



HOKKAIDO UNIVERSITY

Title	パウロ『ローマ書』私訳と解説（二〇一二年一月改定）
Author(s)	千葉, 恵
Description	p. 24-31の訂正版有り
Citation	北海道大学文学研究科紀要, 139, 1(右)-133(右)
Issue Date	2013-03-21
Doc URL	https://hdl.handle.net/2115/52311
Type	departmental bulletin paper
File Information	01_1_CHIBA.pdf



パウロ『ローマ書』私訳と解説（二〇一二年一月改定）

千 葉 恵

緒言——改訂版について——

私は二〇〇六年に北海道大学文学研究科紀要（一二〇号）にて「パウロ『ローマ書』試訳と構成」を上梓しました。その後一度二〇〇八年に電子レポトリ HUSCAP にて改訂版を出しました。その後も方法論としての意味論的分析と心身論的分析に基づく研究が進むに伴い、いくつかの誤訳に気づきまた生硬な訳が気になり、改訂版の上梓を願っておりしました。そのようななか、今年九月に Nestle-Aland の二八版が出版されました。その前書には「Novum Testamentum Graece 二八版は、一方では二七版の徹底的な改訂でありかつ多くの点で二七版と密接な連関に留まっております、他方では新版は一つの根本的に新しい知見を、少なくともカトリック書簡「ヤコブ書等七書簡」[ローマ書含まず]との関連において提示している、というのも新約聖書のこの部分に対し Editio Critica Maior (ECM) が既に手に入っているからである」と述べられています。これらの理由により、ここに改めて「私訳と解説」を上梓する次第です。本訳業の底本として慣例に従い新しい版を用いました。この二八版において『ローマ書』に関しましては Criticus

Apparatus[欄外異説註]はより充実したものになりましたが、編集者が今回のテキスト上の変更箇所を明示していますように、『ローマ書』本文には相違を見出しませんでした。（ただし一〇・七のイタリック解除は『申命記』三〇・一七の引用であり間違いと思われる）。

学問的良心の晴れる日はこないのかもしれませんが、全体が以前より明晰になったと思っています。今回改訂の最大の変更点というか進展はナザレのイエスの一挙手一投足がそうであつたであらうように、聖霊の働きのなかで言つてみれば「エルゴン（働き）」とでも呼ぶべき神の前とひとの前を分節することのない媒介者イエス・キリストの働きを想定することが道理あるものであると考えるにいたつたことです。二〇〇六年版で遂行したロゴス次元での分節をそもそも可能にしているその聖霊のエルゴンとでも理解すべきものを想定することが道理あること、そしてそのエルゴンも実は人間の現用言語とりわけ魂の態勢とパトスの関係表現の言語使用と同一の構造において理解することができると考えるにいたつたことです。この展開を「解説」で詳しく説明しています。

訳業に關しましては、最大の変更点は三章二一―二六説です。新訳は以下のものです。「^三しかし、今や、律法を離れて神の義は明らかにされてしまつてゐる、それは律法と預言者たちにより証言されてゐるものであるが、^三信じるすべての者に対するイエス・キリストの信を媒介にした神の義である。というのも、「神の義とその媒介である信の」分離はあらぬからである。^{三三}その理由は、あらゆる者は罪を犯したそして神の栄光の背後にあり、^{三四}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を受け取る者たちなのであつて、^{三五、二六}その彼を神は、それ以前に生じた諸々の罪の神の忍耐における見逃し故に、ご自身の義の知らしめに至るその信を媒介にして彼自身の血における犠牲の償いものとして、イエスの信に基づく者を義とすることによつてもまた御自身が義であることへと至る今

という好機において、ご自身の義の知らしめに向けて差し出したからである」。

二二節の「というのも」、「神の義とその媒介である信の」分離 (diastolê: 'drawing assunder', 'separation' LSJ) はあらぬからである」は二二節とりわけ啓示の差し向け手が業の律法のもとにいる者ではなく「信じるすべての者」であることを説明しています。(興味深いことに' W. Bauer, *Wörterbuch Zum Neuen Testament* (Berlin 1971) には 'Unterschied' の訳語しかありません。この辞書により伝統が強化され、新訳学者が再生産されていくでしょう)。神の義はイエス・キリストの信と分離されないが故に、業の律法とは切斷され、もはや律法を遵守する者ではなく信じる者すべてがその啓示の差し向け手とされていることを説明しています。二三節の「その理由は」以下二六節「……ご自身の義の知らしめに向けて差し出したからである」までひとつの文として二二節および二二節を説明しています。二つの現在分詞 *dikaionoumenoi* と *dikaionta* をそれぞれ「義を受け取る者たちなのであって」と「義とすることによって」という仕方で動的に訳出することにより二三節から二六節まで「分離が存在しない」ことの理由文として一文にまとめ上げることができます。つまり、神の義がイエス・キリストの信と分離がないことを説明するものとして、この神がイエスの信に基づく者を義とすることによってもまた自ら義であることができる絶好機において、キリスト・イエスをその信を媒介にして彼自身の血における犠牲の償いものであると差し出したことが報告されています。以前の訳では二三節で「……栄光の背後にいるからである」と理由文を切っていました。しかし、実際にはその最後の語句「キリスト・イエス」は関係代名詞「その彼を (hon)」により続けられ、一文として理解しなければならぬのです。文法的に誤訳だったと言わねばなりません。二六節まで全体がこの分離のなさがもたらした新たな事態を説明しています。

啓示の主体は神であり、自らの義をイエス・キリストの信を媒介にし二通りの仕方で証示しています。もし業の律法を媒介にしたなら、業を為す者が神が義であることを知りまた当然の報いとして義を受けます。それに対し、この啓示においては神の義と媒介する信に分離が存在しないことが、業の律法による義を排除しています。双方には概念上の区別はありますが、啓示の行為として実質的な含意関係にあり分離されてはいません。従いまして、信じる者にしか原理的に神の義を知ることではできません、受けることもできません。

伝統的に論争的であった「神の義」がそれによりひとを審判する能動的な義を意味するのかそれともひとが神から賜る受動的義を意味するのかについて、新訳では神の二つの行為「差し出した」と「義とする」により媒介となる信の枠の中で双方を意味していることがより明らかになりました。あらゆる者は罪を犯したため栄光の背後におり、その不義は罰せられねばならず、神はイエス・キリストの信を介してひとの罪の罰として血における犠牲の償いものを差し出すことにより遂行し、自らが義であることを証示しています。これは従来神の能動的義と呼ばれたものです。しかし、単にそれだけではなかったのです。イエスの信は神に嘉みされたものであり、イエスの信に基づく者を義とすることによってもまた自らの義を示すことができる絶対好機でもあったのでした。そしてこの好機は業の律法ではなくイエスの信に基づくと神が見做する者に義を恩恵により無償で与えることを意味しています。これが従来神の受動的義と呼ばれたものです。神の義とイエス・キリストの信とのあいだに「分離が存在しない」ことは神が彼の信を介した血における犠牲の償いものとしてイエスを差し出したことにより、そしてそれは「今という好機」に「イエスの信に基づく者を義とすることによってもまた」自らの義を示すことができたということにより説明されています。それは神にとってもひとにとっても好機だったのでした。この訳のより詳しい説明は「解説」にゆづります。

なお、他の訳語の主な変更として、「みなす（される）」を「認定する（される）」、「異邦の民」を「異邦人」に、そして「思考」「心」と訳してきた *noos*（「ヌース」）を尊称として「叡知」そして動詞は「叡智において知られ」と訳しなおしました。ここに改訂版を上梓し読者諸賢のご批評を仰ぐ次第です。

『ローマ書』解説

—— エルゴンの複合とその分節的論証 ——

一 パウロの思考様式

パウロは『ローマ書』において発見者の喜びのなかで福音を告げ知らせている。彼が見出したものは「イエス・キリストの信」であるが、ひとりのひとの信実なる生が神にとっても人類にとっても新たな関係をつくる「好機」となつたと報告している。この書簡は神とひととの新たな関係を知らせるギリシア語による口述筆記である。しかし、認知的、人格的に十全な神と認知的、人格的に不十全な人間の関わりを同一の言語、同一の文法そして語彙のもとに記述することに伴う困難さは想像に難くない。一切がパウロの心的状態に還元されるという懐疑論から一切が聖霊の実働により遂行されパウロは聖霊の伝達器官としてただ人間の言語に翻訳しただけだという逐語霊感説にいたるまであらゆる想定しうるヴァージョンの見解が提示されてきた。私は確かなものとして語りうることは何であるかに集中し新たな方法論を零から構築することを余儀なくされた。もちろんこの「確かなもの」さえ人間にとつてそう理解されるものでしかないが、パウロは神の行為を人間の弱い言語によつてしか伝達できない以上、しかも彼は伝達できるとい

う想定のもとに口述している以上、その言語の確かさに解明の糸口を探る以外にない。従って、神や聖霊の実働（エルゴン）も——それはパウロにより確実に報告されているものであるが——書かれたテキストの文法的また意味論的分析を通じて浮かび上がってくる限りにおいてその制約のなかで理解すべく試みた。従って、われわれの関心は啓示された限りにおける神の属性、行為であり、神が神自身においていかにあるかは隠されたままである。

私は『ローマ書』を意味論的分析という視点から信じる者にも信じない者にも共約的な次元でパウロの言語を解釈実践以前に或るいは解釈の余地をできるだけ少なくして、言語それ自身を対象に分析する。そしてそれは異邦人伝道を心がけ、「知者たちにもまた愚かな者たちにも」福音を宣教しようとするパウロ自身も明確な意図のもとに心がけていたことでもあったと考えている。確かに、彼は文字の理解だけを伝えようとしてはおらず、神の行為とそのままたす永遠の生命を伝達しようとしている。パウロは福音を宣教することは神の計画のために自らに信任された行為であると認識している。彼は言う、「汝らは主にあるわがエルゴン（働き・産物）ではないのか。……汝らはわれの使徒であることの主にある証拠だからである。……われらは汝らに霊的なものを撒いたなら、われらが肉体的なものを刈り取るとするならそれは過大か。……たとえわれ福音を伝えても、われに誇るところはない。というのも、われにそれが課されていること必然だからである。もしわれ福音を伝えないなら、禍がわれにあるからだ。もし自発的にそれを為すなら、われは報酬を得るであろう。しかし、もし自発的でないなら、「神の」経綸を信任されているのである。それではわが報酬は何であるのか。それは、福音をして無償なものとするために、われ福音を伝えることによつて（euangelizomenos）、福音におけるわが権利を利用しないに至ることである。……福音の故にわれはあらゆることを為す、それはわれ福音に共にあずかる者（sugkoinônos）となるためである」（『第一コリ』九・一——二三）。

パウロは神の計画のなかで福音宣教を任されているという自己認識をもっている。その証拠に彼は自発的になしたのではないということ、むしろそれを課され信任されているという自己認識を挙げる。霊的なものを撒くこととされる福音を自ら宣教することは福音を聞くひとびとと共に神の働きのなかでそれ自身無償である福音にあずかることである。つまり信任された言語行為そのものの報酬は無報酬でつまり何ら権利を利用することなく神の福音に共にあずかることである。このような言語行為は通常の情報伝達に限定することはできず、罪人の義認という福音つまり神の前の現実が自らの現実となることそのものを伝達する霊的なものとして理解されている。

だが、この書簡は疑いもなく、ひとりの人間の責任ある自由のもとにおける言語行為である。パウロの書簡はたとえ神そして聖霊の実働（エルゴン）についてそして人間との交わり、相互作用について記述するものであっても、彼自身の言語行為であることをやめない。かくして、人間の側にイニシアティブがあるという意味でエルゴンの最も基礎的なそしてミニマムな意味において「人間的なエルゴン（実働）言語」であると言える。人間が用いている言語の側から一切を、神の実働をも含めて、記述することができ、また理解することができるはずである。もしパウロがどこまでも完全に人間の言語の制約のなかで創造者と媒介者そして被造物の関係について記述しているというものであるのであれば、ひとは彼の言語行為を理解できないであろう。これは一つの「確かなこと」として確認できる。

そしてそれによって伝達しようとするものは、パウロの自己申告によれば、その言語行為それ自体が伝達しようとするもの「福音」即ち「信じるすべての者に救いをもたらす神の力」（一・一七）そのもののなかで遂行されているというものである。パウロは書簡をこう締めくくる。「^{二七}だから、われ、神に對することがらに關して、キリスト・イエ

スにあつて大きな誇りを持つ。^{一八・一九}なぜなら、われは、キリストがわれを介して異邦人の従順に至るロゴス「論」とエルゴン「働き」におこつ（logō kai ergō）、神の靈の力における諸々の徴と不思議の力において成し遂げられなかったことからの何ものかをあえて語ることはないであらうからである」（二五・一七—一九）。創造者と被造物の新たな関係を告知しようとする被造物パウロは、その創造者との新たな関係それ自身のうちになれば、伝えようとするものを伝達できないと想定することは道理あることである。パウロは自らロゴス即ち論証とエルゴン即ち働きにおいて異邦人が信じるものとなるべく、神の靈の力のなかで宣教しまた実践していると自己認識を伝えている。

しかし、聖靈の実働・エルゴンをどれだけ強いものとして読むのが正しいのか。最も強い解釈はそれは神の前の出来事つまり神がその通りに認識している事柄を神はパウロの心に誤り得ない仕方では伝達しており、そこで発話し行為するパウロは神の前の現実とひとの前の現実の同一性をひとつの心的状態において具現化しており、空氣の振動である言葉による論証や行為は人間の言葉でその同一を生き写しという仕方では伝達しているというものとなる。神の前の即ひとの前」^{二六}とでも言うべきこの同化説は、しかし、肉においてあるパウロ自身により否定されている。^{二七}しかし、御霊もまた同じようにわれらの弱さにおいて共に支えてくださる。なぜなら、われらは為されるべき仕方では何を祈るべきか知らないが、しかし御霊自ら言葉にならない呻きをもつて執り成し給うからである。^{二七}だが、これらの心を吟味する方「神」は御霊の思いが何であるかを知つてい給う、というのも御霊が聖徒たちのために神に対し執り成しているからである」（八・二六—二七）。聖靈はひとの肉の弱さへの配慮のなかで呻きつつ神に執りなすことを双方の媒介者として現在遂行している。ひととは聖霊を受けても肉の弱さを完全に克服することはない、この地上にある限り。

聖靈のエルゴンとはこのようなものであるという理解のもとに、パウロの口述は「エルゴン言語」として今・ここ

の聖霊の促し、実働にも対応する次元を確保することにより、理解されまた分析されねばならない。そのエルゴン言語においては、パウロは神の行為と自らの言語行為双方のエルゴン（働き）をもギリシア語でつまりひとつとびとが現に用いている言語で、共約的な次元で無矛盾なものとして受け止め理解することを可能にすることに細心の注意を払っている。つまり外側から書かれたものとしてテキストを文法に即して分析することにより、それ自体としては引き離し得ないであろうエルゴンをロゴス上分節するとき、ひとは共約的な次元でより良く少なくとも文や語彙の意味を理解するにいたるであろう。そしてそれが共約的に理解しうる一般的な論証として宣教の機能を担うことがめざされている。パウロは、後述のように、聖霊を受けている証拠として、一切が善へと協働していることの知識そして希望や平安等のよきパトスのエルゴンを挙げている（五・一一五、八・二八）。

これらの事情は書かれたものとしてのテキストの構文論や意味論等のロゴス次元における分析を不可欠なものとしている。今・このエルゴン言語の一般的な次元における説明ないし証明行為を「ロゴス言語」ないし「論証言語」と呼ぶことにする。神の前とひとの前を関係づける聖霊のエルゴンに關しても、それは意味論的視点から分析するとき他者に理解できないパウロの発話というものではないことが分かる。信じる者も信じない者も同一の言語を用い、同一の魂体（心身）を持つ者として哲学的なとりわけアリストテレス的な分析と共約的な次元で捉えることを許容する仕方において、パウロは自覺的に或るいは無自覺的に（つまり身体化された仕方で）語っていると思われるからである。彼はユダヤ主義的キリスト者や律法学者そして哲学者と二十年以上にわたる論争を繰り返しており、彼らの立場や議論を十分に理解したうえで福音を宣教している（例『使徒行伝』一七・二七）。自らの体験や理解を彼らと共約的な次元で議論を展開しその成果をこの書簡において展開していると想定することは道理あるものである。

本書簡におけるパウロの思考様式の特徴は、ナザレのイエスにおいてユダヤ人のみならず人類全体にとって比類のない救いが出来事になった、つまりイエスがキリスト・メシヤ（油注がれた者）であるという神とひとの媒介者における一つの出来事に眼差しを注ぎつつ、旧約聖書との連関のなかで、また他の諸文化とも共約可能な語彙や思考様式を援用しつつ、福音を宣教したことにある。しかも福音の宣教が、同時に、彼の論敵とりわけ律法主義者、ユダヤ主義的キリスト者に対する論駁になっていることにある。なぜなら、パウロによれば、イエス・キリストの出来事は業の律法のもとでは神の前では罪人でしかありえない罪への隷属から解放し、異邦人にもユダヤ人にも開かれた救いの訪れだからである。すなわち、パウロにおいて「イエスが主である」との宣教とはその出来事において啓示された神のユダヤ人そして異邦人に対する認識、判断そして行為を伝達することであり、しかもその宣教という言語行為そのものが論敵の挑戦に応答するだけではなく、キリストの生命を伝達する、言ってみれば聖霊のエルゴンを持ち運ぶものとしての言語を構成するそのような思考の展開となっている。

ここではまず、パウロの発話を書かれたものであるテキストとして言語次元において分析する。その構文上のそして意味論上の分析を通じて浮かび上がってくる神や聖霊そして書き手であるパウロ自身のエルゴンを捕まえそして整合的なものとして理解することを企てる。言ってみれば、『ローマ書』の整合性論証を試みる。そこで整合的な言語網を最初に三つそしてそれから構成されるさらなる言語網を二つ提示する。そのさい記号化により複合的なエルゴンを捉える言語の複層性と無矛盾性を可視化する。そのうえで一切をパウロの意識事象に還元する懷疑論や一切が聖霊の実働であるという人間器官説に一定の応答を試みる。

二 エルゴン言語とロゴス次元における論証言語

二・一 認知的、人格的に十全な神と不十全な人間の言語分析と記号化の試み

この書簡はパウロの認知的、人格的言語行為、エルゴン（実働）である。それは、疑いなく、彼にイニシアティブが帰属する言語行為である。パウロならびに人間にイニシアティブが帰属するエルゴンをErCと記す。この言語行為のなかで幾つかの実働とそれを伝える言語網が彼の身体の発話を伴う言語行為の次元から浮き彫りになり、それらをテクストのなかから拾う仕方で指摘することができる。神がイニシアティブを持つ行為主体として義認および罪認を遂行するエルゴンがパウロにより報告されている。それをそれぞれErA、ErBと記述する。パウロによれば、決定的な神の関与は自らの義を石板においてモーセに啓示した律法に続き、イエス・キリストの信の啓示において知らしめている。「啓示されてゐる (apokaluptetai)」という動詞表現はこれら二つの事態そして終わりの時のキリストの再臨にのみ用いられている (一・一七 (三・二二)、一・一八、八・一八)。

パウロが発見者の喜びのなかで報告する神の決定的な啓示行為、実働はイエス・キリストを介した自らの義の証示と信じる者と看做す者の義認の遂行である。福音の主題文は「神の義は彼「イエス・キリスト」において信に基づき信にたいし啓示されている」(一・一七)である。この主題は「イエス・キリストの信」を媒介にして三章で展開される。これをErA_{vialX}と記述する (ただし、vialXはイエス・キリスト (Iésous Xristous) による啓示の媒介を、そしてErAは神の福音の啓示行為として儀性の償いものの差し出しと義認のエルゴンを示す)。もうひとつの神の決定的な啓示行為、実働はモーセに対する業の律法の啓示である。ここでは「神の怒りが天から不義のうちに真理をはばむ人間たちのすべての不敬虔と不義のうえに啓示されている」(一・一八)。「業の律法に基づく」と神に看做される者

は (ErB) 「律法を通じた」神による「罪の認識がある」故に誰も義とされることが啓示されている。この神の実働を ErBialaw と記述する(ただし、vialaw はモーセに対して神が啓示した業の律法の媒介を、そして ErB は神の律法の啓示行為としての罪認のエルゴンを示す) (三・一九―二六)。

そこでは行為主体は神でありその歴史における媒介は「イエス・キリスト」と「律法」である。特徴的なことは行為主体は神であり聖霊の介入の余地はないこと、また職名を伴った固有名「イエス・キリスト」は「イエス」や「キリスト」とは異なり決して行為主体として用いられることがないことである。神の専決行為として義認や怒りそして罪認が執行される。神がこれらの媒体を通じて歴史の中に切り込み新しい神の前の現実を形成したと言うことができる。神が切り開き、神の意志がナザレのイエスを除いてひとの心的状態如何に関わらずそして聖霊の執り成しなしに実働している領域を「(A) 次元」、律法を介した神の実働が遂行される領域を「(B) 次元」と呼ぶことができる。

他方、聖霊がイニシアティブを持つ執り成しの行為を一つには ErD と記述する。ErD = ErC-Via-ErA と記述することができ(ただし、責任ある自由の下に生きる「肉」としての人間にイニシアティブが帰属する働き ErC は他の二項との関わりに於いてあるというパウロのエルゴン言語であり、ErA は神の行為を、そして Via が両者の聖霊による媒介を意味表示している。実質的には聖霊の働きは神への執り成しとして不十全な肉である人間において、神の前の現実を自らのものとする促し、ないし神への執り成しを意味する)。これらがエルゴンの諸相を構成しており、これは恐らくパウロの行為と内在する聖霊の行為等を直ちには分節できないものであるが、エルゴン言語もギリシア語の現用言語に即している以上、ロゴス次元でつまり構文論や意味論の次元における分節のもとに浮き彫りになる。複合的なエルゴンは一般的なロゴス次元で義認や罪認の論証として分節されうる。言ってみれば、エルゴンそのもののなか

から神の意図や聖霊の機能そして人間の関与が析出され、そしてそれがそのまま福音の論証言語を形成している。

しかしながら、神の行為とひとの行為は認知的、人格的に十全なものとは十全なものの実働であり、認知的に不安定性を抱えずただ人格の「信実 (pistia)」な交わりだけを求める神と神への十全な知識をもたないなかで「信仰 (pistis)」を遂行するでもあろう不安定な人間とのあいだの実働には同じ言語で表現困難なものを抱えていることは容易に見て取ることができる。

