詳しく述べてみましょう。パウロがヒットしたのは「イエス・キリストの信」であったのです。pistis（ピスティス）の訳語「信実（faithfulness)」および「信仰(faith)」「信(faith/faithfulness)」について確認します。パウロは一方、「神のピスティス」（3.3）を語ります。神はユダヤ人に対し、彼らの不信仰、不信実と対照的に、ご自身の「言葉」を「信任」し、「偽り」を言うことなく「真実」であり、約束に忠実であったという文脈において、神に帰属するひとへの心的態度として「ピスティス」が用いられています。なお基本的には人間の心的態度である信仰を神に帰属させることはできないので、この箇所を「神の信実」と訳します。

パウロは、他方、神に対するひとの一つの心の状態、つまりひとが自らの側で持つ神への信頼、信実、誠実等を含む心的状態にも「ピスティス」を用います。そこでは「ピスティス」に「強弱」（14.11）や「成長」を語ることができる、ひとにより差異があるものとして語ります。これには人口に膾炙している「信仰」の訳語を与えます。

パウロは神の信実とひとの信仰に同一語を適用することに問題を見出してはいません。なぜなら、彼はこの語の根源的使用をイエス・キリストの出来事に定め、そして他の一切の自らの使用をそれとの何らかの関連において理解したからです。イエス・キリストの出来事は人類にとって預言されてはいたが未経験の比類なき救いの出来事であり、これを表現する新しい語を必要としていました。新星の発見者にその星の命名権が属するように、パウロは自らの発見を「イエス・キリストのピスティス」（3.22）と表現しました。このピスティスは神とナザレのイエスというひと双方のピスティスを含意するため「信」と訳します。

職名「キリスト（受膏者・救い主）」を伴う固有名「イエス・キリスト」は固有名「イエス」（eg.,3.26）や「キリスト」（eg.,14.9,15.3）と同一の存在者を指示しますが、それぞれの名前は異なる文脈において用いられ、理解されるべき事柄つまり意味は異な

ります。「イエス・キリスト」は他の用法とは異なり行為主体（「イエス・キリストは（が）・・する（した）」）とされることはありません。パウロは神でもひとでもある存在者に一つの行為を帰属させることができなかったからです。パウロはしばしば「われらの主イエス・キリスト」（e.g.Rom,1.4）という表現を用いますが、それは原始教団において確立した呼称であったと思われますが、「主（キュリオス）」は神のことであり、この固有名には神が含意されています。当時の宣教の目的は「イエスは主である」という告白に導くことでした（10.9）。

「イエス・キリスト」は常に場所や媒介の前置詞「において」や「通じて」、「即して」を伴い、媒介の範疇において理解されています。神はイエス・キリストを媒介にしてひとと和解したという理解は自然ですが、イエス・キリストがひとと和解したという言い方は不自然であることから分かるように、パウロは行為主体としてその固有名を用いることはありません。実際、「神の子イエス・キリストは然りと否にならなかった、むしろ彼において然りがなったのである」(Cor.II.1.19)と言われ、そこにおいて神の人間に対する肯定が出来事になった媒介者として用いられます。従って、「イエス・キリストの信」の属格「の」は従来の主格的（イエス・キリストが持つ信仰）でも目的的（イエス・キリストへの信仰）でもさらに「神秘的（神とひととの霊的交わりの）」属格でもなく、「媒介者イエス・キリストに帰属した神の信実とそれに対応するナザレのイエスの信仰」という意味で、帰属の属格と解すべきです。実際、主格的属格の理解は行為主体とされるため採用できず、目的的属格は信徒個々人の心的状態としての信仰が啓示の媒介にはなりえないため採用できず、神秘的なそれも信徒個々人の心的状態を含意するため採用できません。

他方、固有名「イエス」はパウロにおいてナザレのイエスの人間性を表現するために用いられています。ナザレのイエスは自らの責任ある自由において神への信仰のなかで使命を遂行しました。それ故に「イエスのピスティス」（3.26）は「信仰」と訳します。