パウロは神や聖霊こそが人間の心的働きに影響を与えるものとしてそれらのエルゴンに言及している。彼が「キリストが汝らのうちにあるなら、かたや身体は罪の故に死であるが、霊は義の故に生である」(八・一〇)と語るとき、この文体は条件法の文法的制約として復活のキリストの霊の内在の肯定否定双方の可能性を前提にしている。人間の霊は聖霊に反応し生命あるものとなる。しかし、それは聖霊が実働しているあいだのみのことであることをこの条件法は告げている。だからこそ「熱心に怠けることなく霊に燃え」と命じられる(一二・一二)。エルゴン言語の特徴はロゴス次元における一般的な分節を許容するにしても、今・こここの発話現場におけるエルゴンが個別的、個性的なものであるということである。ルカはエマオへの途上の出来事をこう報告している、「途^{みち}にてわれらと語りわれらに聖書を解き明かし給へるとき、われらの心、内に燃えしならずや」(『ルカ』二四・三二)。同じ文を語ったとしても或る状況における語りは二度繰り返すことができない。キリストの霊が内在しないなかで「霊は義の故に生である」という発話は偽となる。彼の書簡は何かそのような聖霊の実働に訴えることによって書かれており、言語分析を通じて実働の諸相を分節できねばならない。この当該条件文の文体は文法的制約としてキリスト内在の肯定否定双方の可能性を前提にしている。

条件文の枠の中での分析はロゴス次元でパウロのエルゴン言語を書かれたものとして報告し論証することを可能にする。そうすることによって、聖霊をめぐる言語網の理解は可能なものとなる。聖霊の実働がそこに伴っていると仮定した場合に、それが共約的なものになるか否かは各人の聖霊経験に依存するであろうが、少なくとも認知的な次元でその働きのどのようなものであるかをロゴス次元に即して探求することができる。さらに、パウロの福音の論証をより明晰に理解することができるようになる。

パウロはギリシア語を語っており同一の文法のなかで理解しうるものとして発話している。パウロの認知的な術語「知る」や「信じる」を伴うエルゴン言語 *ἐπί* はその命題内容を「書かれたもの」として単に言語次元で構文や意味の理解として処理することができる。認知的、人格的に十全な神と不十全な人間の関わりを同一の言語体系により表現することの困難さが意味論的分析を要求した整合的な言語網の分節を要求している。分節の規準はパウロ自身も心がけているように、神の前とひとの前の現実を語る言語網をそれぞれ整合的なものとなしうるかである。この整合性は信じる者にも信じない者にも文の意味が理解できる一般的なロゴス次元での共約可能性を開く。例えば、「同一語」「死」は神の前における魂の死（「多くの者が死んだ」五・一五）と生物学的な死（「死はすべての者に入った」五・一二）双方を意味すべく用いられるが、その意味はそれぞれの文脈の異なりに応じて異なる。*Liturg*（文字）の理解に固着し、この言語次元において認知的な明晰性をめざすことは不可欠である。従って、『ローマ書』は他の聖書の文書同様、神と人間の関わり、その実働（エルゴン）を記しているが、ロゴス次元においてはそれらの記述されているものである限りにおいて文の意味の理解をめざし認知的次元のみにいて可能な限り一般的な仕方でもテクストの分析を提示することができなければならない。これがロゴス次元における福音の論証の諸相を構成する。

なお、CE30 年頃の ErAviaIX 以前そして BCE1100 年頃の ErBvialaw 以前においても神はアブラハムの先駆に見られるようにその信仰を義と認めたことが報告されているし、また神は「あらゆる不敬虔と不義」に対し、「引き渡し」という仕方で「神の怒り」を啓示していることが報告されており、義人と罪人はいかなる者であるかは知られうるものとされている。これら先駆的な神のエルゴンをそれぞれ PreAviaIX PreErBvialaw と記す（ただし、Pr はそれ以前の先駆的な状況を示す）。従って、ErAviaIX と ErBvialaw は神の義、神の意志が最も明白な仕方です行されたものであり、それを規準にしてそれ以前の神の義認と罪認の行為は理解されるものとなることが分かる（一章、四章）。

重要なことは、神は聖霊を媒介にしてひとに関わると思われるが、ErAviaIX における神の啓示行為は聖霊に対する言及がなされず、むしろ神の行為はこのイエス・キリストの信を媒介にして遂行されていることである。またモーセに対する律法の啓示も歴史のなかで石板に記されたのであって、ひとの心に注がれたわけではない。神の律法の啓示行為と律法を介した聖霊の実働は別のことである。聖霊は律法の啓示の後に、或るいはその先駆としての良心が神の前と人の前を律法を介して媒介していると報告されている（一・一八―三・二〇、五・二二―一四、七章）。このように神のエルゴンの二つの報告 Era と Erb はナザレのイエスを除いて人間の心的状態とは何ら関わらないところで理解することができる。神のエルゴンの報告はロゴス次元において Log (A) として (A) 次元における福音の論証言語として受け止めることができる。従って、神のイエス・キリストの信を媒介にした啓示行為を Log (A) (ErAviaIX) と記し、神のエルゴンをロゴスの枠のなかで整合的な議論の展開として捉えることができる。

なお、先の二つの啓示が聖霊への言及のなかで遂行されずに、歴史的な事件としてイエス・キリストと律法を媒介

にして神の意志が明らかにされたことは西方教会と東方教会を分けた Filioque (子からの聖霊の发出) 論争にも一定の見解を提示することになると思われる。先の義人と罪人の二つの神の啓示行為が聖霊を介した啓示であるとは報告されていないことは聖霊が歴史のなかでのこれら二つの過去の啓示行為と個々人の心に現在も遂行されていることがらとして媒介するものであることを示唆している。

二・二 聖霊の複合的エルゴンとその言語分析

パウロは信じる者だけが前提するであろう神の前とひとの前を結合する聖霊について直接的、間接的に言及するが、それらは従来「神学的言語」として語られてきたものである。聖霊の執り成しは神のエルゴンとひとのエルゴンそして聖霊による媒介のエルゴンからなる。神のエルゴンは ErvialX と Ervialaw の二つが基本的なものとして報告されており、それらとひとのエルゴンに対する聖霊の媒介のエルゴンをパウロは語っている。

聖霊の働きはこの福音の歴史的出来事の故に、これを基礎に神とひとを媒介し、神に執り成すことであると考えられている。パウロは自らの言明は真であるという確信をもつて語るが、もし次の言明が真であるなら彼自身聖霊を介して注がれている神の愛の実働のなかでの発話でなければならない。つまり発話そのものが聖霊を伝達するエルゴンでなければならない。彼は「神の愛はわれらに賜った聖霊を通じてわれらの心に注がれている」(五・五)と言う。パウロの発話それ自身が直接聖霊への指示があるために、実働の厚みを考慮して、そのパウロの言語行為をそのまま ErD と記す。ErD は神の愛つまり ErvialX と聖霊の媒介行為 Ervialaw としてパウロと同朋われらが神の愛を受け取っていると感動のうちに語ること ErC から構成されている。「われら」の神の愛の注ぎおよび受領行為とその発話は

分離されてはならない、そのようなものがエルゴン言語である。これは $ErD = Er(C-Via-AviaIX)$ と記号化される。他方、律法のもとにある人間の神による認識と行為として人間による神の認識と行為の聖霊による結合は ErE と記す。その $ErE = Er(C-Via-BviaLaw)$ のことである。 ErE は後述のように七章における「われ」の霊肉の葛藤の発話に見られる。

ErD として ErE ないし聖霊の実働も一般的なログス次元においてその福音の論証を析出することができ、 ErD のログス次元における受け止めは $LogD = Log(A+C)$ と記す（ただし、ログス次元では聖霊によるエルゴン上の媒介を示す via ではなく、分節した上で結合することを示す $+$ を用いる）。 $LogE$ も同様である。 $LogE = Log(B+C)$ と記す。このように $Log(D)$ と $Log(E)$ はそれぞれ $Log(A)$ と $Log(C)$ として $Log(B)$ と $Log(C)$ の合成から形成されており、それぞれの側からのアクセスを許容している。従って、聖霊のエルゴンもログス次元においては神の行為と人間の行為を一般的な仕方で分節しそれぞれからアクセスできるはずである。それも同意、不同意は別にして一般的な仕方で聖霊の実働について分節的な仕方で理解を提供することができる。

先の「神の愛はわれらに賜った聖霊を通じてわれらの心に注がれている」というパウロのエルゴン発話において、神の霊が實際現に或る特定の時空において「われら」に働いていて構わないが、その働きについて一般的な仕方で聖霊の機能について理解することも可能である。聖霊について神の前とひとの前を結合するその機能について、パウロはこのようにログス次元で $LogD$ として一般的に理解することを可能にする議論を展開している。聖霊の働きは神の認識と行為の報告 $LogA$ と人間の側からの一般的な理解を示すことによる記述 $LogC$ の双方を許容している。先の命題は $LogA$ 言語としては、「神はイエス・キリストにける自らの愛を信じる者に注いでいる」と言う類のものに分節さ

れ、LogC言語としては、「われらは神に愛されている」という認識の表明となろう。そして聖霊はその機能+のログスとして、「聖霊はひとの心に内在し神の愛の注ぎを媒介する」というものになろう。このような仕方では聖霊の実働はログス言語に分節される。なお、律法のもとにある人間に対する聖霊の媒介は同様にログス次元においてはLogE=Log(B+C)と記述する。

この文構造から三つのエルゴンを指摘することができる。神が聖霊をわれらの心に与えそしてそれを介して愛を注ぐこと、そして聖霊は双方を媒介ないし執り成していること、われらは心において愛を受け止めていることである。彼のこの言明が真であるなら、これら三つのエルゴンが実際に実働しておらねばならず、そのなかで発話しているということである。従って、彼のこの発話自体が先の三つのエルゴンから構成されているひとつのエルゴン言語となる。

パウロは、先述のように、聖霊ないし御霊みたまはそれ自身行為主体として神と人間の執り成しをしていると報告している（八・二六―七）。他方、パウロは復活の主は聖霊と同じ機能を担っていることを報告している。「神が義とする方である。^{三四}誰が罪に定めるのか。キリストは死んだ、いやむしろよみがえ甦り、神の右にある方であり、またわれらのために執り成す方である」（八・三三―四）。復活のキリストと聖霊がいかなる関係にあるか、三位一体の問題はここでは扱えないが、少なくとも一つの同じ機能を担っていることを把握できる、ただし一方は神の右の座で、他方は信じる者の心のなかでのことであるが（五・五、八・二七、三四）。

もしパウロが、自己申告のように、これらの出来事を聖霊に満たされて発話したとすれば、そのエルゴン言語そのものが神の前の現実の肉の弱さのなかで人間の現実とすべく同化の試みであると言わねばならない。聖霊とはそのように神の前の現実をひとの前の現実にするよう「執り成す」ものとして機能している。エルゴン言語“Er (C-Via-

AviaIX)は成功した場合には引用符をはずして表現される神の啓示行為、エルゴン Er(C-Via-AviaIX)を指示する。例えば、『ガラテア書』はエルゴン言語を『ローマ書』よりもより多く展開しているものであるが、パウロが感動のなかで「われもはや生きるにあらず、キリストがわがうちに生きている」(二・二〇)と語るとき、もし成功しているなら神の前でそのとおりにあるであらう、それと同時にひとの前ではパウロの身体の動きや音声はそのままであらうが。しかし、肉の弱さの故にそれは「確信」に留まるであらう。パウロは明確にそのことを述べている。「われ死も生命も天使も支配者も現在あるものも来るべきものも諸力も、高きものも深きものも、他のどんな被造物も、われらの主キリスト・イエスにおける神の愛からわれらを引き離しうるものは何もないと確信するからである」(八・三九)。これも感動のなかでの発話であるが、明確に主動詞は「われ……確信する」であって神の愛のなかにあることの感動は人間のエルゴンに留まっている。この言明は LogC(ErC(ErAviaIX))と表記されよう。なお、聖霊のエルゴンは単に言葉に宿るだけではなく、言葉なしにも「御^み霊^{たま}の実」としての「平安」、「喜び」等として宿ることがあるとされていることは確認に値する(『ガラテア』五・一二)。このようなことはありうるであらう。単に、肉の弱さの故に神の前の現実を明晰に知りえていないだけでもあらう。

従って、これまで見てきたように、聖霊のエルゴンには肉の弱さのうちにある人間の現状を無視して実働することはないことを確認した。その実働についてはもし成功しているなら、それは神の前の現実でもあらうが、パウロは帰結主義をとっており、歴史のなかでの実践とおしてのみ聖霊のエルゴンを証明することができると考えている。また、書かれたものとして、言ってみればエルゴンの厚みというか力を括弧にいられて構文や意味の分析に努める。それがエルゴン言語であつてもギリシア語で伝達されている以上、一つの確かさを確保するものになるからである。

エルゴン次元はパウロの言語行為が構成する今・この神やひとびとの心的行為が遂行される場であるのに対し、ロゴス次元はその実働を記述するエルゴン言語を言語表現として受け止める次元である。しかし、それを可能にしているものは先に見た神の義認と罪認二つの専決的な啓示行為であった。ここでは聖霊そして生身の心的状態はナザレのイエスを除いて関わらない。これらの啓示行為に基づき、聖霊は実働する。神の過去の決定的な啓示行為は聖霊の実働を介して話者自身の過去の出来事として報告されている。パウロの言語行為としてのエルゴンそのものが神とひとの新たな交わりについて語るものである以上、自己申告として聖霊の媒介の実働とともにある。ロゴス次元はそのエルゴンをそのまま記述するが受け留める場所はエルゴンとして語られたものの言語分析の場である。従って、例えば神のイエス・キリストを媒介にした実働をパウロが一つの心的状態（例えば、聖霊の注ぎによる神の前の現実の同化作用）のなかで記述する言語（ErAviaIXと表記）とそれを書かれたものとしてテクストの分析により析出する言語（Loga (ErAviaIX)と表記）においては文内容“ErAviaIX”は同一である、ただし時制を客観的な時空 t1p1 (CE30’、ゴルゴダ）において指定することにより真理値を不変なものにする限りにおいて（LogAt1p1 (ErAviaIX) と表記される。パウロが眼差しを注いで神の実働を記述するとき、それはエルゴン言語 Erc (ErAviaIX) であるが、記述された文章として分析の対象とするときそれはロゴス言語 Logc (ErAviaIX) である。なぜその次元の分節を必要とするかと言えばひとつには人格的、認知的に十全な神の行為と不十全な人間の行為が同一のギリシア語という言語のもとに記述されているため、文そしてそれを構成する語彙の意味の一義的ではない理解を要求するからである。さらに少なくとも或る文脈においては神とひとの行為を結合する聖霊の実働を想定する必要があるからである。パウロは聖霊の実働のなかで言語行為を遂行しているという自覚があるが、そのエルゴンについて既存の言語網で可能な限り明晰に理解

する必要があるからである。

二・三 ログス次元における複層的な言語網の展開

二・三・一 神の前とひとの前の言語

ログス次元における論証言語の一つの特徴は、少なくとも三つ析出されるそれぞれの言語層の文法が同一のもの、つまりギリシア語文法のもとで認知的、人格的に十全な神と不十全な人間の交わりが記述されていることである。パウロがイエス・キリスト、律法そして生身の人間というそこに眼差しを注ぎ言葉を紡ぎだす言語の層をそれぞれ整合的なものとして分節することができる。神と人間そして或る文脈においては聖霊それぞれのエルゴンの混合からなるエルゴン言語それ自身に対し、それぞれの核となる語句「イエス・キリスト」や「律法」を中心に張り巡らされる言語網を相対的に独立した整合的な言語網として析出する場がログス次元であり、そこで福音の論証が遂行される。パウロの言語はそれぞれに相対的に独立した三つの言語網を析出することができる。それぞれの整合性が鍵となるため、たとえ神と人間の交わりであったとしてもイニシアティブがどちらにあるかに応じて単に(A)(B)(C)と分節される。

神によるイエス・キリストを通じての人間認識は(A)「福音における義人の啓示の報告」と呼ぶことができ神のエルゴンErAviaIXに対応する言語網LogA(ErAviaIX)として展開される。さらに神による自らの一つの審判標準である業の律法を通じての人間認識は(B)「律法の下にある罪人の啓示の報告」と呼ぶことができ、神のエルゴンErBvialawに対応する言語網LogB(ErBvialaw)として展開されている。(A)(B)において神は自ら義であることを

明らかにし、また義人と罪人を明らかにしている。換言すれば、パウロは啓示されたそれぞれイエス・キリストおよび業の律法に眼差しを注ぎ、三人称の言語で啓示を報告している。（A）（B）においては聖霊の実働に対する言及が見られず、端的に「神の前」の人間現実を抽出することができると考えられる。

もう一つはパウロ自身が生身の人間に眼差しを注ぎ「汝らの肉の弱さの故にわれ人間的なことを語る」（六・一九）と譲歩のうちに形成する（C）「人間中心の言語」である。これは人間のエルゴン Erc に対応する言語網 LogC(Erc)を展開する。その眼差しの対象は「ひとの前」とでも呼ぶべき、諸学問が対象にする自然に基づいた「肉」と呼ばれる生身の人間存在である。この領域においては、罪に「隷属」するとき、義から「解放」されており、その逆も真であるように、ひとは常に対立するものの可能性においてある（六・一八―二〇）。「ひとの前」の人間存在とは責任ある自由のもとに生きる生身の自己であり、それは神の前で義でも罪でもありうる可能存在である。「肉の弱さ」における「肉」とは身体をもった自然的存在者の生の原理のことである。その「弱さ」とは身体の限界を自らの限界と理解しがちな傾向性のことであり、神の前の現実を自己のものとして受けとめがたい制約のことである。

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見做せ」（六・一一）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法を用いる。命令法は従うことも従わないこともありうるからこそ、用いられるからである。これはパウロの Erc であるが命令であるため Ercimp(a-inC)と記す。（imp は命令形を、各人の責任ある自由 inC で神の前の現実 a-er を示す）。このようにパウロは神の前の現実を受け取ることを命じている。

パウロは生身の人間の分析にさいしても文法的制約のもとに語っており、この地平を明確に理解することが、神学

的主張の理解の制約として機能する。なお、彼が命令法を用いる根拠は彼に対する啓示ではなく、イエス・キリストにおいて啓示されていることにある。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得る人間に対して、イエス・キリストに帰属する信そして生を自らのものとするよう命じる。彼は「汝が汝自身の側で持つ信仰を神の前で持て」（一四・二二）と命じる。

この存在地平においてはひとは「肉において」あるが、肉によってもまた霊によっても生きることができ魂体であり、「神の前」においては義でも罪でもありうる可能存在として摘出される層である。この主体は心魂のその都度の實力である真偽に関わる認知的態勢そして善悪に関わる人格的態勢のもとに、責任ある自由のなかで自らに属する種々の要素を統一し自己自身との一致を求めざるをえない存在者である。讓歩は神の前には何も無いであろうからこそなされるが、それは神の前とは相対的に「肉」として独立したものであるとして存在論的な身分の裏付けのもとに確保される地平である（『詩篇』八・五―七参照）。

従って、（A）（B）言語は認知的、人格的に十全な神による義人と罪人の認識、対応の報告から形成される。そのさいパウロは読者が文の意味を知ることができる現用言語を用いてしかも不十全性のない仕方では理解される仕方では報告している。他方（C）言語はパウロをも含め、認知的、人格的に不十全な肉の弱さを抱えた人間に眼差しを注いで形成される。ただし、「われらは知る」のような知識主張は通常の現用言語で知識条件を満たすものとして人間的には十全なものとしてなされる。そしてその知識主張が神に認可された神に嘉みされているものであることを妨げない。

『ローマ書』のこれらの分析によりパウロの眼差しの移行とそれに伴う発話を理解しやすいものとして位置づけることができる。認知的、人格的に十全性の異なる二つの存在者の関わりを同一の言語体系において記述する試みに伴う、

不明瞭さを克服することができる。この分析により確認されることは、啓示の言語を前提にローマの信徒に神と人間の明確な理解を伝達すべく、また信仰を強めるべく説得を遂行していることである。

二・三・二（A）言語（三章二一―二六節）：（LogA）と（ErAviaIX）

私は、パウロは三章二一―二六節において神の義をめぐりイエス・キリストにおいて生起したと ErAviaIX を誰であれ理性に基づくひとであれば理解できる仕方では啓示の報告 LogA として遂行していると理解する。この箇所は一章・一八―三章・二〇節における律法に基づく神の怒りの啓示による神の義の第一証明に続く、神の義の第二証明の基礎部分を形成する（目次参照）。パウロは律法主義者等との長い論争のなかで、神が正しい業を生みだすことのない「不敬虔な者」（四・五）をその信仰によって義と認めるとするなら、そのような神は不義なのではないのかという異論に対し、神「が」義であることを論証している。その論証は啓示という神の行為の報告である。ここで啓示の行為主体は神であり、啓示の媒介的遂行者はナザレのイエスであり、啓示の実質内容は贖罪のために犠牲の償いものとして差し出したことでありそしてそれによりイエスの信に基づく者を義とすることであり、啓示の目的は神が義であることとして義とする方であることを知らしめることであり、啓示の受け手はすべて信じる者である。

その啓示の報告はこうある。「^三しかし、今や、律法を離れて神の義は明らかにされてしまっている、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、^三信じるすべての者に対するイエス・キリストの信を媒介にした神の義である。というのも、「神の義とその媒介である信の」分離はあらぬからである。^三その理由は、あらゆる者は罪を犯したそして神の栄光の背後におり、^{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を受け取る者たちであって、^{二五、二六}その彼を神は、それ以前に生じた諸々の罪の神の忍耐における見逃し故に、ご自身の義

の知らしめに至るその信を媒介にして彼自身の血における犠牲の償いものとして、イエスの信に基づく者を義とすることによつてもまた御自身が義であることに至る今という好機において、ご自身の義の知らしめに向けて差し出したからである」。

ここでパウロは啓示されたイエス・キリストに眼差しを注ぎ、彼を介して神の前での神の義と義人についての神の認識、判断、行為を「神の義は明らかにされてしまっている」と現在完了形において報告している。神の義のこの第二論証においてパウロは三人称を用い一つの整合的な言語網の析出を許す仕方で言葉を紡いでいる。そこでは個々人の持つ心的状態としての信仰は直接には考慮されずに、常に神に「信じるすべての者」(三・二二)そして「イエスの信に基づく者」(三・二六)と看做される者が啓示の受け手であり、義を受け取っている者である。このイエス・キリストに眼差しを注ぎそこから形成される言語空間を(A)と呼ぶ。啓示者、その媒介者、啓示内容、目的そして差し向け手をめぐる言語網(A)においてはその語や文が伝達する神の意志、判断、行為は誰であれ、信じる者も信じない者も、理性に即して少なくともその意味を理解しうるものとして展開されている。

この主張の背後にある、現用言語の振る舞いとして、神が義であることを疑う者は知ることはできないという「信じる」と「疑う」が対義語であることからくる語用上の制約が機能している。これは文法や語用を知る者は誰でも理解できる次元を形成し、「神が義である」ことが真であることを信じなければそう知ることはできないという一般的な信と知識の關係に基づく。これはこの個所の共約的理解のためのミニマムな制約である。そしてこのミニマムな制約を析出することを許すそのような仕方でパウロは論じている。言つて見れば、神の前の言語網とひとの前の言語網は同一の文法と語彙により構成されていると言ふことができる。

啓示の実質が神の側にイニシアティブがある (A) 言語として展開されている。神はナザレのイエスの信を嘉みし自らの信に対応することそれ故に自らが義であることをその信を通じて明らかにしうると認可している (「汝はわが愛する子、われ汝を嘉みした (eudokēsa:well-pleased)」(『マルコ』一・一一参照)。かくして、ナザレのイエスはその信仰が神に嘉みされ神に油注がれた者として「イエス・キリスト」という権威づけられた職名を伴う尊称を得た。預言者や王が神に油注がれて権威を与えられているが、「キリスト」はナザレのイエスそのひとだけを指示する固有名となる。神の義は「イエス・キリストの信」を媒介にして啓示されている。そのためこの箇所二三節では「イエスの信」(二三・二六)ではなく神の義を媒介するイエス・キリストに帰属した信という意味で「イエス・キリストの信」と記すことは必然であった。イエスは自らの責任ある自由のなかで信を遂行したが、イエス・キリストは神により油注がれた者であり神の意志を体现している者として神とひとの媒介たりうると理解することができからである。

実在の次元においては実際には聖霊の働きなしに宇宙の創造者神とその被造物ひとの媒介は実働しないであろう。少なくとも何かそのような媒介者なしに神の前とひとの双方は連続的なものとなることはないであろう。しかし、パウロは啓示を報告するとき、そこで形成される言語空間を一切が神の前のことがらとして人間の心的態勢がイニシアティブを持つことのない仕方で提示している。(A) 言語は、(C) 言語の分節を認める象徴的表現「汝らの肉の弱さの故にわれ人間的なことを語る」(六・一九)というパウロの人間中心的な語りの遂行という譲歩のもとでの諸分節を前提にしたうえで、析出されるひとつの言語網である。

パウロは神の義とイエス・キリストの信の間の「分離 (diastolē:separation LSJ)」が存在しないことを二三節から二六節までの「その理由は……差し出したからである」の一文全体で説明している。神の義の啓示行為「明らかに」

てしまっている」は二つの動詞つまり「差し出した」と「義とすることによつて」によりその実質が開示されている。従来の訳「信じる者のあいだに」区別「差異」がないからである（三・二二）はその理由文を「すべての者は罪を犯したからである」と文の途中で理由文を終わらせる限り端的に誤っているわけではないことが分かる。しかし、関係代名詞「その彼を」は先行詞「キリスト・イエス」を必要としており、やはり実際には連続的な一文であり、誤訳であると言わねばならない。パウロが意図したのは神の側で自らの義と媒介の信に分離がないことであり、それを二六節まで全体が説明している。

従来の訳ではせいぜい神の義の啓示の差し向けてが「信じるすべての者」であることの理由を提示するに留まる。イエス・キリストの信を媒介にして神の義が啓示されたことの説明としては成り立たないか、間接的ないし迂遠なものである。確かに、神は信じる者のあいだに何ら区別や差異が問題にならないところの信を啓示の媒介として提示している。その限りでは神は信じる者のあいだに区別や差異を見てはいない。或るいは差異を見ても区別を設けてはいない。皆神の前では罪を犯したからである。この否定的な理由で区別がないことは、神が義の啓示の媒介にイエス・キリストの信を選んだことさらには信じる者はすべて神の義を知っていることを説明することはできないか、多くの中間的な説明を補つてのみ可能なことである。

二三節から二六節まで、イエスの信が神に嘉みされる仕方で遂行されたこの好機に、今や律法とは別に、神の義がイエス・キリストの信と分離されない仕方で明らかにされたことがこれらにより説明されている。神の義は今や律法とは分離され、到来した信を媒介とすることにより分離されないため、その受け手はもはや業の律法を為す者ではなく「信じるすべての者」である。彼らはイエス・キリストの信を介して神が義であることを知っており、また義を受

け取っている。業の律法に基づく神の義が啓示された場合には、「信じるすべての者」が啓示の対象になることはない。業の律法を遵守する者たちだけが神の義を知っており当然の報いとして義を受け取ると主張することができる。だが、「業の」律法を離れて「それとは別に、神の義が啓示されている。このことは神の義と律法は分離されうることを含意している。この信による神の義の啓示の差し向け手は信じるすべての者であり、業の律法を遵守する者ではない。なぜなら、神の義はそれを伝達するイエス・キリストの信とは分離されないものだからである。イエス・キリストの信と分離されて、再び業の律法と結びつくなら、もはや神の義の差し向け手は信じるすべての者にはならないであろう。新たに到来した神の義はイエス・キリストの信を乗り物としており、もはや乗り換えることのないものとして明らかにされている。これは「信の律法」（三・二七）の到来と言うことができる。

従来「神の義」については神がひとをそれにより審判する能動的義なのかそれとも罪人が神から賜る受動的義であるのかをめぐる争われてきた。能動的義とは、それにより神が人間の義か不義を審判する律法を通じての義であると言える。それを人間の側から言えば義であり信実な神である「嫉む神」に対し律法の遂行としての善行により自ら信実であり義であることにより獲得する人間の能動的義が対応する。受動的義とは人間の側から自らを罪人であると自覚し、神からその罪人に賜る或るいは着せられ義と看做される義である。アウグスティヌスは『霊と文字』九章において「使徒は「神の義が明らかにになった」と言っているのであって、人間の義、或るいは彼固有の義ではなくて、「神の義」と言っている。つまり、それによって神が義であるのではなくて、神が不敬虔な者を義とする時に、神がそれをもって人間を覆うところの義を語っている」と二つの解釈の可能性を提示し、「神の義」は人間が神に着せられる受動的義であると理解している。啓示の実質として「あらゆる者が罪を犯した」ことが報告されている。人間が業の

律法に適う仕方ですら義であるその意味での能動的義すなわち人間の自己義認は排除されている。これは「律法を通じて」「神による」罪の認識（三・二〇）があるからである。

神の義はイエス・キリストの信と分離されないことが報告されている。もはや能動か受動かという範疇は不適切に見える。というのも媒介となった信においてだけ神の義は適切に位置づけられるからである。この分離のなさにより業の律法そのものを排除したのか、神はこの律法を自ら廃棄してしまったのかが問われる。パウロはこの信を介して業の律法に基づき血において人類の罪を贖っているとしたなら、信と律法の関係はいかなるものであるか。この信の媒介なしには、神は犠牲の償いものとして罪人の贖いのために差し出すことはできなかったであろう。その意味で「それ以前に生じた」諸々の罪に対してはあたかも業の律法を適用したかのごとくに、身代わりとしてイエスをその肉において罰し、能動的義を発揮したと言うことができる。しかし、それはあくまで彼の信を媒介にして啓示された神の義であり、具体的には誰にも（B）次元の業の律法は適用されていない。神はその憐れみによって「忍耐」において見逃してきたことが報告されている。神が「その肉において罰した」（八・三）のは「罪」であって人間ではない。犠牲の償いものがここで明確に提示されたのである。だが、それだけではなく、人間からすれば受動的義もこの信を媒介にして発動している。ただし、（A）言語の記述としてはいずれもこの信の枠の中で啓示された神の能動的な義として展開されている。

神の義とイエス・キリストの信は二重の仕方でその分離のなさを構成している。神に「今」というチャンスが到来した。それは神が嘉みすることのできるナザレのイエスの信の到来であった。あらゆる者は神の前で罪人であり、その罪は処罰されねばならないが、神はそれ以前に生じた諸々の罪を忍耐のうちに見逃してきた。不義を処罰しない神

は不義であろうが、これらの罪を彼の信を介して彼の血において罪人の身代わりに犠牲の償いものであると差し出したのである。彼らの罪はイエスの血において処罰されたのである。他方、イエスの信に基づくと看做される者はその信を介した贖い故に無償で恩恵により義とされている。

神の前ではあらゆる者は罪を犯したために栄光の背後にあり、律法の遂行により義を受け取る道は断たれている。何かを贖い取るためには代価が必要であり、神にとっては人類の罪に見合う代価は信の従順を貫き罪なきイエスを生贄^{いけにえ}の羊として「差し出す」ことであつた。ここで神は自らの義をその信と分離されない仕方、それによりひとを審判する能動的な義として啓示している。イエスの信なしに罪人を贖い取るとはできなかったのである。罪の償いは差し出しはあたかも業の律法がここでも機能しているかのごとくであるが、実質的には神は誰もそれにより審判してはいない。それまでの罪は業の律法のもとに認識されているが、その代償としてイエスがその信の従順故に捧げものとされている。このことにより「われらは律法をその信を介して無効にするか」の問いに対し、「断じて然らず、われらは律法を確認する」（三・三一）と述べ、業の律法における神の意志は不変であることが確認できる。ただし、決定的に重要なことは「その信を介して血における」であつて、その信を介して「律法の成就」（二・三・一〇）である愛が彼において実現されているために神に償いものになると認識されていることである。その意味で「キリストは信じるすべての者にとって義に至る律法のゴール『到達点』である」（二〇・四）。業の律法はイエスの信における律法の成就を目指した待っていたのである。

従つて、この啓示行為が遂行された機会そのものはイエスの信により備えられたものである。イエスがその信仰の従順故に神の前に新しい信と義の地平を開いた。その意味で神の二つの行為は「それ以前に生じた」諸々の罪と「今」

出来事になったイエス・キリストの信の対比を浮き彫りにする。過去との決別として神の能動的義は実働しまた義人の新創造として神からの受動的義が実働した。神は不義を忍耐のうちに見逃していたが、過去の人間の一切の罪を彼の血において罰する今という好機が到来した。さらに、自ら嘉みしたイエスの信に基づく者をも義とする好機が到来した。犠牲に差し出すことと義とすることがこの古いものと新しいものとの二つの時の切断を実現することによって、「今」とはこれら二つの意味で好機であった。

このようにして、何故この短い個所で「ご自身の義の知らしめに至る」、「ご自身が義であることに至る」そして「ご自身の義の知らしめに向けて」と同様の表現が三度用いられているかその理由を理解することができる。神自身の義とイエス・キリストの信との分離のなさの実質がこれらの表現の前二者とそれぞれ「その信を媒介して」そして「イエスの信」とにより対を構成しており、そして分離のなさの理由文の主動詞「差し出した」の目指すものが「義の知らしめに向けて」であることを述べこの理由文の大枠を形成しているからである。神の義とイエス・キリストの信の分離のなさがこの「今」(三・二一、二六)の好機を構成するものであった。

確かに、神にとってナザレのイエスの信が自らの義を証示する絶対期となったことは誰にも理解できる。この書簡全体をパウロは聖霊に満たされて口述筆記しているでもあろうが、彼は自覺的に或るいは身体化されたという意味で無自覺的に神の啓示行為の報告として(A)言語への分節を許す仕方で遂行していると想定することは十分に可能である。この次元で捉える限り、パウロの議論は一つの「智慧の説得」とであると言いうる。

II・III・III (a) Ⅲ語：Log(B)λ(ErBvialaw)

他方で、パウロはやはり神の前のもうひとつの現実として、モーセを通じて啓示された律法 ErBvialaw に眼差しを

注ぎ、そこから一つの整合的な言語網 LogB を展開している。そこでは業の律法、罪、律法を通じた神の認識、肉等により罪人が神の前の現実としていかにあるかをめぐる言語網が形成されている。これも聖霊の実働なしに神とひとの媒介は遂行されないであろうが、神による罪人がいかなるものであるかの啓示について共約的に理解することのできる一つの整合的な言語網が展開されている。この言語空間を（B）言語と呼ぶ。パウロはこれを「^九ハ」というのも、神の怒りが天から不義のうちに真理をはばむ人間たちのすべての不敬虔と不義のうえに啓示されているからである」（一・一八）と報告している。それに続き神の怒りの啓示の様式が旧約聖書に則り展開される。また、パウロは福音の啓示の到来を受けて、例えば神の律法の機能についての神の認識をこう報告している。「^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」（三・一九—二〇）。ここで（B）言語は二〇節である（一九節は ErCkn (LogB)。(iii) LogB に対するパウロらの認知行為を ErCkn と記す))。この啓示の報告から律法の機能についての「われら知る」という知識主張を根拠づけている。ここでは律法の機能は誰もが神の前で律法を通じた罪の認識があるために、義とされることなく、神に服従させるものであることがやはり三人称の言語で啓示の報告に基づき展開されている。モーセの十戒を媒介にして「業の律法に基づく者」（三・二〇）と神に看做される者が罪人であることの啓示の報告がなされている。この次元の報告の言語網（B）においても、神の前の言語において重要なことはわれわれ各人が持つ信仰の強弱や罪責意識の強弱などの心的状態が考慮にいれられていないことである。神により「イエスの信に基づく者」と看做されている者が義人であり、「業の律法に基づく者」

と看做される者が罪人である。生身の個々人には義人であるか罪人であるかはイエス・キリストと律法においてほどには明確に啓示されていないと言いうことができる。

II・III・IV (c) 卍語：LogC ㄱ ErC

さらに、パウロは啓示の出来事ではなく生身の人間に眼差しを向け、「われは汝らの肉の弱さの故に人間的なことを語る」(六・一九)と述べ、自らの身体の限界が自己の限界であると思いがちな人間中心的な思考を、肉の弱さへの譲歩から展開している。そしてそこの語りは先の(A)(B)に分節可能な啓示を前提にしているが、人間の側からの人間に対するまた神に対するエルゴン即ち認識や判断、行為が展開されている。これをErCと記号化する。そしてそのロgos次元をLogCと記号化する。例えば、彼は結婚問題について「乙女たちについてはわれ主の命令を持つてはいない、だが主によって憐れみを受け信実な者として認識を与える」(『第一コリ』七・二五)と述べるとき、自らの認識をコリント教会に人間的な次元のこととして伝えている。これはErCでありLogCである。この次元においては、ローマの信徒に代表される人間中心的な言語として義人でも罪人でもありうる可能存在としての生身の人間に眼差しを注ぎ、条件法や命令形により「汝ら」という呼びかけの中で神の前の言語とは相対的に独立した言語網が整合的なものとして展開されている。例えば「汝が汝自身の側で持つ信仰を神の前で持て」(二四・二二)とパウロが命じるとき、ひとは自らの信仰を自分自身の側で即ち自らの責任ある自由のなかで持つと人間の側にイニシアティブがあるものとして論じている。命令形や勧奨が語られる言語空間を「(C)言語」と呼ぶ。この神の前でのイエス・キリストにおける自己の現実を自己のものとせよというこの命令はErCimp(a-inC)と記号化することができる。「神の前」という表現はロgos次元において一般的なものとして了解することができる。また、「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」（三・一九）はErCln (LogB)と記号化することができる。つまりパウロらの認知的エルゴンとして律法のもとにある人間の一般的なロゴス次元において神の認識を自らの知識として主張している。これら義人と罪人さらには可能存在の三つの実在がそれに対応する三つの言語網により相対的に独立した無矛盾なるものとして展開されている。

二・四 エルゴン次元とエルゴン言語 (D) ErDそして (E) ErE

二・四・一 エルゴンの複合性への懐疑論

これまでロゴス次元における論証言語に基づきエルゴン分析を遂行してきた。神にイニシアティブのある行為と人間にイニシアティブのある行為が(A) (B) (C)の三つの実在ならびに言語の層として分節されることを見てきた。そして神の前の現実とひとの前の現実を媒介するものが聖霊の注ぎであることそしてそれらは二つの実在と言語の層(D) (E)を構成していることを確認した。

一般的に言って、何であれ媒介となるものは二つのものを関係づける。契約関係における仲介や化学反応における触媒はそのような役割を担う。そのことは一方から他方へその媒介者を通じて双方向的にアクセスすることが可能であることを含意する。さらに媒介者の側から双方にアクセスすることが可能であることを含意する。そして聖霊のエルゴンは神がイエス・キリストにおいて切り開いた「キリスト場」とでも呼ぶべき新しい場において信じる者との媒介を執り成していると考えられる。その執り成しが遂行されるキリスト場は信じる者の心の内部においてであり、そ

こで言い表しがたい呻きを伴いつつ媒介が遂行されている。キリスト場においては神と聖霊とそれから生身のひと三者のエルゴンが複合されて一つの出来事を形成している。これらはロゴスにより論証言語として三つに分節されるが、その分節を許容するものとしてあの信による媒介のエルゴンが実働していたことがわかる。

パウロはその神の専決行為としてのその啓示と責任ある自由のなかで信じる者のあいだの義認を聖霊が媒介すると報告するが、彼が「神の愛」のなかにいるという限定はつくが、そこに愛が注がれているとするなら、そのエルゴンはパウロの言語をも支配し神の愛の業（エルゴン）となるであろう。エルゴンとはこのような複合的なものであり、この宣教の書簡の文字それ自身が神の愛の働きとして聖霊の媒介を受けるものとなる可能性を否定することはできない。

しかし、懐疑論者は神のイニシアティブを語る場合でもそれはパウロの信仰というエルゴンの中でのことであり、一切はパウロの意識に還元されねばならないと言うであろう。エルゴン（D）言語全体 $ErD = Er(AViaC)$ が次元（C）のことがらとして（Er(AViaC)inc）と括られねばならないと彼らは主張するであろう。しかし、パウロに言わせれば、人類は人間の言語しか理解できない故に、聖霊の実働を伝えるのにも人間の言語を用いざるをえないだけのことでであると反論するであろう。人間に理解できるように肉の弱さに譲歩して「媒介(via)」や「Er」（ロゴス次元では+）という語で伝えており一切が（C）次元のことがらであるわけではないと応答することができる。肉の弱さに譲歩されていることを認識しない者がこのような主張をなすのであり、単に神の側と人間の側からの二つのアクセスが可能であるということを意味し、これは人間中心次元（C）だけが存在することを含意してはいない。

エルゴン言語はロゴス次元で人間と神双方の側からアクセスが可能である。エルゴン次元においては人間の側から

の最善のアクセスは同時に聖霊の実働と共にある可能性は残るのである。聖霊の媒介は一般的に言って何であれ媒介は媒介される側双方から記述できるものでなければならぬからである。パウロが『第一コリント』において「霊と力の論証」と名付けるアプローチは聖霊の実働を求めている聖霊への直接、間接の言及のなかでの福音の宣教である。特定の時空において神の前の現実をひとの前の現実としての経験を宣教している。

パウロは「汝が汝自身の側で持つ信仰神の前で持つ」(二四・二二)と命じる。人間の側(C)から神の前の現実を受けとめる企てはそれぞれ福音の受容と律法の遂行であるが、それぞれErC(a-inC)な(→)ErC(b-inC)と記述するとき、人間の認知的不十全性のなかでそれぞれ受け止めている。従って、これはErCの遂行である。ただし、これは神に認可され、聖霊の注ぎによりErD=Er(AViaC)であることを妨げない。そして実際聖霊が注がれているか否かの判別は後述のように木は実によって知られるという帰結主義に基づき人間的な次元でなされる。そして聖霊も人間の認知的、人格的不十全性のなかでの注ぎであり、(D)を構成する一部の要素として(a-inC)を含む。聖霊の実働は今・この時空上(in)という仕方限定されており、聖霊の実働のもとの発話の真理性は聖霊の注ぎを受けている限りの時間に限定される。それは人間の肉の弱さからくる制約である。

従って、確認すべきことがらとして、神の働きを語るにしても、それが有意味であるためには人間にイニシアティブを帰属させるそのような実働が存在することも前提にしなければならないということである。ErC次元は空虚な譲歩により獲得されたものではなく、譲歩する存在論的な理由がそこには存在する。パウロ自身がこの書簡を自らの責任のなかで口述しているその言語行為、実働はエルゴン(C)ErCである。

二・四・二 エルゴンの過去時制の問題

『ローマ書』において聖霊の実働のなかで発話していると前提することなしには理解できない今・この言語とでも言うべきものが展開されている。それは聖霊が実働している限りにおいて、真なる言明として位置づけられる。ErD言語の特徴は神の前とひとの前を分離しない語りである。例えば、パウロは次の箇所においてもエルゴン言語を展開している。「かくして、われらは「イエスの」信に基づき義とされたことにより、われらの主イエス・キリストを通じて神に対して平安を持^じしている。^三その方を通じてわれらは、そこにわれらが立ちかつ神の栄光の希望のうちに大いに喜んでいるその恩恵に対して信仰において近^じづきを得てしまつてもいい。^三それだけではない、艱難^{かんなん}においてもわれらは大いに喜んでいる、艱難は忍耐をもたらし、^四忍耐は確かな陶冶を、確かな陶冶は希望をもたらしことを知っているからである。^五しかし、希望は失意の恥を負はしめない、なぜなら神の愛はわれらに賜った聖霊を通じてわれらの心に注がれているからである」(五・一〜五)。^(二)

彼が「われらは「イエスの」信に基づき義とされた」と過去形で言う時、十字架における義認という神の行為と「われら」が指示する範囲の者たちの信じる行為を結びつけるものは聖霊であるとして、聖霊の実働のなかでの今・この発話であると想定することが自然である。一節は次のように分析されよう。ErD = ErCVia (ErAviaIX) (ただし、ErCは平安というパトスのわれらにおける生起を示し、Via (ErAviaIX)は神のイエス・キリストを介した啓示行為「イエスの信に基づく者を義とする」の聖霊の執り成しの媒介を示している)。「信に基づき (ek pisteōs)」は「人間は業の律法を離れて信によって義とされるということを、われらは認める」(三・二八)における「信によって pistei」(3:28)とは前置詞を異にするが、五章が「われら」の義認のエルゴン言語であるのに対し、三章の議論は「信の律法」(三・

二七）の提示に続き、業の律法ではなく新たな神の意志のもとに神の信によって義とされることを自らのこととして確認しており、「人間」一般の事態を表現している。五章の「信に基づき」は啓示として報告されている「イエスの信に基づく者 (ton ek pisteōs Iesou)」(三・二六) たちの神による義認の行為 EIA に対する言及であると理解する。神の側から言えば、イエスの信に基づく者は誰であれ神の前で現に信じる者であり神はその者を義としている。CE30 頃の出来事を CE37 頃におけるパウロらが今・この自らのことであつたと語ることができるのは、聖霊の媒介により自らのことがらとして肉の弱さのなかではあるが同化されていると想定することができるからである。われらが平安と喜びのなかにあるのは、過去のあのわれらの出来事の故にであるとパウロは感動のなかで理解し発話している。

別のひとりのひとの出来事が当時生まれてもいないであろうひとの出来事でもあるという主張は神の前の言語空間とひとの前の言語空間は振る舞いを異にしていることを示唆している。だが、同じギリシア語文法のもとに表現されている以上、これは何らかの理解が可能でなければならない。そのひとつの試みは聖霊の実働はどのような時空の籬を越えるものであるということにより理解するものである。それはこの被造世界の時空論よりも上位の時空論が起動していることを意味している。しかし、上位の時空論と言ってもこの被造世界の時空論の時系列のなかで記述されている。上位の時空論は神のそれであり常に現在であることをこの聖霊の実働が含意している。聖霊の媒介は常にあるのつどの今・ここであることを示している。