「イエス・キリストの信」は神の前の現実として、神の義の啓示を媒介するものとして啓示されています。啓示の主体は神であり、啓示の遂行者はナザレのイエスでありそして啓示の対象と内容はその信の故に神が義であることであり、啓示の受けてはすべて信じる者です。このように、神による信実と義の啓示は歴史上の一つの実在として、私たち自らの信仰を通じて認識されるべきものとしてあります。ここで「信じる者すべて」における「すべて」において、ひとの心的状態としてどれほどの信仰であれば、信じる者に入るのかは問題とされていません。啓示の対象は「すべてのひと」ではなく、「信じるすべてのひと」とあるのは、ちょうど「泳ぐ」ということが「水」の理解なしには理解されないように、神が義であること神が信実であることを疑っているひとは知ることはできないという、神の前の現実を表現する語用上の制約です。

神の前の人間現実はイエス・キリストにおいて啓示されたものであり、ナザレの「イエスの信仰に基づく者」（3.26）とは、人間イエスの信仰をご自身の信実に対応すると

神は認定しましたが、それに基づくと神が認定するところの者のことです。「信じる者すべての」も同様に神にそう認定される者のことです。私たちは自らがイエスの信仰に基づいているかどうかは啓示されておらず、それは自らの側で持つ信仰により把握、認識すべきことがらです。パウロはそれを「汝が汝自身の側で持つ信仰を神の前で持て」（14.22）と命令形で表現しています。生身のひとは神の前の出来事つまりイエス・キリストにおける私たちの出来事をそのつど自らのことがらとして受け止めることができるだけです。神のイエス・キリストにおける判決においてのみひとは神に信実であることができます。このように、パウロは同一語により神の前の一つの事態（イエス・キリストにある神とひとの信）を表現したのです。

９　ピスティスの認知的要素と人格的要素

このように「ローマ書」における「ピスティス」には各人のあいだに差異がある心的状態としてのそれと、各人のあいだに差異がないイエス・キリストの信の二つの用法が見られます。その一般的な理由として、「ピスティス」には知らないから信じるという認知的要素と我と汝の或る等しさに生起する相互の信実という人格的要素双方が含意されていることが挙げられます。この後者の人格的要素という表現は普遍的に表現された場合のことであり、実質的には、「イエス・キリストの信」として明らかにされた歴史的な出来事に基礎づけられます。各人の強弱ある信仰が神によりイエス・キリストにおいて出来事になった信において、「イエスの信仰に基づく者」と理解される限りにおいて、信じる者たちは自らのあいだに「何ら差異がない」（3.22）とされます。ヒットラーとマザーテレサのあいだに何ら差異がないところに救いの確実さがあります。もちろん人間的な人間存在からすれば、両者の差異は一目瞭然ですが、神の前ではすべてのものは罪を犯し、神の栄光を受けるに足らないために、イエス・キリストの信において理解されている者は義とされるということが啓示されているのです。

カトリックとプロテスタントの分水嶺はこのピスティスのいずれを理解するかによって分かれたのです。ルターは「彼ら（パリ学派）は注がれた信仰が大罪とともに存在しうるとすら断言する。・・神の賜物である信仰が、大罪と共に存在しうるなどということを、誰が教え込まれたりするか・・信仰について彼らは何ひとつ正しく理解していない」と批判します。ルターは「キリストの信 Fides Christi」においてまずこのイエス・キリストの信を理解しています。彼は「信じることは神の業[信じせしめられること]である」としますので人間の心的状態と神の前の信をわけておりません。カルヴァンも「義認と聖化を分けてはならない。それはあたかもキリストを引き裂くことだ」と言うとき、神の前の現実つまり義認と道徳的再生としての人間の心的状態つまり聖化をわけておりません。これは信仰内容としては正しいのです。といいますのも、信じるとは復活の主が今ここに共にいたもうと信じることだからです。しかし、個々人には自らが「イエスの信仰に基づく者」とみなされているかどうかは啓示されてはいないのです。

だからこそ、信じることは常に実質的なことになります。スコラは「信仰」において人間の心的状態のみを問題にします。キリストは「明確なヴィジョン(apertam visionem)」があったので信仰をもたなかったとトマスは主張しています。ルターは人格的要素においてピスティスをとらえ、トマスは認知的な要素においてピスティスをとらえていたことに二人の分水嶺が横たわっています。パウロはどちらでもありませんでした。「汝らの肉の弱さの故に人間的なことを語る」とし、譲歩として人間的な分析を認めていたのでした。そこでは人間は義にも罪にも奴隷となることのできる可能存在として捉えられています。これは通常哲学が人間を理解する責任ある自由のもとに生きる存在者のことです。