この箇所をロゴス次元で LogA 言語として提示するとすれば、三章二一―二六節に基づき、「神はイエスをゴルゴダにおいて CE30 年ころ償いものとして差し出したことそしてイエスの信に基づく者を義としていること」と提示することができる。他方、LogC 言語としては LogC (Er (a-inC)) 「そこにわれらが立ちかつ神の栄光の希望のうちに大い

に喜んでゐるその恩恵に対して信仰において近づきをえてしまつてもいる」と分節できよう。それを一般的に神とひとのエルゴンを媒介するものは聖霊であるとして、ログス次元では同一の言明を $\text{LogD} = \text{LogC} (\text{Er}(\text{a-in}) + \text{LogVia} + \text{LogA} (\text{ErAvialX}))$ と記述できよう。これらの合成により五章一—五節は形成されている。ひとはこの展開を理解はできても同意はできないと言つてもあろう。

他方、パウロ自身はこのような解釈だけに訴へてゐるわけではなく、聖霊の実働のなかでの発話を共約的に理解できるように立証ないし裏付けをエルゴン言語それ自身において提供してゐると思われる。ErD 言語は ErC 言語からのアクセスをも許容するものであり、一般的な人間中心的な言語においてもパウロの言明を理解することができる。というか、ErD 言語もギリシア語で同じ文法構造のもとに表現されており、聖霊のエルゴンも何らかの仕方で理解できるものでなければならぬであらう。パウロは聖霊への言及なしにその実働を ErC において捉えることができると思つてゐる。

キリストの出来事 (エルサレム circa CE30) は聖霊の実働によつて現在生きてゐる「われら」(ケンクレアおよびローマ circa CE57) にも自らのことであつたとして認識されう。その意味でこの過去時制は今・このエルゴン言語である。何故パウロは「われらは義とされた」と確信をもつて語ることができるのかについて、一つの共約的なアクセスが可能である。ErC からのアクセスにより、単に理解するだけではなく、この言明の真理性は共約的に説得性を増すと考えられる。彼は「われらは「イエスの」信に基づき義とされた」と過去形で自分たちの現実認識を提示するが、「平安」や「喜び」、「希望」、「恥じない」等のパトスの生起が神の前の現実を自らの現実として語りうる証拠である或るいはパトスの生起が聖霊の注ぎによるものであることの徴であると理解してゐたと思われる。聖霊を受けて

いるからこそ、彼はこのような魂のよい状態にありよいパトスが湧いてくると考えていたと思われる。その真理性を保証するものは現在の平安や喜び等われらに湧き起こる肯定的なパトスであると理解することができる。これにより神の前と自己認識としての自己の現実が分節されていない事態を一人称「われら」により人間の側から表現している。実際その理由として五節で「なぜなら神の愛はわれらに賜った聖霊を通じてわれらの心に注がれているからである」と聖霊の注ぎを挙げている。

これはアリストテレスによる快苦等のパトスと魂の態勢、状態の関係理解に通じるものであると言える。そこでは選択できずにただ湧きあがってくるパトスそれ自身が魂の態勢、構え、実力の「徴・指標（*semeion*）」になるとされる（『ニコマコス倫理学』二卷三章）。これはアリストテレス的分析と共約的次元で理解しうる主張である。従って、EiD言語それ自身もこれはEiC言語におけるエルゴン言語一般の文法に従ったものであると言うことができる。パウロのエルゴン言語が特殊であり、聖霊への言及なしにいかなる理解のアクセスを拒むというものではないということである。何か一つの事態が生起した帰結として或るパトスが生じることはいかなる肉においても認められる一般的なことがらである。

そしてまた、パウロはアリストテレスよりも一歩進んで、聖霊を受けたかどうかの判定はパトスを超えて有徳な態勢、行為をも含む帰結主義を取っている。「神の国は、……聖霊における義、平和そして喜びである」（一四・一七）。「希望の神が、汝ら聖霊の力のなかで希望に漲るべく、汝らを信じることににおけるあらゆる喜びと平安で満たし給うように」（一五・一三）。「御霊の果実^{みたま}は愛、喜び、平和、寛容、慈しみ、善意、信実、柔和、自制である」（『ガラテア』五・二二）。イエスも多くを愛しようという事実が「多くの罪が赦された」証拠であると考えている（『ルカ』七・四

七)。パウロは他の箇所においても魂のパトスやその現れとしての行為が当事者の魂の態勢が「靈的 (pneumatikos)」であるか「肉的 (sarkikos)」であるかを判別するものとして考えており、彼は、肉的であることの証拠として「ねたみと争い」を挙げている（『第一コリ』三・一一—一二）。このように、パウロは聖霊が注がれているか否かは自らの魂を吟味するときに識別できるという帰結主義を取っている。イエスも「木は実によつて知られる」という帰結主義を取る（『ヨハネ』一五・一—一二）。帰結主義はErC次元においても共約的に確認できるものである。従つて、聖霊が注がれキリストの過去の出来事において自らが義と看做されたことが事実であるかどうかはパトスやその後の果実において知られないし確信されると理解することができる。

この事態はパウロにとってはわれわれのErCとErDは陸続きになつてゐるというか、ErDはその一部とつてErCから構成されてゐることを示し、聖霊の付与は同一の魂の通常の外界からの刺激の注ぎのひとつに他ならないと理解してゐたと思われる。われわれの日常経験においても、或る一つの出来事や言葉によつて、ずっと当該のひとつが平安を持続的に保つということは十分に想定できるし、そのようなひとの存在は実際に程度の差はあれ確認することができる。

われわれ被造物の時空と創造者の時空が異なるという理解それ自体が肉の弱さのなせる理解であると言える。パウロがしばしば用いる「知る」や「確信する」等の認知的術語は通常科学が扱う対象に対すると同じ文法のもとに用いられている。パウロは言う、「われらは知つてゐる、神を愛する者たちには、計画に即して召された者たちにはあらゆる事が善きことへと協働することを」（八・二八）。過去の一切も永遠の生命への途上に今あることのために必要であつたと知つてゐる者は聖霊を受けていると言ふことができる。人生を心から肯定している時、ひとは人生全体につ

いて知識主張をなすことができる。彼にとつては原理的に異ならないエルゴンとして聖霊の注ぎも理解していることが分かる。パウロは聖霊の注ぎの確信の中で口述している。従って、この個所においても記号 ErD はパウロのこの確信は時空 tD において聖霊の実働 $ErVia$ のもとに発話されていることを示している。しかし、これはパウロの確信に留まるということも考えられるため、肉の弱さに譲歩してこのエルゴン言語には $Er(a-inc)$ も併記することができる（ただし、 $(a-inc)$ は (C) 次元において捉えられる限りにおける神の前の現実を示している）。なぜなら、最善の——それが何であれ—— (C) エルゴンには聖霊の執り成しが働くでもあろうからである。同様の理由により、ロゴス次元においては $Log(D)$ には $LogC(Er(a-inc))$ と併記することができる。

なお、他に、例えば、パウロは一人称複数「われら」を主語に「今や和解を得た」（五・一一）、「律法から解放された」（七・六）「希望により救われた」（八・二四）の過去時制において神の前の現実を自らおよび「われら」の指示が届く限りのひとびとにおける出来事であると述べるが、これも同様に理解できる。さらに、「われらの古きひとが共に十字架につけられた」（六・六）は誰であれ、われらの新しいひとではなく「古いひと」が指示する限りの者は共に十字架についたことが報告されているがこれも同様に理解できる。

二・四・三 罪の苦悩の言語（七章）

エルゴン（ E ）もエルゴン（ D ）言語と同様である。パウロは七章で「汝貪るな」という律法の「汝」という二人称の語りかけに対し、一人称「われ」により応答を試みている。そこでは福音が啓示されたことを受けて、律法の新しい機能 ErD が展開されている。律法のもとにある者は罪の苦悩をなすべき者として位置づけられている。彼は言う、「われ欲するそのことをわれ為さず、憎むそのことを為すからである。」^{一六}しかし、もしわれ欲せざることを為すなら、

律法にそれが善きものであると同意している。……^{二四} 惨めだ、われ、人間。誰がこの死の身体からわれを救い出すであろうか。^{二五} しかし、われらの主イエス・キリストを介して神に感謝。それ故、かくして、われ自らかたや叡智によって神の律法に仕え、他方肉によって罪の律法に仕えている」(七・一五―二五)。この従来「靈肉の葛藤」と言われてきたものはそれは人間の側からのエルゴン言語Eのであると云える。神の前からのアクセスを試みる時、それは律法の機能ErBは律法のもとにある「人間」の罪を明らかにすること、「罪が明らかになるため」(七・一三)であり、律法のもとにある者はこのような葛藤を展開することを神が求めているというものとなる。次のように記号化できよう。Ere=ErC ViaErBvialaw(ただし、ErCは「惨めだ、われ、人間」の苦悩を挙げることであり、ViaErBvialawは律法を通じての神の働きを聖霊が媒介していることを示している)。また、この葛藤も先の肯定的なパトスと同様に、(C)次元において、このような葛藤を持つ者は後悔し悔い改めることに向かうという通常の経験によって理解することができ。このことは良心の痛みが信仰に導くという人間の経験により確かめられる。先述の聖霊がもたらす平安と平行的事象である。

このようにエルゴン(D)やエルゴン(E)は聖霊の媒介への言及によるエルゴン言語であるが、人間と神双方からのアクセスが可能であり、パウロはできる限り一般的な分析に対応する仕方でも語っていたことは確かなことである。そのことを可能にしているものは啓示の言語は一つの明確な言語網を展開することができるように報告されているということにある。

このエルゴン次元の確認はアウグスティヌスやプロテスタントがかねて神の前とひとの前を分けることを戒め、「それはあたたかもキリストを引き裂くことだ」というカルヴァンの主張に対応するものであると言える。これは聖霊の機

能として神の前とひとの前を結びつける実働のもとに思考し、言語を紡ぐ次元である。ひとの前でひととして生きしかもそれが神の前で神の信と義に対応するものとして神に嘉みされ「キリスト」として権威を与えられたと報告される歴史上の存在者がロゴス上の分節のもとにだけ聖霊を理解することへの反例であることになる。従って、パウロによるエルゴンにおける記述は聖霊に与つてのみ正しく理解される言語であるということになる。啓示神学者たちが語ろうとしたまた摘出しようとした言語であると言うことができる。だが、その言語上の構造は誰にも同意できるものとして展開されていることにも同意できたでしょう。そしてプロテスタントがエルゴンに集中したのに対し、アリストテレス哲学に基づくカトリック神学はこのロゴスによるアプローチを少くとも重要なこととして考慮した。

二・五 「智慧の説得」と「霊と力の論証」

パウロは『第一コリント書』二章で「智慧の説得(en peithois sophias)」と「霊と力の論証(en apodeiksei pneumatos kai dunameōs)」を区別しているが、『ローマ書』においても二つの思考様式を指摘することができる。霊と力の論証はエルゴン言語ErDに対応し、智慧の説得はロゴス次元における論証言語(LogA' LogB' LogC)に対応すると考えられる。認知的、人格的に不十全な肉の弱さをかかえた者の論証や説得であるが、その行為に聖霊が注がれていることを妨げるものではない。

智慧の説得としては、啓示の報告や旧約聖書の引用の前後で聖霊に言及することなく議論を展開している(例、一章一六節―四章、九章―十一章)。ユダヤ人のあいだで共約的な議論を展開することと、異邦人にも理解可能な議論を展開することのあいだには当然緊張があるが、パウロは共約性を拡張できると考えている。一般的に言っても、旧約

聖書に基づく説得にしてもその語や文の意味は誰にも理解できるものでなければならず、少なくとも文の意味の理解という仕方ではパウロの論証は共約的地平を持つ。

他方、パウロは、例えば、五章一節―八章三九（最終）節において基本的に霊と力の論証に従事している。そこでは基本的に神の前とひとの前の分節の手前で、同一の魂体を持つあらゆる人間に向けて、各人が陥っている罪と罪からの解放をもたらすものとして聖霊のエルゴン（実働）への言及ないし、念頭のもとに実働の複合のなかで福音を論証している。ただし、このことは肉の弱さを抱えた者の発話であることにはかわらない。また智慧の説得が霊と力の論証と矛盾することを意味しない。パウロは神の霊の働きの中で言葉を紡ぐことに集中しつつ、その霊と力の論証という大枠のなかで、二十年の論争を経てほとんど身体化されたとも言いうる共約的な言語により、霊に対する言及なしに智慧の説得を試みていると想定することができからである。

共約性はユダヤ社会をはじめとしてさらには、前者との緊張を当然含みながらも、ギリシア社会等をも巻き込み、基本的には理性で了解可能なものにに基づき形成される。パウロは「ギリシア語圏の者にも異言語圏の者にも、知者たちにもまた愚かな者たちにもわれ負うべき責めを持つ」（二・一四）と言う。なお、この共約性はパウロによれば最終的には霊と力の論証も人類の信の経験を通じて共約的になりうるそのような可能性においてあることだけを確認しておこう（一五章）。『聖書』全体がそうであろうように、神が自らの事行を集中的に記しているパレスチナにおける一民族の書物をたえ不十分なものであっても今ある仕方で残存することを認可しなかったならば、二千年の人類の吟味に耐え残っていることはなかったであろうと想定することは、この書簡についても許されている。智慧の説得それ自身が神による「肉の弱さ」への譲歩のなかで認可されているという意味において、全体が霊の充溢のなかで遂行さ

れていると考えることを妨げるものはない。

二・六 独我論と聖霊一切行為説の平行性

パウロは神が人類に働きかけていると主張する。「あらゆるものはご自身からそしてご自身を通じてご自身に至る」（二一・三二）。宇宙の一切の営みが神の連続的な創造としての実働であり、人間の一挙手一投足すべてに神の肯定的、否定的関与が遂行されていると想定することは可能である。しかし、この箇所はそうのように読むべきではない。さもないければ、そのような前提のもとでは、ちょうど独我論と同様の逆説を生むことになる。私が「私」と語ると同じ仕方でその表現を語る者の存在を誰であれ否定する者が独我論者であるとしよう。独我論者は思考し理解力を持つ人格という性質が帰属するのは「私」と語るその当人のみに必然的につまりたまたまという仕方ではなく帰属し、当人のみが人格的存在であると主張する。この記述では誰であれ「私」と語るものは独我論者であり人間の数だけ唯一性の世界が存在することになる。しかし、意識ある者はひとしなみの「私」と語る「話者」ではなく、この文章を書いている「この私」だけであると主張する余地が残されている。ここではこの問題には入りえず、ただ言語次元における「私」の使用は独我論に適用しない仕方でも運用されていることを確認できれば足りる。人格が必然的に帰属するのは「私」だけだという主張においては、彼の思考ではない思考や彼の感覚ではない感覚が存在することは不可能である。「私は考えている」という言明は「考えがある」という言明と論理的に等値である。通常、ちょうど独り言に主語が欠落するように「私」という語は二人称や三人称の存在を想定してのみ機能している。もし独我論が正しければ、その話者当人を意味表示する「私」は人格を備えた唯一の対象を指示するのではなく、指示機能を何ももた

ないことになる。なぜなら存在するものはその私のみであり、何を語っても私の意識のなかにある思考、認識、行為以外の何も存在せず、そこでは「私」は余剰なものだからである。

聖霊についても同様である。一切の宇宙の営みが聖霊の働きであるとするなら、語「聖霊」は何ひとつ他から識別することができ存在者を指示することはないであろう。「一切聖霊実働説」でも呼ぶべき立場は独我論同様、あらゆる人格の背後に影の行為主体聖霊そして聖霊のみが存在するという主張を含意する。そこでは「トムは聖霊を介して愛している」という言明は「トム」は行為主体ではないことから、人間への言及は不必要となり「聖霊が愛している」と真理値において変わらない。さらには聖霊以外の行為主体は存在しないため「聖霊」という語は指示機能をもたずに、「愛が存在する」と等値となる。さらにはこの言明の意味さえ崩れていくであろう。このように、背後の唯一の行為主体を認めることは少なくともわれわれが現用言語として用いている言語の機能を失効させる。

二・七 実在論

ロゴス次元(D)(E)における神学的言語の展開は、たとえ聖霊の機能十を一般的な仕方で要求するにしても、実は(A)と(C)言語により構成されているとするなら、(D)(E)言語さえ共約的な哲学的次元に分節可能であることを意味している。たとえばパウロが聖霊の実働・エルゴンのなかでこの書簡を口述しているにしても、聖霊の機能を一般的な仕方で理解してしまえば共約的なものになりうるものであると言うことができる。確かに、ひとは意識の外にできることはできない、(C)の外に(A)が実在していると言ってもそれは意識の投射にすぎないという議論は可能である。実在論者はそれに対し、世界の側で自存しているロゴスを人間の心魂のロゴスが対応する仕方で提示する

ことはできると言うであろう。そしてその関連をつけるものは感覚や知識、叡知等の認知機能であると言うであろう。實在論的には聖霊もそのようなひとつの認知機能として共約的に理解することができる限り、神学言語も哲学的な枠組みのなかで処理されうることを示している。

以上の分析から、人間が神との関係において実働するとき、それには幾つかの語り方が可能である。神の導きを信じて何か行爲を行うとき、それは差し当たり認知的、人格的な不十全さからくる肉の弱さに譲歩して、Er(a)inないしエルゴン（C）として記述できる。そして、その成功したケースつまり神に認可され聖霊の実働のなかでの実働である場合それはエルゴン（D）ErDと記述できる。これら三つの記述は同一のものでありうるが、聖霊の実働の帰結主義も伴って、通常は直ちに人間に判明なものではないと言うべきであろう。エルゴン（E）に関しても同様である。この神学的（D）言語が単にロゴス次元のことからではなく、エルゴン次元において聖霊の実働としての語りであるということが人類の歴史において共約的なものとなるのかならないのかに関しては、人類の信の歴史にかかっている。霊と力の論証の言語の一つの特徴は、ひとは肉においてある限りその言語を経験的に蓄積し、個々人においてその言語の確かさをそのつど確認し、強めていくしかない、そのような経験の蓄積としての言語だからである。『詩篇』の詩人たちや、イザヤ、エレミヤ等の預言者たちは神とひとを同一の連続的な實在のなかでエルゴン言語を展開する。誰であれ彼らの発話の意味は理解することができ、そして彼らと同じ言語を自然に語るようになるとき、聖書的には霊感づけられていると言うことができる。

三 ピステイスとその訳語

ここまで『ローマ書』を構成する複合的なエルゴンの解明とそれらのロゴスの整合性を追求した。ここでは整合的解釈の鍵となる基本的な語句の言語上の振る舞いを分析し整合性証明、とりわけ信仰義認論の整合性証明を補強したい。

最初に「ピステイス *pistis* (信仰、信)」をめぐる理解および翻訳の問題を解決しておかねばならない。この語「ピステイス」は「義」や「愛」等と共に、人間の言語空間だけではなく、神をめぐる言語空間についても同一の語彙と文法が適用されており、言わば宇宙全体がひとつの言語で表現されているため、とりわけ使用には繊細な注意力が要求される。パウロは旧約聖書の伝統のなかで言語の連続性を維持している。A. Weiser は旧約聖書における「信」の相互性および人間の側の受動性をこう述べている。「⁽¹⁾ここでもまた神とひととの双方向的な関係 (*Wechselbeziehung*) は信の本質に属する。さらに、たとえそれに対し人間が責任あるもの (信の要求 (*Glaubensforderung*)) とされるところの人間的な活動を信が意味表示しているにしても、人間は決してこの双方向的な関係を始める者ではない」。J. Lightfoot もヘブライ語における当該語の数十カ所の分析を示し、結論として同様の仕方で述べている。「旧約聖書においては、能動的意味に等価なヘブライ語は存在せず、*pistis* は常に「信実 (*fidelity*)」「忠誠 (*constancy*)」という受動的な意味である、もし『ハバクク書』における文が例外として看做されうるものでなければ。そのようにまた *pistos* (忠実な者) も受動的な意味以外のいかなる明白な事例はない⁽²⁾」。信は基本的に神にイニシアティブがあり、その対応としての人間の信が問われていることが分かる。そして、この語が人格的要素と認知的要素双方を含み、そのさい認知をめぐる神と人間の非対称性は明らかであるが故に、神に帰属するものと人に帰属するものを同一語で表現すること

とに或る困難がある。

本訳業においては同一の語 *pistis* を「信」と「信仰」に訳しわけているが、これは単に日本語の問題であるというわけではない。英語でも *faith*（信・信仰）と *faithfulness*（信・信実）のあいだでの訳語の問題があると言われる。⁽¹¹⁾ *Pistis* には啓示された信と生身のひとが持つ強弱ある信というその使用が帰一的に関係づけられている二つの文脈ないし二相がある。ひとつは啓示された *pistis* つまり啓示の媒体「イエス・キリストの信 (*pistis*)」によって伝達される事柄であり、もうひとつは人間が自らの責任ある自由のなかで持つ「信・信仰 (*pistis*)」である。さらに、神にもひとつの語 *pistis* が帰属させられるが、この語は認知的な要素と人格的な要素双方を含むものとしてギリシア語では用いられている。⁽¹⁴⁾

神は認知的に十全なため知識に到達しないものを信じるということはないが、人間には常にその認知能力の限界を抱え、人格的な意味でピステイスを用いる場合にも認知的な次元として不十全なものを含意せざるをえないのである。パウロ自身も神とイエス・キリストに *pistis* の動詞形を帰属させることはないのに対し、人間が神に対して持つ信仰はその動詞形 *pisteuō* 等により表現されている。人間は自らの側から信じるという行為を遂行する。この神とひとのあいだの信の事柄そのものとしての非対称性がこの語の理解を困難にしている。

人間のイニシアティブに基づく責任ある自由のなかでの信仰と言っても、先行研究が明らかにしているように、パウロや旧約聖書のひとびとにとって、*pistis* は神の信、神の働きかけに対する応答という仕方で成立する事柄である。この語の使用についても応答的な仕方では用いられていることはこの語の理解において最初に確認すべきことからである。パウロは言う、「⁽¹⁴⁾それでは、信じることのなかったその方にいかにひとびとは呼びかけるであろうか。聞くこと

のなかったその方をいかに彼らは信じるであろうか。しかし、宣教する者なしに彼らは聞くのであろうか。^{一五}しかし、遣わされなかったなら、いかにひとびとは宣教するのであろうか。まさにこう書いてある、「いかに麗しいことか、よきことを告げる者たちの足は」。^{一六}しかし、あらゆる者が福音に聞き従ったのではない。というのも、イザヤは語っている、「主よ、誰がわれらの伝聞を信じたでしょうか」。^{一七}かくして、信仰は聞くことから、聞くことはキリストの語りを通じてである」(一〇・一四—一七)。この双方の交わりが言語使用の同一の場合、同一の言語空間を構成している。双方を端的に分離したうえで結合するという仕方で言語が運用されることはない。

この文に見られるように、人間の側から持つ *paths* は本来的には神の側の *paths* を前提にしており、パウロが「肉の弱さの故に人間的なことを語る」(六・一九) という仕方で肉の弱さに譲歩をして、彼が人間の心的状態に眼差しを注いで語る場合に第二相ないし、もう一方の使用の文脈が発生する。神の側から自らのピステイス(信)に対応すると看做されているピステイスを報告するときには譲歩を前提にはしていない。「ピステイスに基づく者」と「業の律法に基づく者」が義人と罪人として分類されるとき、それは神の認識、判断の報告として提示されている。そのような場合には神の信に応答する神に嘉みされている人間の信が理解されねばならない。

パウロは「ピステイス」について「強弱」(一四・一一)や「成長」(『第二コリ』一〇・一五)を語ることがある。これは直接的には彼自身をも含め人間同士のあいだでの相対的な認識を語っている。また「汝が汝自身の側で (*kata seauton*) 持つ信仰を神の前で持つ」(一四・二二)という命令文で表現される場合のように、ひとの側に相対的にイニシアティブを認めただうえで「ピステイス」を発話することがある。この文脈においては、パウロは神に対する眼差しを括弧にいれ、ひとの一つの心の態勢、つまりひとがその知識に到達してはいないなかで或る言明を真であると信

じる、信の認知的要素を考慮しつつ、「ピステイス」を語る。そして、彼が「ピステイス」を発話するときにはその認知的要素と同時に、この用法と分離されない仕方です。自らの側で責任ある自由のなかで持つ神への信頼、信実、信義等、信の人格的要素にも眼差しを注ぎつつ「ピステイス」を語っている。私はパウロがひとの、一般的な仕方においてであれ、認知的、人格的態勢に眼差しを注ぎつつ人間の側にイニシアティブがあるという想定をなかで *positis* を語るとき、それを「信仰」と訳す。

パウロが「神のピステイス」（三・三）を語るとき、その信には認知的、人格的にいかなる不十全なものをも含み得ないものの報告となる。神はユダヤ人に対し、彼らの不信仰、不信実と対照的に「偽り」を言うことなく「真実」であり、ユダヤ人に「神の言葉が信任された（*epistēthēsan*）」（三・二）。神はこうに自らの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「ピステイス」が用いられている。この箇所を「神の信」と訳す。

パウロは神の信実とひとの信仰に同一語「ピステイス」を適用することに問題を見出しではない。なぜなら、彼はこの語の根源的使用を双方の媒介者であるイエス・キリストの出来事を基軸にし、それにより言語使用の連続性を保証しているからである。パウロはイエス・キリストに集中し、神とひとの関係について、先に述べた神の啓示行為にイニシアティブを置き、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ている。その出来事は人類にとって預言されて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・キリストのピステイス（信）」（三・二二）と表現し、それは神の義を伝達し双方に和解をもたらすそのような信であると位置づけた。これは神の義の啓示の媒

体となったものであり、神の義と「分離は存在しない」そのようなピステイスである。従って、神の信も神の義同様にこの信の啓示により知られることになる。

神の前の現実つまり神の認識や判断がそれにより伝達されることが主眼である文脈において *πιστις* が語られているときはこのように「信」と訳すが、信は相互的なものであるため、常に判然と「信」と「信仰」を訳し分けうるものではない。イニシアティブをいずれにおくかによるという規準はテキスト上常に明確であるわけではない。例えば、パウロは四章において旧約聖書に基づきアブラハムやダビデの事例により信仰義認の先駆を智慧の説得として展開している。パウロは「アブラハムにそのピステイスが義と認定された」(四・九)という信仰義認を確認する文脈において、一方で、彼の信仰の生涯における試練を通じて「信仰において強められた」(四・二〇)ことを確認している。他方、アブラハムが自ら持った信仰は、イエスの信のように他に比類ないものではないにしても、神に嘉みされた信であると理解されねばならない。神の信に応答するものとしてのアブラハムのピステイス、これは神の側から見れば「信」として、他方、ひとの側から見れば「信仰」と訳すべきであろう。この章では、他に神の前の信が表現されており、例えば「アブラハムのピステイス(信)に基づく者」(四・一六)は神による義人の認識がそこにおいてグループ分けされるところの信である。

これは単に日本語の問題のように見えても、ギリシア語本文でも「信じる」という *πιστις* の動詞形が神には決して帰属させられることはなく、神に帰属させられるピステイスは言わば静的に啓示の事実として提示されている。このようにパウロ自身この語の何らかの非対称性を自覚している。本訳業ではおおよそ十数カ所「信仰」そして「不信仰(*apistia*)」という訳語を用いている。ギリシア語本文では神にその動詞形を帰属させることはないが、パウロが発見

者の喜びのなかで伝達する「イエス・キリストの信」が双方の使用を媒介することにより同一の語 *pistis* が用いられていることを常に念頭に置かねばならない。

これらの注意点や留保のもとに *pistis* の使用について以下のように纏めることができる。「ピステイス」にはパウロが各人の認知的、人格的態勢に眼差しを注ぎ、各人のあいだにまた一人の展開のなかで差異がありうる心的状態として発話するそれ（（C）次元）と、信の根源的用法として他の一切の信を基礎づけるイエス・キリストの信（（A）次元）に眼差しを注ぎつつ発話するその二つの用法が見られる。神はイエスの信仰を嘉みし、自らの義をイエス・キリストの信を媒介にして啓示することを認可しまた自らの行為として啓示した。パウロはこのような新しい信の人類への到来を伝えるべくこの書簡をしたためたのである。

四 媒介者の三つの名称とそのピステイスとの関連

それでは固有名「イエス」、「キリスト」そして「イエス・キリスト」の機能とそれらに帰属されるピステイスはいかに理解されるべきであろうか。職名ないし尊称「キリスト（受膏者/Anointed One）」を伴う固有名「イエス・キリスト」は固有名「イエス」（例、三・二六）や「キリスト」（例、一四・九、一五・三）と同一の存在者を指示するが、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る。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る。ナザレのイエスは人間的に言えば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た。それは「イエスの信」（三・二六）と語られるが、神に嘉みされた信仰であり、実質的に「イエス・キリストの信」（三・二二）であったために、神の義の啓示という同一の文

脈において用いられている。「キリスト」も行為主体として神の右にあり執り成しを遂行しており（八・三四）、また「キリストは……死者たちと生者たちの主となるために死に、生きた」（一四・九）のように、基本的に復活の主という視点から主イエスを指示する文脈において用いられる。

他方、「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）」とされることはない。パウロは神の子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ある。この媒介者が用いられる文脈においては背後の行為主体は神である。「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る（例、二・一六、三・二四、五・一、六・三、八・一）。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あるが、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ない。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」（『第二コリ』一・一九）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る。

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「交わりの属格」ないし「神秘的属格」と呼ばれる神とひととの霊的交わりの属格でもなく、神により啓示行為の媒介として用いられたイエス・キリストに帰属した帰属の属格である。^(五)これは神の信に対応するつまり神の信をそれにより伝達することのできるナザレの「イエスの信」から構成されるイエス・キリストに帰属した信という意味で解すべきである。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、目的の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、神秘的な属格の解釈は聖

霊と信徒個々人の心的状態の働きを前提にしたうえでの理解であるが、そういうことはありうることであるが、文法次元においては帰属の属格という理解で十全に共約的なものとして納得できるものである。なお、ルターや多くの翻訳者たちは信じることは神の恩恵である、つまり信じせしめられることであると理解するが故に、目的の属格においても啓示の媒介になりうると理解している。これはエルゴン言語であるが、確かに神とひとの媒介は何らかの神的なエルゴンなしに遂行されないのである。しかし、パウロはここで神の義の論証を遂行しているのであり、ひとが持つ信仰は神の義の証明に貢献することはあったとしても間接的なものにすぎない。ここではこの論証はロゴス次元において理解しうるものとして(A)言語として分節すべきであると思われる。

もし、この信はナザレのイエスの信と同一かと問われれば、それは啓示の媒介として用いられている限りのイエスの信と同一であると語りうる。他方、それは神の信と同一かと問われれば、神が自らの信は自らの約束の言葉がそこにおいて受肉したそのひとりの存在者の信と同一であると自ら看做すなら、それは同一であるとさしあたり語りうる。しかし、パウロによれば、神の義が従って神の信がこの信と「分離」されないものとして神は理解していることが報告されており、直截に同一性を主張してはいないと思われる。

このように「イエス・キリストのピステイス」は神の信とひとの信双方を反映している。しかし、パウロはこの信を責任ある自由のもとにあるひとの信とも、また神の信とただちに同一化はせず、ただ神の義との「分離がない」ものとして報告している。啓示行為の主体神が自らの義をイエス・キリストの信を媒介にして明らかにしたということが確認されねばならない。媒介として用いられるという意味でこれはあくまで帰属の属格であり、ナザレのイエスの心的状態は直接には考慮されていない。或るいはむしろ神によるイエスの信の認識、判断はイエス・キリストの信を

通じて知ることができると言うべきである。この「信」は神の義と分離されない信を意味しており、この信においてひとは神の義を読み取らねばならない。概念としては信と義は異なるものであるが、啓示の媒体とはそのような啓示の内容と分離されないものであることは確かなこととして語りうる。⁽⁵⁾

五 信の認知的要素と人格的要素

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」(六・一九)としているが、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ないが、認知的次元から人格的次元への移行こそピステイスの本来性への移行であるとしている。パウロは「汝が汝自身のがわで持つ信仰を神の前で持て」とこの移行を命じるが、この命令が可能なのはイエス・キリストの信が到来し歴史のなかに出来事になったことにある。彼は福音宣教の目的を「わが子らよ、キリストが汝らのうちに形づくられるまで、われ、再び、生みの苦しみをする」(『ガラテア』四・一九)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ある。「アッバ父よ」(八・一五)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中に形づくられるという仕方です行される。これがエルゴン(D)次元である。

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わからないが、あなたが存在することを信じます」とは言わない。J. H. Newmanも「祈り」に関して「名高い諺「神よ、もし神が存在するならば、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る。しかし誰が、その存在について彼が真剣に懷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、祈りのもつ人格的關係性に訴えている。⁽⁶⁾そこでは認知的

要素は問題にならない。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、我と汝の受容という人格的關係だけが問題になる。そこでのみ魂の根源的変革は遂行される。生の一切をそこから生き直す、この肯定的なものに対する根源的な肯定的態度の遂行はロゴス次元の分節ではないという意味で、各人のエルゴン、実存的関与が問われている。ここでは認知的次元とは異なる次元で信が遂行されているということだけは確かであり、パウロはそのような人格的な信を pistis において表現している。

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ない。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（さもなければ恩恵とは言えない）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ない。その身体とは「肉の弱さ」がまさに属するところのものである。「肉」とは身体をもった自然的存在者の生の原理である。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、それが肉の弱さである。イエス・キリストにおいて啓示されている信の出来事が神の前では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ある。

このように「ピステイス」の二つの用法には一つの秩序のなかでの或る差異がある。神は人間を知っており人間に對する認知的な問題をもたず、認知上各人についての正確な知識を持っており、知に到達しないという仕方、ひとを信じることはないが、人格的次元で人間に對し信実、信義であることを福音において啓示している。つまり、ひとに神の信と義は知られるべきことがらとして明らかにされている。人間も神に人格的に信実でありうるが、認知的な次

元では神について十全な知識に到達してはおらず真であると信じるそのような認知的要素を含む仕方では神を信仰する。パウロが「われらの主イエスを死者たちから甦らせた方のうえに信をおく者たち」に「義と認定される」ことが適用されると語るとき、その者は神に対する信頼とともに、知りえないことを真とする認知的な態度を取っていることが含意されている（四・二四）。

人間同士のピステイスにおいては、例えば、相手の人格を疑っているとき、その当人が存在することを疑うことはない。相手を信じているときも同様である。ただし、相手の状況認識に不確かなものがあり、それを乗り越えて相手の信実や真実を認知上知識を伴わない仕方では信じるということは起こる。また相手は不信実かもしれないという疑いを持ちながらも、決意してその善意や真実を信用するということは起こる。ましてや、神に対してはなおさらである。啓示されたイエス・キリストの信は人格的に神に嘉みされた信を伝達しているのに対し、人間が自らの責任ある自由で持つ信は常に認知的に不十全なものであり、また人格的にも信頼の強度において程度のありうる信であるという非対称性がある。ただし、嘉みされるという仕方では信実かつ誠実かつ真実であることができるという前提のもとにあるからこそ、各自が持つ有徳性や博識ではなく信仰が義認の候補となっていることは確かなことである。

さらに「働きのない者であり、不敬虔な者を義とする方を信じる者」（四・五）という発言は、この当人がそのいかなる人格的、認知的実力の条件や制約をかけられることなしに、信を遂行することのできる者であるということを含意している。換言すれば、認知的、人格的実力のどの段階にある者でも神を信頼することができ、またイエスの復活を信じることができる。誰にでも持ちうるという意味において信については人間のあいだに何ら差異が存在しない。それ故に真偽という認知的なものと善悪という人格的なものをそこから統合に向かわせるところの「信」は魂の根源

パウロ『ローマ書』私訳と解説（二〇一二年一月改定）

語である。もしここに力がないとすれば、信は空虚なものとなる。ナザレのイエスがそうであったように、このまっ
たき信従、信頼と真の確信の中に媒介者のエルゴンが発動するとすれば、それはすべてのひとの救いとなりうるであ
ろう。

神の信とひとの信そしてそれを媒介するイエス・キリストの信のこれらの認知的、人格的組成故に、パウロは二つ
の相においてあるピステイスをその一語において表現したのだと思われる。それは肉の弱さにおいてある身体への顧
慮を含意し、魂と身体の二元論的な傾向性を回避し、そして魂だけを分離させて神への知的直観の享受という主知主
義的な傾向性を回避している。「身体」もパウロにおいては「聖霊の宮」として神の喜ばしい愛の表現としての創造の
産物なのである（例『第一コリ』六・一九）。

六 信仰義認論

六・一 神の義とイエス・キリストの信のあいだに分離がないこと

ここまで『ローマ書』における「ピステイス」の基本的な振る舞いを確認してきた。ここでパウロが三章において
これまで考察した啓示の言語（A）に基づく信仰義認論（三章二一―三二節）の残りの箇所（二七―三一節）の理解
に向かう。パウロはここで啓示の報告（A）に基づき信仰義認論を「われら」の事柄として（C）次元で受け止めて
いる（a-inC）。この箇所はその主題の展開であるところの『ローマ書』一章一六―一七節、さらに旧約聖書にその先
駆を求める四章と整合的であること、さらに信仰義認論をこの書簡以前に展開している『ガラテア書』二―四章と整
合的であることがこの箇所の正しい解釈の指標となる。

啓示された神の義そしてそれを媒介にして神の義が啓示されたところのイエス・キリストの信のあいだに分離のないことが、そしてそれ故に「信じるすべての者」に神の義が明らかにされていることが報告されていた。もし神の義が業の律法と分離されなければ、信の到来する余地はなかったことになる。そこでは三人称複数で「信じるすべての者」と言及され、ロゴス次元において神にそう看做される者に指示が届いている。

神はイエス・キリストの信を媒介にして彼を彼自身の血における犠牲の償いものとして差し出した。その目的は自らが義であることそして義とする者であることを証示することにある。認知的には神は自らの義をこの信を媒介にした一つの啓示行為を通じて証示し、知らしめている。神においてはそのゴールは神の義と媒介の信が分離されない啓示行為それ自体において実現されているが、認識する生身の人間（C）にとってはその認識は課題となる。あらゆる者は罪を犯したのであり、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を受け取る者であることがあらゆる者にとって知られるべきことである。この認識なしに神が義であることも義とする方であることも知ることはできないであろう。神の前では、信じる者はイエス・キリストの信において神が義であること、そしてイエスの信において無償で恩恵により自らの信仰が神に理解され義とされていることを知っている。しかし、ひとの前ではそれは課題に留まっているように思える。

続いて、「イエスの信に基づく者を義とすることによって」という神の側からの信仰義認の理解をめぐる困難な記述について考察する。パウロは二七節から四章最終節にいたるまで人間の側からの理解を展開しており、パウロは啓示についての人間の側からの応答という課題を引き受けているように思える。

六・二 一人称複数「われら」の (a-inc) 言語

二一―二六節で神の啓示行為がパウロにより三人称の言語のもとに報告されている。これは(C)次元における個々人の心的状態の分析を含まず、共約的な次元で文の意味の理解を可能にしている。この箇所は(A)言語つまり、神の前の義人をイエス・キリストを中心に展開する言語網であった。

このように(B)と(A)双方の言語網の分節を許す神の前の實在の報告に続いて、パウロは生身の人間に眼差しを注いで今の好機の啓示を「われら」の事柄として受け止め直し、またもう一つの啓示である業の律法との関係を新たに受け止め直す。これは(A)言語に基づいて人間の側にイニシアティブがある事柄として受け止め直し、神の前の現実を自らのものにするには聖霊のエルゴンを必要とすることから、自らの自覚としてはエルゴン(D)言語をないしそのロゴス次元の分析として(D)言語を、さらに肉の弱さに譲歩するとすれば、共約的には(a-inc)言語として展開する。

三七かくして、どこに誇りはあるか、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、信の律法を介してである。三八なぜなら、人間は業の律法を離れて信によつて義とされるということを、われらは認めるからである。三九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ものでもあるのか。そのとおり、異邦人のものでもある、四〇いやしくも神はひとりであり「業の律法ではなく」信に基づく割礼者を、そしてその「イエス・キリストの」信を媒介にして無割礼者をも義とするであろうなら。四一それでは、われらはその「業の律法を離れた」信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」(三・二七―三二)。

パウロは二七―三一節においてはこの(A)言語をもとに、啓示されたのは「信の律法」つまり信をめぐる神の認

識そして人間に対する意志表示であると理解しそれを報告している。その結果一つの心的状態としての誇りは排除されたことを導出する。これは業の律法を行う者に拭いがたく纏わる誇りについて、その余地がないことを読者に確認させている。義認の別のルートが確立され、これまでのルートは不可能なものであることが明らかにされたからである。その理由文が従来信仰義認論の提示とされる一文である。そこでは「信によって義とされる」における「ピステイス」は無定冠詞である。また誇りの排除を「なぜならわれらは……認めるから」という仕方で（C）次元において受け止めている。なぜなら、誇りは（C）次元におけるひとの心的状態であり、誇る根拠である業による義認が排除され、択一的なものとして信による義認が啓示されたことを認めるからである。

ここでの問いは、「信によって」はイエス・キリストの信と分離されない神の信を意味表示するのか、それともひとの心的状態としての信を意味表示するのか、或るいは双方を意味表示するのかである。「信」は基本的に肯定的な対象に対する、肯定的な態度であり、しかも旧約における「信」の語用は既に確認したように、神の信を前提にした応答的なものであり双方向的である。人間の信が問題であった場合、文脈上、切り開かれた（A）次元を信じることがその信の内実であり、そのなかには自らが「信じるすべての者」、「イエスの信に基づく者」と神に看做されていることも含まれよう。パウロは「汝が汝自身の側で持つ信仰を神の前で持て」と命じる時、その実質はまさにこのことつまり、責任ある自由のなかで持つ信仰が神に嘉みされているものであることを信じることに他ならない。従って、ここでの「ピステイス」が神の信を前提にすることさえなく人間が持つ信仰だけを意味表示することはありえない。ここで「信」は、ちょうど「イエス・キリストの信」がイエス・キリストに帰属した神の信とナザレのイエスの信双方を分離のない仕方で意味表示するように、神の信とその信に対応すると看做されるイエスの信に基づく者の信を意味表

示することができるであろう。ただし、双方と言つても（C）における信が（A）においてあるものとして神に自らの信に対応するものとして嘉みされているものことである。嘉みされない信仰が義と認められることはないであろう。そうであるとすれば、人間の側の心的状態としての「信仰」が義と認められるものであるなら、それは神の前における信のことを意味表示することになる。神が嘉みする信仰は神にイニシアティブがあり「信」と表記すべきものとなる。

なお、ここでは義認の対象が誰であれ「人間」一般のこととして語られている。誰であれひとが自ら持つ信仰が「イエスの信に基づく」信であることは保障されていない。この次元ではただ命令形で「汝が汝自身の側で持つ信仰を神の前で持つ」と命じられている。従つて、「信によつて」はイエス・キリストにおいて啓示された神の意志である信の律法のもとにある（A）次元における信を意味表示していると理解するのが最も安全である。補うことが許されるなら「イエスの信に基づく」信によつて義とされること」が最も正確な訳となる。「われら」を主語に業の律法を離れた信の律法の啓示に基づき、「人間」一般のこととして、人間が義とされるのは業の律法によつてではなく信の律法によつてであり、それはイエス・キリストの信を媒介にして理解されているところの神に嘉みされた信のことである。

この箇所は従来所謂パウロの「信仰義認論」提示の箇所であるとされている。ただし、続く箇所でも唯一である神の業と信の二種類の律法の関係が論じられており、ここだけ人間中心の一つの心的状態としての「信仰」と理解することは困難である。神の側からすれば自らの信の律法により人間が持つ信を義と看做すことを伝達している。人間的にはその信への応答としての「信仰」により義と看做されると理解しても差し支えないものであるが、ひとが信仰を持つことは義認の必要条件でも十分条件でもない。肉の弱さの制約故に神の前で持つよう促されている可能存在で

ある、もちろん、責任ある自由のなかで信じることはどこまでも実質的なことではあるが。なぜなら、神はイエス・キリストの信を介して歴史的に決定的に関わった以上、ひとは自らの信をもつてしかその信に応答できないからである。とはいえ、その信が嘉みされているか否かはイエス・キリストにおいてほど明白に啓示されることはないだろうからである。パウロは旧約を引いて、「欲する者を彼は憐れみ、欲する者を頑なにする」(九・一八)と言う。(A) 次元において「信じるすべての者」と看做されている者は肉の弱さを克服しており、神の義を知っておりまた「イエスの信に基づく者」として義を受け取る者たちである。業の律法を離れて啓示された神の前の信の相互性の現実を自らのものにするためには聖霊の媒介即ちエルゴンが不可欠であるが、パウロはここで肉の弱さの故に譲歩として許容された人間中心な思考様式(C)のもと人間一般についての自らの見解として啓示を解き明かしている。

そして彼はもう一つの神の義の啓示である律法との新たな関係を提示する。「いやしくも神はひとりであり」業の律法ではなく「信に基づく割礼者を、そしてその「イエス・キリストの」信を媒介にして無割礼者をも義とするであろうなら」は条件文であるが、神の義認の行為を確認しており、その行為は(A) 次元のものでありパウロによる啓示の含意の報告である。ユダヤ人であれ「信に基づく」限り義とされ、また「その「イエス・キリストの」信を媒介して」律法を遵守しない者も義とされることが条件文LogCの枠の中で報告されている。

この「信に基づく」という表現は二六節の「イエスの信に基づく者を義とすることによって」という神の側からの義認の記述同様、続いて吟味する『ガラテア書』の当該箇所との比較等により正確な理解を要求する。パウロは「信に基づく割礼者(peritomēn ek pisteōs)」と定冠詞付きの「その信を媒介にした無割礼者(akrobustian dia tēs pisteōs)」を対比している。この対比は先の啓示の媒介は「今の好機」の福音をもたらした信であったが、それは「信