パウロは自らの身体の限界を自己の限界であると考える傾向性を「肉の弱さ」(6.19)としていますが、ひとは身体を持つ限りその制約のなかにおり、知らないからこそ信じるという認知的要素を克服しきることはできませんが、認知的要素から人格的要素への移行こそピスティスの本来性への移行であるとしています。パウロは「汝が汝自身のがわで持つ信仰を神の前で持て」とこの移行を命じますが、この命令が可能なのはイエス・キリストの信が出来事になったことにあります。彼は福音宣教の目的を「我が子らよ、キリストが汝らのうちに形づくられるまで、我、再び、生みの苦しみをする」(Gal.4.19)としており、個々人がキリストと共にあることが、肉の弱さの克服した状態です。「アッバ父よ」(8.15) と時空の限界を超えて祈るイエスのように、神との父と子の人格的な関係はキリストが身体のうちに形づくられるという仕方で遂行されます。

ひとが自らの全存在を神に託するとき、「あなたが存在するかどうか知りませんが、あなたが存在することを信じます」とは言いません。J.H.ニューマンも「祈り」に関して「名高い諺「神よ、もし神が存在するなら、わが魂を救いたまえ、もし私が魂を持つなら」は信心の至高の尺度でもあろう。しかし誰が、その存在について彼が真剣に懐疑のうちにある存在者に現に祈ることができるであろうか」と言うとき、祈りのもつ人格的関係性に訴えています。そこでは認知的要素は問題になりません。魂の根源的変革が不可避であり、これまでの信念体系、認知構造(noetic structure)では生を遂行することができないという状況においては、ひとびとのあいだで伝えられてきた、差し出されている神の愛と信実を、「信じます」という仕方で、我と汝の回復ないし受容という人格的要素だけが問題になります。そこでのみ魂の根源的変革は遂行されます。

しかし、その発話は声帯を通じて空気を振動させてしかなしえません。つまり、神の呼びかけに応答できる部分がすべてのひとに等しく（さもなければ恩寵とは言えない）備わっているとして、身体を媒介にしてしか信じるという行為を遂行しえません。その身体とは「肉の弱さ」がまさに属するところのものです。「肉」とは身体をもった自然的存在者の生の原理です。人間は身体性のゆえに、自らの身体の限界が自己の限界であると考えがちな存在者であり、それが「肉の弱さ」と呼ばれるものです。パウロは「汝らの肉の弱さのゆえに、人間的なことを語る」(6.19)として、生身（なまみ）の存在者を譲歩として認め

ています。イエス・キリストにおいて啓示されている信の出来事が自己の信であるにしても、そのことを信じるという行為は肉を媒介にせざるをえず、認知的に制約のある身体性の媒介のゆえに、人格的要素だけが問題であることがらにも、認知的要素が混入せざるをえないのです。その事情の故に、パウロは二つの相においてあるピスティスをその一語において表現したのだと思われます。それは、身体への顧慮を含意し、二元論的なグノーシス主義を回避しています。身体もパウロにおいては神の喜ばしい愛の表現としての創造の産物なのです。

１０　結論

このようにパウロはカトリックでもあり、プロテスタントでもあったと言うべきでしょうか。どちらでもなかったと言うべきでしょうか。なぜ最も優れたものが啓示されているのに、ひとはその啓示に集中しないで、譲歩として認められた領域を一生懸命分析するのかとルターならスコラ学者を批判するでしょう。しかし、ここでもそれぞれの賜物の相違に思いを致すべきです。理性の仕事が愛の業である限り、それはキリストの身体につらなるものとなるでしょう。信仰のみの主張も愛の業でない限り、それはキリストの身体を構成することのない人間的主張になってしまうでしょう。信の哲学は信のこれら二つの側面とその関係について明確な理解を提供することをめざしています。

（校正時註 2011/07/20　この講演の基礎にある諸文献の多くのものは電子レポジトリ HUSCAP で閲覧できます。検索手順、北大 HP→付属図書館→HUSCAP→千葉惠）