「啓示の差し向け手とすることを可能にしていた。それ故に誰であれ「信に基づく」と神に看做される者は義を受け取る者である。神は一人であり旧約の伝統にある者も信に基づいて義とされ、異邦人も福音を媒介にして義とされると理解している。神の義と信は分離されないからである。信仰義認の先駆が存在する以上、イエス・キリストの信を媒介にせずにも神に信に基づく」と看做される者は義とされる者である。

以上のことから、彼は「^三それでは、われらはその「業の律法を離れた」信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」と結論づける。神の意志である業の律法は廃棄されるのではなく、信の律法とのあいだで新たな位置づけを得るものであることの確認が結論として提示されている。その実質は七章で展開される。彼はこの信仰義認の解き明かしにおいて、聖霊の発動のなかでの語りという自覚をもっているにしても、「われら」の確認事項として共約的にはこれは（a in C）つまり（C）次元であることは最低限同意の得られるところであろう。さらにエルゴン（D）次元とも共約的に語りうるかは人類の信仰義認の各人の経験の蓄積に依存する。第四章は信仰義認論の聖書に基づく智慧の説得である。三章二一―二六節において、啓示は知らしめるという認知的行為であるが、神は、一方で、イエスが信により遂行した罪なき従順の生涯に人類の罪の犠牲として罪人を贖い取る代罰となりうることを認識し、人類の罪を彼の肉において明確に罰することにより自らが義であることを啓示した。他方、神はその媒介の信の生起故に「イエスの信に基づく者を義とすることによってもまた」自らが義であることを啓示した。この「イエスの信に基づく者」ということがらの理解は容易ではない。後に『ガラテア書』の平行箇所において理解を試みるが、この解釈として従来のように「イエスへの信仰」という理解は誤っていると思われる。同一の構文型による「アブラハムの信仰に基づく者（ton ek pisteōs Abrahā）」も義人という一つのグループを形成して

いる（四・一六）。ここでアブラハムへの信仰ということは考えられないからである。『ヘブライ書』に「信の創始者でありまた完遂者であるイエスに眼差しを注ぎつつ」（二・二）とあるように、イエスが信の規範であることは揺るがない。「イエスの信」もそのような規範的な信として理解すべきである。とはいえそれは神の前とひとの前を分節しない幼子の信仰であろうけれども。

そしてこの「義とすることによって」という一文は恐らくイエスの甦らしに言及することなしには十全に理解されないであろう。パウロは「彼はわれらの背きのゆえに引き渡されたそしてわれらの義化の故に甦らされた」（四・二五）と言う。ここでは視点は「われら」であり人間にイニシアティブがあるものとして彼の甦らしを受け止めている。イエスは信の従順を貫いたために神は彼の信を自らの義の啓示の媒介となし、今の好機にイエスの信に基づく者をも義とすることによって自らイエスに対して義であることができ、また信じる者に義であることができる好機であった。人間にとってもこれは好機であるからこそ福音である。神は自らの義を証示するために復活のことを言及する必要はなかった。しかし、人間にとっては十字架だけでは神の愛と義は隠されたままであったであろう。現にペテロたちは復活の主との出会いが彼らの信仰を強めた。信仰義認の保証としてパウロは甦らしを位置づけている。神は十字架において律法を介した自らの義の証示を遂行したが、それはこの新たな信仰による義認に向かわせることを含意している。

イエスが自らの復活を信じたようにイエスの信に基づく者もイエスの復活を信じることにより神に義と認められるとパウロは理解している。従って、彼は四章による信仰義認の先駆の分析を通じて、この三章の啓示の言語をより具体的に開示していると言うことができる。このことが可能なのも神の義とひとの信を媒介する信が啓示されたからで

パウロ『ローマ書』私訳と解説（二〇一二年一月改定）

ある。イエス・キリストに帰属していないし反映されている神の信実とその信実に対応するナザレのイエスの信に人類の信仰が代表されている。神の信とひとの信がそこで出会ったのである。

六・三 『ガラテア書』における信仰義認論の視点

以上の信仰義認の解釈が他の関連箇所と整合的であることをここで確認する。『ガラテア書』の平行箇所では、この出来事を「信の到来」と表現し、信を擬人化している。「信が到来する以前には (pro tou de elthein tēn pistin)、『われらは律法のもとに閉じ込められており監視下にあったが、それは来るべき信が啓示されることに向けてのことである』(三・二三)。律法と信は対比されるが、律法は信の到来の道を備えるものとして目的論的に位置づけられている。これはこれまで見てきた『ローマ書』における「今の好機」を境にした双方の位置づけとかわらない。ただし、パウロは『ガラテア書』では基本的に人間の側から義認を語るため、義認は「約束が与えられるため (hina)」（三・二二）、「信に基づいて義とされるため (hina)」（三・二四）等目的の連関のなかで位置づけられている（二・一六、一九）。パウロは言う、「ひとは、もしイエス・キリストの信を媒介するのでないなら、業の律法に基づいては義とされないことをわれらは知っているので (eidotes)、『われらもまたキリスト・イエスを信じた (hēmeis eis Christon Iesoun episteusamen) のであるが、それはわれらがキリストの信に基づいて (ek pisteōs Christou) として業の律法に基づいてではなく義とされるためである』(二・一六)。ここで知識主張は啓示された (A) と (B) 次元双方の神の前の現実の知識のことであり、パウロはこれに基づきわれらの信仰が遂行されたことが義認の目的の枠のなかでガラテア人と共にわれらのこととして確認している。

この書簡においては一人称複数「われら」が主語となり人間の側から義認を語る。パウロはさらに進んで一人称単数「われ」を主語にするが、これは自らにおけるエルゴン言語の自覚のもとでの分離のなごの告白である。「なぜならわれは「信の」律法」「キリストの律法」(六・二)を介して「業の」律法に死んだが、それは神に生きるためだからである。しかし、われもはや生きるにあらず、わがうちにキリストが生きている」(二・一九)。なお、『ローマ書』の対応箇所では「キリスト・イエスにある生命の霊の律法が汝を罪と死の律法から解放した」と二つの律法の交代を述べている(八・二)。ここでは到来したキリストの信により、キリストがわがうちに生きるものとして不可分離な仕方を実働していることを「われ」をして感動のうちに語らしめている。従って、「だが今われが肉において生きるころのものを、われはわれを愛しそしてわがためにご自身を引き渡している神の子の信において(en pistei zōtē tou huion tou Theou) 生きている」(二・二〇)もエルゴン言語として「神の子の信」と自らの信の同化において生きていることの表白と理解すべきである。

これらの論述は前節で見た『ローマ書』当該箇所における「われら」の信仰義認論(三・二七―三一)の展開と基本的に同じ次元での議論であると思われるが、「われ」を主語にしてよりエルゴンに踏み込んでより大胆な表白をなしていると言うことができる。『ローマ書』においては三・二七―三一の(C)言語の展開に至って、「われらは「認める」という仕方で信仰義認に承認を与えていた。双方とも(αἱ ἐμὴ) つまり(C)次元における義認の記述であると言える。『ガラテア書』におけるエルゴン言語の展開は『ローマ書』における彼の神学の体系化のなかでの信仰義認論の提示とは文脈を異にしている。この書簡ではパウロは自ら立てた教会に対する教えの確認を遂行していると言える。

パウロ『ローマ書』私訳と解説（二〇一二年一月改定）

六・四 『ローマ書』の主題（一・一六―一七）との関連

三章二―三節における展開は『ローマ書』の主題の提示の箇所一章一六―一七とも整合的であると考えられる。主題とその関連箇所はこうである。「^九神こそわれその御子^{みこ}の福音においてわが霊において拝するわが証人だからである。……^六というのも、われ「御子の」福音を恥とせぬからである。なぜなら、福音はまずユダヤ人にそしてギリシア人にもすべて信じる者に救いをもたらす神の力だからである。^七なぜなら、神の義は彼「イエス・キリスト」において（en auto）信に基づき信にたいし啓示されているからである。そのことはまさにこう書いてある、「信に基づき義人は生きるであろう^八」。この箇所では一七節は一六節を説明するものとして提示されており、三章同様、神の義の啓示が律法を遵守する者に対してではなく、救いをもたらす神の力である御子の福音においてイエス・キリストの信に基づき信に対し啓示されていることが「すべて信じる者」に対するものであることの理由となっている。

ここで「信に基づき信に対し」の解釈が紛糾している。私は「神の義は神の信に基づき、ひとの信に対し」という解釈に基本的に賛同する。^{（一）}ただし、この解釈に対しては、神は自らの信に対応する信をイエスの信に見出しており、神がそれにより自らの信と義を伝達している限りにおいて、「イエス・キリストの信に基づき」と見ることができると私は理解している。神の信はその義とともにこの信と分離されないということは三章からして確かなこととして主張できる。そのうえで三章当該所との整合性を考えるとき、神の義は彼つまり御子において彼「御子」の信に基づきひとの信に対し啓示されていると解する。この読みは意味論的分析に耐えるものである。

この読みの利点として『ローマ書』当該箇所との関連そして先に引用した『ガラテア書』当該箇所の「キリストの信に基づき（ek pisteōs）」（二・一六）と整合的なものを提示していることである。見てきたように、「業の律法に基

づく」は「信に基づく」と対比されていた。とりわけ、「信の到来」さらには「信の啓示」という仕方では信は擬人化されて用いられており、神の啓示のイニシアティブのもとに二種類の人間が律法か信かのいずれかに属するものとして前置詞「く」に基づく」という表現の導きのもとに神の側から人間の所属が決められている。『ローマ書』三章当該所は「イエス・キリストの信を媒介にして」であつたが、それとの整合性を図るとき、アブラハムの信の先駆が神の義との関わりで二種の人間を分けるが、一章においても神の義は業の律法を離れてイエス・キリストに帰属した信に基づき啓示されていると解するのが正しいと思われる。

啓示は神の行為であることに異存はないであろう。啓示の媒介は一章では「彼「イエス・キリスト」において信に基づき」であり、また三章では「イエス・キリストの信を媒介して」である。啓示の受け取り手は「信」でありまた「信じる者すべて」であり同一である。『ハバクク書』の引用も「信に基づく」とあるがもちろん人間の信仰に基づく義人であると理解して間違いではないが、まず神が信であることに基づかねばひとの持つ信仰が義と看做されることはないであろう。神の信は分離されない仕方で媒介により伝達されている。「信に基づき」は啓示の媒介としての信であり、業の律法と識別すべく機能している。業の律法に基づく義人は存在しない。到来する信はイエスを除いてひとが通常持つ信仰ではないことは明らかであり、新たな信が出来事になった以上、ここでの信はイエス・キリストの信を意味していること、そして旧約であるにもかかわらず『ハバクク書』の「信に基づく」もこの新たな信の光のもとで再解釈されていると理解する。少なくとも従来解釈であるひとの心的状態の進歩としての「信仰から信仰へ」という解釈は拒絶されるべきであることは同意されよう。

六・五 信仰義認論にはマジックが存在しないこと

ひとはなぜかくも信仰義認論に惹かれてきたのか。その通俗的な理解は不敬虔な者を義とする力ある神を信じるだけで、行いが伴わなくとも神の前で罪赦され義と看做され、そして結果として律法の業を成就することができるようになるというものであった。この理解は端的に誤っているわけではないが律法の遵守を可能にする信仰を持つことと聖霊の働きを不可分なものにすることにより、聖霊の実働を常に要求しまた実際そうであると看做すことにより人間の信仰に隷属させている。そこでは聖霊の実働は人間の心的状態に隷属し、マジックを求めるように働きを強制している。あらゆる人間の営み、思想、行為に頹落形態が潜み、パウロはそのいかなる形態に対しても「断じて然らず」と峻拒する。ちょうど薬物を求めるかのような仕方において、信仰義認を理解する試み、そのような仕方での期待は頹落したものだと言うべきである。その頹落形態は意識の循環等の発想の貧困に現れる。古い自己利益を中心にしてしか考えられないため新たな視点からの発想をえることができずに硬化する。愛の新しさだけが生を活性化する。「愛から遠ざかればすべてから遠ざかる」(パスカル)。罪赦された証拠は多くを愛しうることだとされる。「彼女の多くの罪は赦された。なぜなら彼女は多く愛したからである」(『ルカ』七・四七)。

信仰義認とは端的に神の側から言えば、神がイエス・キリストの信を媒介にして信じるすべての者に業の律法とは異なる新しい生の基盤を歴史のなかに打ち立てた、つまり(A)次元が切り開かれたという事柄だけを意味している。信仰義認とは神の信に基づきイエス・キリストの信を介してイエスの信に基づくという意味で信の完成においてある者これら三者のあいだの信義の関係を言う。(A)次元は神の信に基づき、神の義とは分離されないイエス・キリストの信を媒介にして神がイエスの信に基づくと看做す者を義とすることにより切り開かれ、その啓示がパウロに

より報告されている。パウロの信仰義認「論」を人間的に言えば、ひとは肉の弱さを持つ故に認知的、人格的に十全ななかで、(A)次元を信仰によって自らのものとするものである。そこでの信仰は神の前の義認の必要条件でも十分条件にもならない。なぜならそれはあくまで(C)次元における心的態度であり、(A)次元に対し可能存在に留まるからである。神がその信仰を嘉みするか否かは個々人には直接にはイエス・キリストを媒介にしたもののほどには明確に啓示されることはないからである。ただし(D)次元にある者はもはや「肉においてあるのではない」(八・九)と語られている。確かに、 $D \equiv A + C$ は単なる(C)ではもはやない。イエス・キリストの信を媒介にして信じる者は神が義であることを知ることができる、またアブラハムのような先駆は神の義を知っていることが神の前のこととして報告されている。信じるとは(A)を自らに対するもの、自らのことがらとして信じることを以外ではなく、神がイエス・キリストにおいて信であり義であったとき、ひとは啓示された信の律法に基づき信が要求されており、その神の信を裏切ることとはできない、その神の信に基づき生を言わば忍耐しつつ、希望のうちに遂行すること以外のものでない。その忍耐や希望の根拠が魂の外に確立されたことを信じることはどこまでも実質的である。なぜなら啓示によれば、信仰義認論とは業の律法のもとに生きる者は義と看做されることはなく、信の律法のもとに生きる者が義と看做されることが明らかにされているからである。(A)にある者は義であり、(B)にある者は罪であることが啓示されている。そこにマジックは存在しない。

もし(A)次元が切り開かれたという事実だけで嬉しい、希望であると言うのであれば、憐れみにより聖霊が注がれているであろうが、そこでまた(A)を意識内のことに取り込むとするなら、意識の循環に陥り、再び力を失うことになるであろう。信だけがひとをして自らの外に立たせる力あるものである。「われらの外に(extra nos)」救い

の根拠が打ち立てられ、人間的にはただそのもとに生きることによってだけ義と看做される可能性を持つ。信だけが、認知的に不十全であつても心魂の外にあるものを真であるとすることができ、人格的に不十全であるにしても、神が信であることに励まされて、ひとは人格的実力の如何にかかわらず神の信を裏切ることなく神に信実であろうとすることができるところのものである。その意味で「信」は魂の根源語である。知識は魂の内側にある。しかし、信は外にあるものをそのまま真であるとすることができ、そのもとにそれとともに生きることができる。それが義認の必要条件でも十分条件でもないことを知りつつ、憐れみを求めて、常に幼子のように己を離れる企てを遂行するであろう。ルターは「信仰はおのれを離れてキリストを介して神の前に立つ力 (*facultas standi extra se coram deo per christum*)」であると言う。かくして、神の前における信の完成においてあることを求めて、自らの意識のなかには確かなものは何も存在しないことから、常に己を離れて神の前で嘉みされることだけを求めるであらう。その意味で(C)次元において責任ある自由のなかで信じることはどこまでも実質的である。そしてその営みのなかに、もし魂が信じ得ることを介しての平安があり喜びがあるとするなら、それは聖霊の働きとしてただ感謝することができるだけであらう。パウロは言う「希望の神が、汝ら聖霊の力のなかで希望に漲るべく、汝らを信じることにけるあらゆる喜びと平安で満たし給うように」(一五・一二)。

七 翻訳の指針

この翻訳の試みにおいて、パウロがイエス・キリストの出来事に集中して紡ぎだす言葉は、まず神がその語、文により理解していることがらを指示することを意図しており、その神の人間認識、判断の啓示に伴い、人間の心的状態

がそれに随伴しても構わないが、基本的にはパウロは神の前の人間の現実をまず開示していることを念頭において分節を確認できるように訳出した(ロゴス次元)。また、彼がこの出来事の上に立つ信徒の自己認識、希望の生について記述するとき、そこでも眼差しはイエス・キリストにおいて神によって理解されている自己との関連で生身の自己に眼差しが注がれ言葉が紡がれていることに留意した(エルゴン次元)。他方、命令形の使用に見られるように、彼において切り開かれた新しい現実に生きることにも古い自己に留まることも可能なローマの信徒に代表される自由と責任のもとにある生身の人間に眼差しを注ぎつつ言葉を紡ぐときは、他の文化とも共約可能なパウロによる人間一般の認識が前提にされていることに留意した。彼は宣教を通じてすべての異邦人にも福音が共約的なものとなることをめざしている。

註

(一) これは「神学的言語」と呼ぶことができるが、実際この箇所は「最後の審判」というジャーゴンに訴えて解釈されることがある。J. Dunn は言う。「幾分驚くべきことに、これはパウロが『ローマ書』において dikaiōō (義とする) をアオリスト形において用いる最初の個所である(3.4と4.2の「旧約聖書からの引用句」を除いて)。より一般的な指示と彼の同朋信者への指示は直接法現在形(3.24, 26, 28, 4.5)と未来形(2.13, 3.20, 30)が支配的である。ここで時制は確かに神の過去における行為を指示している、しかしそれはパウロからひきだされる義認の教義をその時制が保持する範囲において支配することを、或いは他の諸時制の力を圧倒することを許容されてはならない。これらの「諸時制における義認の」テクストを一緒にそしてこれまでの諸議論の光においても読むなら、dikaiōōentes「義とされた」はせいぜい神が(先行視的に「栄光の希望」(五・二)において指示されている)最後の審判において承認するとして立証するであろうその関係と身分への神の受容を指示すべきものとして理解される」。J. Dunn, *Romans* 1-8, Word Biblical Commentary, p. (Texas1991), 116-117にDunnは過去時制の機能・エルゴンを理解することなく、他の時制とも調和させるべく無

パウロ『ローマ書』 私訳と解説 (二〇二二年一月改定)

制約的に終末にまで拡張し妥当すると一般的に処理している。「最後の審判」という神学的ジャーゴンに訴える理解はたとえこの言明が真であるにしても、いつまでも共約性を拡張することはできないであろう。この言明は例えば「かぶと虫が宇宙を創造した」という言明が有意味であるが、誰も真であると看做すことはなく説得性をもたないように、「われら」の義認の出来事が過去つまり十字架の差し出しにおいて「承認」され「立証」されていることを認めずに、過去形が未来形をも意味する¹⁾とき説明は理解困難である。

(1) A. Weiser *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testamentum*, Band VI, her. G. Friedrich, S. 187 (Kohlhammer 1990), J. B. Lightfoot, *The Epistle of ST PAUL Epistle to the Galatians* p. 154 (London 1910) Lightfoot は²⁾『ハバクク書』二・四は受動的でない可能性に言及しているが、七・四節で論じるように『ローマ書』一・一七はキリストの「信に基づき」「信に対し」啓示されていることが主張されており、それをパウロは『ハバクク書』にも妥当するものとして、ここではハバククは「(神の) 信に基づく義人は生きる」と語ったものとして読んでいるために、信の受動性を確保できると思われる。Lightfoot は信の受動性を旧約聖書の言語分析を通じて以下のように立証している。

「ヘブライ語 *enth*、ギリシア語 *pistis*、ラテン語 *fides* として英語 *faith* は二つの意味のあいだを彷徨う。「信頼 (trustfulness)」これは他者に依り頼む心の枠組みである。「信頼に値する」と (*trustworthiness*)、これは依り頼まれうる心の枠組みである。二つが文法的に、同一語の能動的そして受動的意味として、或るいは論理的に、同一行為の主体そして対象として一緒に結びあわされているというだけではない。それらのあいだに緊密な道德的親近性がある。信実、忠誠、堅固、確信、依り頼み、信頼、信仰、これらは二つの両端「信 (*fides*)」の能動の意味と受動の意味を結びつける輪である。

「信じる、信頼する」を意味するヘブライ語は *Hiphi he'min* [*ʕmna*] である。Kal'im は「強める、支援する、持ちこたえる」を意味する、しかし能動形分詞においてはただ「支援する、看取る、子を訓練する」という特別な意味をもった実詞として用いられるが見出される、そして受動分詞においては「堅固、信頼に値する」という意味で用いられる。Niphal は従って「堅固である、支持すること、忠誠な、信頼できる」を意味する。一方 *Hiphi he'min* は「これはわれわれが直接に関係するものであるが、信頼に値するものであることを維持すること、依拠すること、信じる」を意味する³⁾、そして七十人訳では *pistucō* と訳されている (Gen. 15.6)。しかし、聖書のヘブライ語には能動の原理「Faith 信仰」に対応するいかなる実詞も存在しない。その最も近い代表案は *ʕmna*「堅固、忠誠、信頼に値すること」である。この語は七十人訳では最もしばしば *aletheia*、*alethinos* (二四回) と或る⁴⁾は *pistis*、*pistos*

akshipistos (二〇回)と訳されている。……かくして *emna* は固有に *pistis* の受動的な意味を代表する。……かくして *emna* は聖書の使用においてはほとんど「信じる、信頼する」という意味を一度でも持つていと語られうることはほとんどない、ときにそれに接近していることはあるけれども。……ヘブライ語とは似ずに、ギリシア語では能動の意味から出発しているように見える。その最初の使用は「信用しない」に対立するものとされている (Hesiod, Op. 342)。……しかし、たとえ最初に於いて能動の意味と並んで受動的な意味を持たないにしても、それはすぐにこの意味を持つに至つてゐる (Aesch. Fragm. 276)。また *pistis* は「証明」を表す共通の術語となつた」。

(三) J. Dunn は「*pistis* 信仰 (信仰) と *faithfulness* (信実) 双方を意味する *πίστις* と *πίστευω*」と述べる。J. Dunn, *Romans* 1-8, Word Biblical Commentary, p. 167 (Texas 1991)。

(四) アリストテレスも信には双方の要素があることを認めている。彼は信の認知的要素を次のように言う。無抑制に陥るのは正しい判断を「弱く信じること (*pisteuein*) の故」だという見解に対して、彼は「或る者たちは自ら思いなし (*doxa*) を持つことがらについて、他の者たちが知識を持つことがらを信じるのに劣らず信じている」(1146b29f)と述べ、判断の真理性に対する信念の程度は両者に差異がない場合のあることを確認し、「知識」と「真なる思いなし」の差異に無抑制の理由をさぐる試みに反論する。この議論から分かることは、アリストテレスは「ピステイス」には強弱の程度があること、そして判断の真理性の主張にはその必要条件として常に伴うという仕方、認知的な役割を持つものとして理解していることである。実際、彼は「あらゆる思いなしには信 (*pistis*) が伴い、しかし、信には納得することが、他方、納得には説明言表が伴う」(De. An. III. 3. 428a21f)と言う。

他方、友愛の論述のなかで、彼は「信」の人格的要素に言及する。「善き人間たちの友愛だけが中傷により損なわれない。というのも、長い時間かけて自らにより吟味検証された者について、いかなる者「の意見」をも容易に信じることはないであろうからである。また互いに信じあうということ、また決して不正を行わないこと、さらに真実の友愛において要求される他の事柄が生起しているからである」(VIII. 4. 1157a20-24)。ここでは「信」は中傷に負けない信頼関係を表現している。このようにアリストテレスにおいても「信」は認知的かつ人格的なものの双方に関わるものとして用いられているが、彼はそれを魂の根源語として展開することはなかった。

(五) A. Deissmann, *Paul: A Study in Social and Religious History*, tr. W. E. Wilson, 'mystical genitive' p. 163 (New York 1957)。

パウロ『ローマ書』 私訳と解説 (二〇一二年一月改定)

(六) パウロはしばしば「われらの主イエス・キリスト」(例、一・四)という表現を用いるが、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る。安全な理解としては、「主(キュリオス)」は「奴隷」、「僕」(ドゥーロス)の対義語として、「われら」が仕える対象を意味している。パウロは「イエスは主である」(一〇・九)とするか「イエスは呪われである」(Cor. 1. 12. 3)とするかを対比している。他方、神の側から「キリスト」を長子とする「神の子」、「キリストの共同の相続人」としての信徒の理解に及ぶことがある。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あった(一〇・九)。人間ナザレのイエスがわれわれの主人であり、そして神の子として媒介者であることがこの職名を伴った固有名の機能である。

(七) W. R. Fey, *Faith and Doubt: The Unfolding of Newman's Thought on Certainty*, p. 3 (West Virginia 1976).

(八) Cranfield は一章一七節の解釈として「私が正しく考える」神の信実 (faithfulness) からひとの信仰 (faith) へは Ambrosiaster の説として紹介している。Cranfield は言及「ek pisteōs eis pistin」という句は多くの異なる仕方で解釈されている。例えば、「旧約の信仰から新約の信仰へ」或るいは「律法の信仰から福音の信仰へ」、「説教者の信仰から聴衆の信仰へ」、「一箇条の信仰から別の箇条の信仰へ」、「現在の信仰から未来の信仰へ」、「言葉の信仰(それによってわれらが見ないことを今信じるころの)」からの、即ち実在の信仰へ」、「授ける神の信実から信頼するひとの信仰へ (ex fide Dei promittentis in fidem hominis credentis)」或るいは信仰における成長を指示するものとして」C. E. B Cranfield, *The Epistle to the Romans*, p. 99 (Edinburgh 1975).

『ローマ書』 目次 (意味論的分節および解説付き)

序

表記法…目次における実働および意味論的分析は以下の通りである。

テキストを今・このエルゴン次元におけるエルゴン言語と一般的なロゴス次元における論証言語に即して分析する。エルゴン次元は認知的、人格的に十全な神の行為、認識、判断等がそれ自身において遂行されている次元と認知

的、人格的に不十全な人間が自らの責任ある自由のなかで行為、認識、判断等が今・ここという具体的な文脈において遂行されている次元、そしてそれら両者を媒介する聖霊の実働が遂行されている次元から構成されている。エルゴン言語とは神、聖霊そして人間のエルゴンの複合を発話するパウロの言語行為のことを意味する。自己申告として福音を宣教することは神の愛を伝えることであり、それは聖霊の今・この実働を介して注がれるものである以上、神や聖霊との関わりを語るエルゴン言語そのものが聖霊の実働であることが想定されている。しかし、それが言語行為である限りギリシア語現用言語の構文論や意味論に即したものであるに違はなく、一般的なロゴス次元における分析を許容している。パウロはロゴス次元における論証言語により今・このエルゴン言語を一般的な仕方で言語網の分析を通じて人間理解に訴えまた旧約聖書を引用することにより福音の宣教を遂行している。またそこで析出される整合的な言語網は(A)(B)(C)(D)(E)五層ある。ただし、(D)(E)は前三者からのアクセスを許容するものである。これらの実働の複層性と無矛盾性を可視化するために、記号により記述する。ただし、あらゆる文章の記号化はおこなってはならず、議論の枠とそれから特徴ある注目すべき文章を記号化する。

「解説」に即してそれぞれの言語層を記号により示す。

三種類の人間存在。パウロがそこに眼差しを注ぎ言語を紡ぎだす實在の層。

(A) 神によりイエス・キリストを介して認識され啓示された福音のもとにある義人(個々人の心的状態は考慮されていいない。神に信じる者と看做されている者は神の前で義である)。

(B) 神により律法を介して認識され啓示された神の前の罪人(個々人の心的状態は考慮されていいない。神に律法に基づく者と看做されている者は神の前で罪である)。

パウロ『ローマ書』私訳と解説（二〇一二年一月改定）

（C） パウロにより認識されている生身の人間（義人と罪人の可能存在）。
複合的な人間存在

（D） 神の前の義人（A）が可能存在である生身の人間（C）と聖霊の媒介により執り成されている存在（肉の制約のもとにあるが「肉においてない」者）。

（E） 神の前の罪人（B）が可能存在である生身の人間（C）と聖霊の媒介により執り成されている存在（霊肉の葛藤を遂行する者）。

エルゴン次元（エルゴン言語としてロゴス次元に還元することなくつまりロゴス言語の括りなしに表記するのは、パウロが神や聖霊の実働（エルゴン）と自らを分離していないという自覚において今・この具体的な文脈において語っているときである。例えば、神の義認のエルゴンを人間的な次元で受け止め直すことなくパウロが発話するときにはEraと記す）。

Eraは神の義および義人の啓示行為。イエス・キリストを介する行為が基本であり、またアブラハムの義認という先駆的な行為をも含む。聖霊と生身の人間の実働は含意されていない。

ErBは神の義および罪人の啓示行為。モーセの律法を介しての行為が基本であり、またその先駆的な業の律法として機能するひとの良心の神による認識を介した行為も含む。聖霊と生身の人間の実働は含意されていない。

ErAviaIX (viaIX はイエス・キリスト (Jesus Xristous) を歴史における啓示の媒介としていることを示し、Eraは神の福音の啓示行為としての犠牲の償いの差し出しそして神が信じると看做す者の義認のエルゴンを示す)。

ErBviaLaw (viaLaw はモーセに対して神が啓示した業の律法の媒介を示し、ErBは神の律法の啓示行為としての

罪認および怒りのエルゴンを示す)。

PrErAviaIX PrErBviaLaw (Prはそれ以前を示し、それぞれ義認と罪認の先駆的な状況を示す)。

ERC (生身の人間 (パウロや同朋) にイニシアティブがある認知的、実践的実働を示す)。

ERC (a) (神の前の福音の啓示に対するパウロおよび同朋の認知的、実践的実働を示す)。

ERC (b) (神の前の律法の啓示に対するパウロおよび同朋の認知的、実践的実働を示す)。

ErCimp (a-inc) (impは命令形を、各人の責任ある自由 (inc) における神の前の現実ayを示す)。

ERD=ERC-Via-ErA 又はより未分節な表記として Er (C-Via-AviaIX) (福音をめぐり聖霊の実働について直接、間接に言及するエルゴン言語により指示される事態)。なおパウロの確信に留まる可能性を考え、肉の弱さに譲歩してこのエルゴン言語には Er (a-inc) を併記することができる、ただしそれが ERDであることを原理的に妨げるものはない。

ErE=ERC-Via-ErB 又はより未分節な表記として Er (C-Via-B) (律法をめぐり聖霊の実働について直接、間接に言及するエルゴン言語) により指示される事態。なおパウロの確信に留まる可能性を考え、肉の弱さに譲歩してこのエルゴン言語には Er (b-inc) を併記することができる、ただしそれが ErEであることを原理的に妨げるものはない。

ログス次元 (今・このエルゴン言語を構文論、意味論の次元において語られたものとして言語分析を許容する仕方) でパウロが福音の論証を遂行する次元。例えば、Loga と記すとき、それに対応するエルゴン ErA が存在しないわけではない、そのエルゴンのログス次元の分節において「神」が主語となる場合である)。

LogA: 神のイエス・キリストを媒介にした啓示のパウロによる一般的な論証ないし説得 (旧約聖書の福音の先駆の

引用による論証も含む）。ここでは聖霊と生身の人間への言及はない。

ErA & LogA：は神の福音をめぐる実働そしてその神の視点からの言語によるパウロの報告と論証ないし説得。

LogB：神の律法を媒介にした啓示のパウロによる一般的な論証ないし説得（旧約聖書の律法に基づく引用による論証も含む）。ここでは聖霊と生身の人間への言及はない。

ErB & LogB：は神の律法をめぐる実働そしてその神の視点からの言語によるパウロの報告と論証ないし説得。

LogC：パウロや人間にイニシアティブがある仕方での発話。

LogC (a)：神の福音をめぐる実働についての人間の視点からの言語によるパウロの報告ないし論証。

LogC (b)：神の律法をめぐる実働についての人間の視点からの言語によるパウロの報告ないし論証。

LogD：福音に関する聖霊の実働について三主語（神と聖霊と人間）に分節した上で結合する言語。これは人間の側からも、神の側からもアクセスでき、 $\text{LogD} = \text{LogA (c)} + \text{LogC (a)}$ と記す、ただし＋は聖霊のロゴス次元における結合機能を示す。

LogE：律法に関する聖霊の実働について三主語（律法と聖霊と人間）に分節した上で結合する言語。これは人間の側からも、神の側からもアクセスでき、それぞれ $\text{LogE} = \text{LogB (c)} + \text{LogC (b)}$ と記す。

第一部 一章～四章 基本的にLogAとLogB。

律法とイエス・キリストにおいて二つの様式において啓示された神の義と、そのもとにある神の前の義人と罪人。
一章・一節～一五節 ローマの信徒への挨拶 基本的にErC（挨拶行為）、ただし四節はLogA（聖なる書の預言者を

通した約束の報告)。

一〇六 自己紹介。異邦人に対し福音を宣教する使徒であることとその職務。福音の対象神人イエス・キリストの紹介と彼における救いの出来事の宣教。

七 ローマの信徒への挨拶。

八〇一五 ローマ宣教の計画と目的。

一章・一六〜一七 主題の提示 一六節前半はErc(a)「恥しない」という福音のもたらす一つの心的実働、後半——七節はErA & LogA。神の義、福音、信そして救いの関わりの要約的言明。福音はLogA「信じるすべての者に救いをもたらす神の力」であること。その理由はErA & LogA「神の義は彼「イエス・キリスト」において信に基づき信にたいし啓示されている」こと。福音において神の義が信との関連におかれたということの故、信じる者はすべて福音において救いを見出す。この主題は三章で展開されるが、ここでは「神の義」と啓示の媒介である「イエス・キリストの信」は分離されないものである。その議論に即して、「信に基づき」は「イエス・キリストの信に基づき」と理解する(三・二六)。

一章・一八〜三章・二〇 基本的にErB & LogB(神が義であることの第一証明即ち神の前の罪人(B)の論証)。

福音の啓示の理由として第一に、ErB & LogB「神の怒りは天から不義のうちに真理をはばむ人間たちのすべての不敬虔と不義のうえに啓示されている」が提示される。パウロは神の怒りの啓示を救いの間接的な証拠づけとして報告している。「啓示されている」(現在形)は神の前の現実として常に妥当する。ただし、「神の怒り」はただちに断罪を意味せず、悔い改め信に立ち返ることを待つそのような怒りであること。

神が義であることの第一証明。神の前で罪人とは誰のことか。被造物である人間に備わる神の意志等を知る認知能力の確認に基づく、律法を通じた或るいは律法の先駆としての良心を通じた神の裁きによる神の義であることの証明。「なぜなら」、被造物であるすべての人間にはナザレのイエス同様に、「ヌース（叡智）」と呼ばれる神の意志を知る認知能力の備わっていることが明らかであり、神への背きに「弁解の余地がない」からである。「明らかである（phaneron）」やその類義語（一・一九、三・二一）は、この人間の認知能力の故に、様々な歴史的な出来事を通じて「神の意志、善そして喜ばれることと完全なことが何であるか」（二・一―二）を識別できるほどに明らかにされていることを意味する。

肯定的な神の意志の認知には信が必要であろうが、神の怒りなどは信なしにも認知できるのかは一つの問いである。「叡知の機能不全」（一・二八）への「引き渡し」のさいには、自ら神の義や怒りについて認識しないことはあるであろう。他方、ErB & LogB「或る者たちは、このようなことどもを行う者たちは死に値すると、神の義の要求を知りながら」（一・三二）と語られており、恵み深い神を知ることとはできなくとも、怒りの神を知ることとはできるとされている。ここに神に関する知識の「比例性テーゼ」とでも呼ぶべき事態が機能している。信は神の愛への信である以上、その信にある者は神の肯定的な意志を知ることができるが、懷疑や確信的に神に背く者には神の否定的な意志しか知ることができないと共約的に言える。

なお、ちょうどアリストテレスにおいて、「エピステーメー（epistēmē）」は「科学的知識」を意味するが、この語はその科学的知識を産出する（「論証」科学（*he apodeiktike epistēmē*））をも意味していたように、ここでパウロにおいて「ヌース（nous）」は「ヌースの対象（*noēton*）」に触れている認知状態を意味すると共に、その認知状態を産

出する魂の部位、認知機能をも意味している。パウロにおいて「ヌース（叡知）の刷新」（一二・二）が絶えず必要である事実はヌースが発動することによる神をめぐる知識も肉に回収されてしまうことを含意している。人間にはそのような部位が備わっている以上、神の意志を知ることができるのであり、ユダヤ律法を持つ者にも良心としての律法を持つ者にも、神への背きに対し弁解の余地はない。律法のもとにある人間は神の前で義とされないことの啓示。

一八～三二 ErB & LogB（神の怒りの啓示（ErB）の報告およびその論証）。被造物は神への叡智に至る認知能力を誰もが持つており、不敬虔者に弁解の余地がない。その結果としての性的放縦はじめ、もろもろの欲望への引渡しとしての怒りの啓示。

二章・一～一六 LogC (b)（パウロによる裁く者に対する弁解の余地のなさの証明）。ひとを裁く者は業の律法のもとに在ること。誰の心にも自ら為した事柄を「律法の業（to ergon tou nomou）」として書き込まれていることは最後の審判の日に良心が共同の証人となり明らかにすること（神の意志である「業の律法（(elk) ergon nomou）」とは定冠詞を付けることにより判別している）。それ故に、この（B）次元に生きる者はユダヤ律法の知と無知にかかわらず、律法を行う者が義とされる。LogB「神はおのおのにその業に応じて報いるであらう」。

一七～二九 LogC (b) ユダヤ人は「律法に知識と真理の型」があるとし、業の律法を誇りつつ違反し、神を侮辱していること。

三章・一～八 LogC (b) ユダヤ人の優越をめぐる事柄と罪をめぐる神の信そして神の義を疑う論敵への反駁。

九～一八 LogB 義人がいないことの（旧約）聖書に基づく論証。

パウロ『ローマ書』私訳と解説（二〇一二年一月改定）

一九～二〇 律法の存在理由。一九節は *ErC (b)*（律法の機能についての認識）、二〇節は *ErB & LogB*（前半は神の罪認の啓示、後半はその理由としての神の認識行為）。

業の律法に基づいては誰も神の前で義とされないことを「律法を通じた「神による」罪の認識 (*epignôsis*) があるから」により説明している。律法は神に服させることを目的としている。従来の「罪の自覚」という訳は人間の心的状態が神の前で義とされないことの理由を説明しえないため採用できない。

三章・二一～四章・二五 基本的に *ErA & LogA*（神の義と義人の啓示の報告と第二証明）さらにその「われら」による論証 *LogC (a)*。

神自身が信でありその故に義であることのイエス・キリストの信を媒介にした第二証明。神の信と義は信じる者すべてに明らかであること。「イエスの信に基づく」と神に認定される者の義認。「イエス・キリストの信」の啓示に基づき、人間は誰もが信仰により神に義と認定されることの主張。旧約聖書における歴史的先駆者たちの福音の啓示への重ね描きないし啓示に基づく再理解。信仰義認の先駆の提示として旧約からの論拠の提示。および義認の根拠としての復活。

二一～二六 主題（一章・一六、一七）の展開・その一、イエス・キリストの信 *ErA & LogA*（神の義と義人の啓示の報告と論証）。

イエス・キリストの信を媒介にして啓示された神の義と義認が信じる者すべてに明らかにされてしまっていること。神が義であることの第二証明（福音による）。啓示の含意として神の義とその媒介となるイエス・キリストの信のあいだに「分離が存在しない」こと。神の義と分離されないこの媒介する信の故に、業の律法を遂

行する者ではなく、「信じるすべての者」に神の義が明らかにされている。その分離のなさの理由を二三―二六全体で論じている。まずあらゆる者が神の前では罪を犯したものであり、栄光の背後にあること、従って、キリスト・イエスの贖いの恩恵により無償で義とされる者たちであることの指摘がなされる。続いて、「キリスト・イエス」を先行詞とする関係代名詞 (hon) は文法的に連続的でありピリオドを打つことはできないため、二六節まで全体を一文として訳出しなければならない。その彼を (hon) 神はその信を介して自らの血における償いもの、身代りとして差し出したが、それにより神は一つには忍耐のうちに見逃してきたそれ以前の諸々の罪に対し彼において自らの義を知らしめた、そしてイエスが信の従順を貫いたためにイエスの信に基づくと看做す者を義とすることによってもまた自らが義に至るこの今という好機が到来し、その者を義とすることによって自ら義であることを知らしめた。このように二重の様式により神の義と媒介の信は分離されることが報告されそしてその啓示の報告それ自身が神の義を論証している。

二七―三一 主題の展開・その二 Erc (a) & LogC (a) (パウロによる啓示についての認識とその論拠)。すべての人間は信仰により義と認定される。

業の律法を離れイエスの信に基づき義とされるという啓示の出来事からの信仰義認の推論。Erc (a) 「人間は業の律法を離れて信によって義とされることを、われらは認める」。この義認論はすべての人間に妥当すること。LogC (a) 「それとも、神は「業の義を求める」ユダヤ人だけの神であるのか」。神は唯一の神であり、異邦人が業の律法を離れてイエス・キリストの信を媒介にして義とされるように、割礼の業を行うユダヤ人も「信に基づき」義とされること。そして業の律法を離れたその信を媒介にして Erc (b) 「律法を無効にするのではなく」、

パウロ『ローマ書』私訳と解説（二〇一二年一月改定）

「われらは律法を確認する」。

四章・一―二四 LogC(a)（信仰による義認の（旧約）聖書に基づく論証）および ErA 義認の根拠としての復活。先駆者の信の福音の啓示への重ね描き。

ユダヤ人の先祖アブラハムとダビデにおける信仰義認。PrErA & Er (AviaIX) 「働きのない者であり、不敬虔な者を義とする方を信じる者には、彼の信仰が義と認定される」。主イエスを死者から甦らせた方を信じる者の義も LogA 「彼（アブラハム）には義と認定された」という発言に含意するよう「意図」されており、アブラハムにおける信仰義認は「われらのためでもある」。ErA 「主イエスはわれらの義化故に甦らされた」。

パウロはここまでで義認の含意関係を智慧の説得として論証しおえた。続いて、五章から八章にいたり主に霊と力の論証として、聖霊に対し言及しながら、エルゴン言語（聖霊の働きを前面に押し出している言語）を語る。つまり、義人と罪人の分節に基づく智慧の説得ではなく、聖霊の充溢のなかでその媒介のもとで神の前とひとの前を分節することなく福音を論証する、ただし、そこでもやはり認知的、人格的不十全性のなかで遂行されている。ロゴス次元のみにて分節する。

第二部 五―八章 基本的に ErD & LogD なく ErE & LogE（聖霊に対する言及のなかでの神とひとの義と罪の交わり）。

エルゴン言語による恩恵の展開。聖霊への直接の言及により、基本的に神の前とひとの前を分節せずに、あるいはその結合への集中のなかで、恩恵のうちにある者はいかなるものであるかの論証。ただし、それはロゴス次元におい

「LogD' LogE の論証展開として理解しよう。今自ら持っている平安が義とされたことの証拠であること（五章）。罪に留まることはできないこと（六章）。さらには神に罪人と看做されている人間は恩恵を前にしていかに霊肉の分裂を引き受けるべきかの論証（七章）。ただし、行為主体「われ」は神の前においては罪人と見做されている者はいかにふるまうべき者として理解されているかの報告（次元（B））として分節可能。これに続き、イエス・キリストにある者は霊に即して生きており、肉にあることの苦難を乗り越えることができることの論証（八章）。

五章・一〇一 ERD & ERD or ERD(a)（聖霊を介した神の愛の注ぎ故のわれらの心的実働或いは肯定的なパトスの生起が神の前の現実としての愛の注ぎの証拠）。イエスの信に基づき「われらは……義とされた」と過去形（アオリスト分詞）で語ることができるその正当化として彼に生じたパトス「平安」「喜び」「希望」等を挙げる。神に平安を持っているからこそ、信徒は信仰において恩恵に近づきを得てしまっている。罪人との「和解」という「神の愛」を聖霊の注ぎにより受け義と認定された信徒の平安、希望そして喜び。「神の愛はわれらに賜った聖霊を通じてわれらの心に注がれている」。これらの節を LogA 言語として説明するなら、神は信じる者に「イエス・キリストを通じて」「平安」「喜び」等のパトスを生じさせる、となる。

一一・一一 基本的に LogB として LogA の交代。ひとりを介した罪とひとりを介した恩恵のもたらすエルゴン（産物・帰結）の対比、恩恵の凌駕。一二・一四節は LogB (ErBivalaw & PrErB)（『創世記』三章）、一五・一二節は LogA (ERD) へ LogB (ERD) の対比。一四節 LogB 論証は、神は律法啓示以後同様に、律法以前にも人類はすべて罪を犯したと認識しており、人類に生物上の死を課しているというものである。ひとりの罪過を介した罪の定めに対抗するひとりの義を介した生命の義の満ち溢れ。恩恵がイエス・キリストを通じて永遠の生命

に至るべく義を通じて支配する。罪が世に入ったのはひとりのひとを「通じて」とあり、罪はアダムを媒介にして世に入った。主語「罪」はアダムとそのま同化されるべきではない。罪が「世に入った」とあり、それまで神の前においてアダムはその罪が認められなかったことを含意する。罪が入ったことが、死が入ったことの原因であるとされている。罪が入らなければ、死も人類に入らなかつたとされる。ただ、LogB(ErE)「ひとりのひとを通じて罪が世に入りそして罪を通じて死が入ったように、そのように、すべての者が罪を犯したが故に、死はすべての者に入ったのである」と述べられており、この文章における同等比較「くように、そのように」は注意を要する。これは死の原因が各人の罪の故にであることを明確に述べており、必ずしも、アダムの罪の遺伝による伝播を含意してはいない。当時モーセ律法が与えられていなかったために、神による人間認識は明白には啓示されておらず、罪が「告訴される」つまり、神の前の現実が明確な審判として人間に知らしめられるということはなかったが、人間にとって明らかな生物的死を通じて、そして罪業への「引き渡し」という様式において、ひとはすべて自らの罪を知らされ、また罪の値を支払っていたと主張されている。生物的死は誰もが認めることのできる共約的なことからであり、パウロはその事実に注意を喚起している。一五―一九節はLogA視点から説明するなら、神は「恩恵と義の満ち溢れ」を授ける者が「すべての人間に及ぶ」べきものであると認識している、となる。

六章・一―三 一節はLogC(ErC) 二―三節LogD(ErD)。罪が増すところ恩恵が満ち溢れるなら罪に留まろうと主張する論敵への反駁。三節の ebaptisthēmen 四節 baptisματος は従来「洗礼(された)」と訳されてきたものであるが、儀式としての洗礼が念頭に置かれているとは思えない。ここで儀式的執行の事実により洗礼を

受けた者と受けていない者の「われら」が二分されることをパウロは意図も想定もしていないことは明らかだからである。以下のように字義通りの意味に訳してもパウロの意図は伝達できる。EΠ「それとも汝らは知らぬか、キリスト・イエスのなかへと潜浸された者であるわれらは彼の死のなかへと潜浸されたことを。」^四かくして、われらは死のなかへの潜浸を介して彼と共に埋葬された……」。イエスの語録（所謂Logia）として「汝らは何を求めているか知らない。汝らはわれが飲む杯を飲むことができるか或るいはわれが受けるところのその洗礼「潜浸」を受けることができるか（*dunasthē. to pabisma ho ego baptizomai bapishēnai*）」（『ペタイ』一〇・三八）がパウロに伝承されていたと思われる。ここでイエスが儀式としての洗礼を受けるわけではなく、十字架刑を意味しており、「洗礼」は死への象徴的な意味に他ならない。パウロはこの主の言葉を念頭にイエスによる弟子たちの無知の主張をここでは共通の知識のことがらとして、疑問文にかえイエスの十字架という死の洗礼に思いをいたしつつこの一文を認めたと思われる。それ故に、儀式としての洗礼の誤解を避けるべく、文字通りの意味としての「潜り浸す（immerse）」という意味に訳した。それはキリストの「生命の新しい」のなかに歩むべく「彼と共に埋葬された」その過去の事実への同化をエルゴン次元において確認することに他ならない。三節をLogA言語の視点から語るなら、神は「キリストと共に死んだ」者を甦らす、となる。

四一〇 四一〇節はEΠD。キリストの死は罪に対する最終的な死であり、彼の復活の生は神に対する生。イエス・キリストにおける生と死に対する、その似本性における「一致」。啓示に基づく知識主張。EΠC(α)「キリストは死者のな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われらは知っているからである」。その知識主張の根拠としての神に対する平安そして罪に仕えていないという聖霊の充溢によ

る正当化。LogA 言語としては、神がイエス・キリストを介して和解した者は「大いに喜んでゐる者」である、となる。

六章・一一～二三 イエス・キリストの信を媒介にして義とされたことを受けて、新しい生に関する使徒による信徒への命令と永遠の生命獲得への励まし。罪人と義人の可能存在としての命令法のもとに語りかけられるローマの信徒に代表される生身の人間。

一一～一四 一一～一四節は *ErCimp (a-inC)*。四つの命令。イエス・キリストの生と死が信徒自らのものであるという恩恵がいかなるものであるかの論証を経て、今や使徒は新しい生がいかなるものであるべきかをローマの信徒に命令する。（命令文による発話は受け手がそれに従うことも従わないこともできることを前提にしている）。

一五～二三 一五～二〇節は *ErC* たが、一七節は *ErD*。一一節は *ErC (b)*、一二節は *ErC (a)*、二三節は *Log (B)* に続く *Log (A)*。恩恵のもとにあるのだから罪を犯そうと主張する論敵への、罪から自由にされ義に奴隷とされた事実に基づく反駁。*ErC*「汝ら知らぬか、汝らが自らを奴隷として従がうべく捧げるその者に、死に至る罪のであれ、義に至る従順のであれ、汝らは汝らが服従するその者にとつて奴隷であることを。……汝らの肉の弱さの故にわれ人間的なことを語る」。罪と義双方の「奴隷」という表現は「人間的な」語りであり、義と罪双方に対する可能存在としての人間の確認。啓示に基づく永遠の生命の主張。*ErC (c)*「今や、汝らは罪から自由になれ神に仕えており、聖なるものに至る汝らの果実を持っている。その終局は永遠の生命である」。

七章～八章 基本的に *ErE* として *ErD*。エルゴン言語に基づく魂の二重構造の分析。身体を持つ者の生の自然的原理

である「肉に即した歩み」と死すべき身体を介しての「霊に即した歩み」。

七章・一～六 LogB (ErB) だし四と六節は ErD、五節は ErE。業の律法とは別に福音の啓示の出来事を受けて、律法の新たな位置づけと役割。律法の有効期限。ErD「キリストの身体を通じて律法に死んだ」。律法から解放され、「霊の新しいさにおいて仕えている」。六節を ErA 言語に分節すれば、神は信じる者を業の律法から解放している、となる。

七～二五 七節前半は LogC、七節後半―二五節は LogB (ErE)。業の律法とは別に福音の啓示の出来事を受けて、律法の新たな位置づけと役割。

「汝貪るな」と「汝」と二人称で呼びかけられ、命じられた者としてその命令文に応答する者として「われ」が主語となる。「われ」は誰であれ LogB として (B) 次元にあるものはこのような霊肉の葛藤を為すべき者であると論証されている。そしてその葛藤は、誰であれ「われ」という仮想のもとにはあるが、聖霊への言及のなかで遂行されており、ErE として理解すべきである。「惨めだ、われ、人間における」「われ」を文字通りに理解し、「われ」とは「人間」のことであると解する (一四節は「われら知る (oidamen)」ではなく「われ知る (oida men)」と読む)。この霊肉葛藤の叫びは福音が啓示された後に、神の前で罪人と見做されている者はどうのように苦悩すべきかをロゴスとして提示したものであるが仮想的なその「われ」のエルゴンである。パウロがそのような人間の苦悩を聖霊により仮想的に実働していると理解することができる。「われ」がパウロに入り込み、彼の一種のトランスの状態と呼ぶことができるかもしれない。そのパウロのトランス状態のエルゴンは ErCI (LogB (ErE)) と記号化でき、ただし、I は「われ」を示す。ただし、神の認識として律法のもとにあ

る者はこのように葛藤すべきであるという認識を伝えるものとして、Log(B)としては、神は律法に基づく罪人は霊肉の葛藤をこのような仕方で苦悩すべき者として見做している、となり、福音を間接的に証明している。

この「われ」は一方で律法が聖であり霊であることを知っており、しかも、罪が文字としての戒めに乗じそこにおいて「あらゆる貪りを引き起こした」ところのものである。「罪が戒めを介して機会を捕えわれを欺きそれにより殺した」。「われ」とは律法のもとにある誰であれ神の前で死んでいると見做されている「人間」である。その人間はいかなる状態にあると神に理解されているかがここで明らかにされている。律法のもとにある人間つまり神により罪人であると見做されている人間は肉にあつてこのように振る舞う者のことである。「惨めだ、われ、人間」と罪の苦悩が求められている。

七後半―一二 律法は罪ではないかという論敵への反駁。律法の新たな位置づけ。一方、罪は律法を利用しひとを欺くが、他方、律法はその欺きを通じて、罪を明らかにし、ひとに罪の自覚を促す。

一三―二四 罪の苦悩。聖にして霊なる律法に同意する「われ」と欲せざる悪を為すうちに宿る罪の争克。罪のもとに売られている「われ」Ⅱ「人間」がいかに「惨め」か。

二五 「われ」の二重性。「叡智によつて神の律法に仕え、他方肉によつて罪の律法に仕える」。LogBとⅡは、神は律法のもとにある者は対立する律法に服従している者であると看做す、となる。

八章・一―三八 基本的にEJD。

聖霊の充溢のなかでのエルゴン言語の展開。霊に即した生は死すべき身体をも生かす神の子の希望の生。肉の思いは死であり、霊の思いは生命と平安。被造物全体の身体の贖いと御霊の執り成しそして神の子の栄光へ。

一〇四 一―三節は LogA、四節の目的節は ErD。生命の靈の法則による罪と死の法則からの解放。「キリスト・イエスにある者」は「いかなる罪の定めもない」と一般的に神の前の現実 (A) として語られている。その理由が LogA「キリスト・イエスにある生命の靈の律法が汝を (se) 解放したから……」により与えられる。二節の人称代名詞は写本では「汝を (se)」(Alef, B, F, G 他) が優勢であり、「われを (me)」(A, D, K, L 他) の読みがそれに続く。しかし、「われら」を (hēmas) と読む写本もある (y, bo; Meth [コプト語ボハイル方言 (bohairic) 写本そして教父 Methodius]。なお、この B や y 等大文字で示したものは「一貫して引用されている証言」として三段階の信頼度のうち最も信頼できるグループに属するとされる (二八版 p.63*)。「われら」で読むと、「靈の律法がわれらを解放した」となりわれらにおける靈の実働に言及することによってエルゴン言語となる。しかし、二節は神の前の言語 LogA 言語において一節の LogA 言語の理由を挙げていると思われる。具体的に誰であるかは問題とされていない。七章において律法が「汝、貪るな」と「汝」と呼びかけ命じていたそしてそれへの応答としての「われ」が人間一般を指示していた。「汝を」と読むとき、それは七章に続き「汝、貪るな」という神の言葉に対応し神の前における人間を指示する。つまり、神の前で律法のもとにあると考えられていた「汝」を律法から解放したことがパウロにより報告されている。歴史上、たとえ神が具体的にモーセに対しこの律法を語りかけたとしても (これは神のエルゴンである)、「汝、貪るな」は律法としてパウロにおいてはあくまでも神の前の現実 (B) を構成しているはずである。

八章では基本的に「われら」「汝ら」が主語となりエルゴン言語 ErD により議論が展開されている。その導入の根拠として LogA 言語が三節まで展開されている。それ故に律法のもとにいた「汝」を福音のもとにある者

としたことが報告されている。三節は ErAviaIX 言語であり、この神の行為の故に、四節が目的節として霊への言及のなかで「律法の義の要求」を「われら」が「霊に即して……満たす」ことが目標とされている。これは ErC (ErViaErD) と記すことができる（ただし、この ErE は福音のもとに歩むことによって肉において業の律法が遂行されることを示している）。

五―一 ErD「霊に即して歩む者」と ErC「肉に即して歩む者」の対比。律法の義の要求は前者により満たされる。「キリストが汝らのうちにあるなら、かたや身体は罪の故に死であるが、霊は義の故に生である」。これは霊に即して歩むとき、死すべき身体も生きるものとなるであろう。この条件文は一般的な記述 LogC である。

一二―一七 一二節は LogC。一三節は LogC(ErE) および LogC(ErD)。一四―一七節は (LogD(ErD))。神の霊に導かれる者は「神の子」と呼ばれる。

一八―三〇 ErD。被造物の呻きと聖霊の執り成し。霊の初の実を持つ信徒も身体の贖いを待ち望みつつ呻いている。聖霊が呻きをもつて執り成している。「これらの心を吟味する方」については、「御霊は万物をそして神の深みをも吟味する。なぜなら人間たちのうち誰が、彼のうちにある人間の霊以外に、人間のことがらを知ったであろうか、同様に神のことがらも、神の霊でなければ、誰も知ることはなかったからである」（『第一コリ』二・一一）参照。神の予定は、パウロと同朋が「あらめることが善きことへの協働すること」の知識を持つこととの理由として挙げられている。「^九なぜなら、ご自身は予め知っていた者たちを、御子自身が多くの兄弟のなかの長子となるべく、ご自身の子の像と同じ形の者として予め定められたからである」。これは ErCkn (ErViaErA (pred)) と記号化されよう、ただし ErCkn はパウロらが知っていること、viaErA (pred) は神が義認と

栄化を予定したことを通じてを示し、E₁Cはその当該の者には永遠の生命にまで至るすべて善い結果がえられるを示す。LogAとしては、神は予定することにより神を信じ愛する者と看做す者には何ら悪しきことが起きないことの知識をもたらしている、ことを報告している。

三一―三八 イエス・キリストにおける神の愛から信徒を引き離すものは何もないことの確信。LogC (E₁C (ErAviaIX))とヘルゴンの複合を説明できる。

第三部 九章―十一章 基本的にLogC (a)。

業ではなく恩恵により神から賜る義と救いをめぐるイスラエルと異邦人の歴史の帰趨。

九章・一―十一章・三六 福音において啓示された異邦人の召しと義認と栄化を受けて、イスラエルの歴史はこの出来事といかなる関わりにあるか。

一―五 使徒のイスラエルに対する願い。

六―一八 (旧約) 聖書における神の選びの系譜。

一九―二九 神の自由と忍耐そして憐れみ。「怒りの器」への寛容と忍耐そして「憐れみの器」にご自身の栄光の富を知らしめる。

三〇―一〇章・二一 イスラエルの躓き。義を業の律法により追求する神の義の誤解および神の義への不服従。

律法に基づく義と信仰に基づく義の(旧約)聖書における対比。モーセは「信仰の言葉」をも語る。業の律法は天や黄泉まで義を求めて遙か遠くへ行くことを要求するが、「言葉は汝の近くにある、汝の口にそして汝の心

パウロ『ローマ書』私訳と解説（二〇一二年一月改定）

にある」。聞くこと、宣教することそして聞き従うこと。

一章・一―一二 イスラエルの救済の可能性の論証。

一三―二四 異邦人へのオリーブの木の接木による警告。

二五―三二 イスラエルの救い。

三三―三六 神の救済の知恵に対する賛美。

第四部 一二章―一六章 基本的にErc。

キリストが信徒の模範であること。福音が出来事になったからこそ命じられうるキリストの身体としての信徒の生。
一二章・一―一五章・一三 ErcImp(a inC)神への聖なる献げものとしての生がいかなるものであるかのローマの信徒への指針と勧め。

一―二二 キリストにあつて一つの身体である信徒の異なる賜物の愛による使用。「というのも、それは、まさにわれらはひとつの身体に多くの肢体を持つが、肢体すべてが同じ働きを持つことはないように、そのようにわれら多くの者もキリストにあつて一つの身体であり、一人に即して互いに肢体だからである」。

一三章・一―七 神の補佐として派遣されている現今の政治権力への服従の勧め。彼らが「神の補佐」の仕事に「献身している限り」、彼らは神に仕えている。「しかし、もし汝が悪を為すなら、恐れよ。なぜなら、それはいたずらに剣を帯びているのではないからである。……なぜなら、彼らがまさにこのことに献身している限り、神の従僕だからである」。

八〇 愛が律法の成就であること。

一一一四 光の武具としてのイエス・キリストを着ることにより闇の業に打ち勝て。

一四章・一一一五・一三 EtCimp (a-in)信仰において強い者と弱い者をめぐる勧め。

一〇一六 食物と特別な日をめぐる争いに対する調停。

一七二三 躓きの克服としての神の国と信仰の何であるかの確認。EtCimp (a-in)「汝が汝自身の側で持つ信仰を神の前で持て。われわれ個々人においては自らがイエスの信に基づいているかどうかはナザレのイエスほどには明確に啓示されておらず、それは自らの側で責任ある自由のなかで持つ信仰により把握、認識すべきこととがらである (C) 次元」。パウロはそれをこの命令形で表現している。生身のひとは神の前の出来事つまりイエス・キリストにおけるわれわれの出来事 (A) 次元」をそのつど自らのこととがらとして受け止めることができるだけである。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る。

一五章・一一一三 「われら力ある者たちは力なき者たちの弱さを担いそして自らを喜ばすことの義務がある」。キリストは自らの肉の弱さに譲歩することがなく、自らを喜ばせることがなかった。「忍耐と励ましの神が汝らにキリスト・イエスに即して互いに同じく思うことを賜われるように」。キリストを模範とし信徒がキリスト・イエスにおいて同じ思いを持つよう神への祈願。

一五章・一四一六章・二七 LogC & EtC 使徒からローマの信徒への今後の計画および祝福。

一四二二 使徒自身の宣教の働きの理解を求める。

二二二九 ローマ旅行およびエルサレム経由の理由。

パウロ『ローマ書』私訳と解説（二〇一二年一月改定）

三〇～三三 祈りの結集への呼びかけと祝福。

一六章・一～二三 付録―紹介状。

一六章・二五～二七 「頌詠」

凡 例

一、底本に NESTLE-ALAND NOVUM TESTAMENTUM GRAECE 28revidierte Auflage (Stuttgart 2012) を用いた。THE GREEK NEW TESTAMENT Third Edition (corrected) ed. Kurt Aland et alior, (United Bible Societies 1983) を参照した。両者のあいだに語彙上の読みの差異はない。大文字と小文字、句読点および旧約の引用箇所を理解に差異がある。

二、「……」は訳者による補いである。

三、旧約聖書からの引用は NESTLE-ALAND 版に従い、引用文は「……」により示した。（ただし、三・八、四・二四、八・一五、九・一九、一一・一九の直接文は旧約聖書からの引用ではないが「……」を付した）。

四、*pistis*（ピスティス）の訳語「信実 (faithfulness)」および「信仰 (faith)」 「信 (faith/faithfulness)」については「解説」参照。

五、神に対する尊敬語は、理解の明確化のためと日本語における音読のリズムを考慮して、文脈に応じて使用されており、一貫してはいない。神による認識、判断、行為が客観的な仕方て叙述される場合とりわけ過去形において叙述された場合には尊敬語の使用はわずかなものとなっている。パウロ個人による神への願望、感謝そして賛

美が含意されている場合とりわけ未来形そして時に現在形における叙述には尊敬語を用いる。

『ローマ書』

第一章

キリスト・イエスの僕パウロ、神の福音へと定め分かれたれ、召されて使徒なり。^一その福音は聖なる書にご自身の預言者たちを通じてはるか以前に約束されたものであり、^二肉に即してダビデの子孫から生まれた、^三聖なる靈に即して死者たちの甦りに基づき力のうちに神の御子^{みこ}と定められた御子ご自身、われらの主イエス・キリストについてのものである。^四われらはその御子を通じて彼の御名のためにすべての異邦人のあいだで、信仰の従順に導く恩恵と使徒職を得たのであり、^五汝らもまたそのひとびとのなかで召されてイエス・キリストのものである。^六ローマにいる神に愛されたすべてのひとびとに、召された聖徒たちに、われらの父なる神からそしてわれらの主なるイエス・キリストから恩恵と平安が汝らにあるように。

^八はじめに、汝らの信仰が全世界に告知されていることを汝らすべてについてイエス・キリストによりわが神に感謝する。^九^{一〇}というのも、神こそ、われその御子の福音においてわが靈において礼拝する、わが証人だからである。絶えざるわが祈りにおいて、われただちにいつかいかにかして神の御心において汝らのもとに赴きうるか祈りつつ、われ常に汝らに思いを寄せる。^二なぜなら、汝らを強めるため何がしか汝らと靈の賜物を分かち合うべく、われ汝らにまみえることを、^三汝らとわれ相互における信実を介してわれ汝らと共に励まされることを欲するからである。^四^三しか

し、兄弟たち、われ汝らのあいだでも残りの異邦人におけると同じく、何がしかの果実を得るために、しばしば汝らに赴くべくことを進めたが、今日まで妨げられたのを汝らに知られずにいるのを欲しない。^{一四}ギリシア語圏の者にも異言語圏の者にも、知者たちにもまた愚かな者たちにもわれ負うべき責めを持つ。^{一五}このように、わが熱心はローマにいる汝らにも福音を伝えることである。

^{一六}というのも、われ福音を恥とせぬからである。なぜなら、「御子の」福音はまずユダヤ人にそしてギリシア人にもすべて信じる者に救いをもたらす神の力だからである。^{一七}なぜなら、神の義は彼において信に基づき信にたいし啓示されているからである。そのことはまさにこう書いてある、「信に基づく義人は生きるであろう」。

^{一八}というのも、神の怒りが天から不義のうちに真理をはばむ人間たちのすべての不敬虔と不義のうえに啓示されているからである。^{一九}そのことの故に、神の知られるべきことがらは彼らに明らかである。なぜなら、神が彼らのただなかで明らかにしたからである。^{二〇}なぜなら、神の見えざることから、彼の永遠の力そして神性は世の創造から、被造物において叡智において知られ、見て取られており、その結果彼らは弁解の余地なき者だからである。^{二一}そのことの故に、彼らは神を知りつつ神として栄光を帰し或いは感謝することがなく、むしろ、彼らは思いにおいて空しきものとなりそして彼らの悟りなき心は暗くされた。^{二二}彼らは知者であると称し愚かな者となった。^{二三}彼らは神の不朽の栄光を朽ちるべき人間のそして鳥や動物そして這うものの像の似姿に変えた。

^{二四}それ故に、神は、彼らにおいて彼ら自身の身体が辱められるべく、彼らの心の諸々の欲望において悪行へと引き渡した。^{二五}或る者たちは神の真理を偽りに取り換えそして創造者から離れ、被造物を崇拜しかつそれに仕えた。その創造者こそ永遠に褒め称え^はえられるべき方である、アーメン。^{二六}それ故に、神は彼らを恥ずべき情欲に引き渡した。す

なわち、彼らの女たちは自然の用を不自然なものに取り換えた。^{二七}同様に、男たちも女との自然の用を捨てて互いに自らの欲のままに情欲に身を焦がした。男は男と恥すべきことを行いそして自ら自分たちの逸脱に値する報いを受け取っている。^{二八}彼らが知識のうちに神を持つことを識別しなかったほどに、神は彼らを相応し^{ふさわ}しからざることを為すべく叡智の機能不全に引き渡した。^{二九}彼らはあらゆる不義で邪悪な悪しき欲望に満たされ、妬み、殺人、喧嘩、裏切り、卑しさに満ちた者である。^{三〇}悪口する者、神を憎む者、高ぶる者、自惚^{うぬぼ}れる者、傲慢な者、悪をたくらむ者、親に従順な者、三悟りなき者、不忠実な者、愛情なき者、無慈悲な者である。^{三一}或る者たちは、このようなことどもを行う者たちは死に値すると、神の義の要求を知りながら、ただそれらを行うだけでなく、行う者たちを是認している。

第二章

それ故に、ひとよ、すべて裁く者である汝は弁解の余地がない。なぜなら、汝は他人を裁くことがらにおいて、汝自身を罪に定めているからである。というのも、汝裁く者は同じことを行っているからである。^二しかし、われら知る、真理に即した神の審判がそのようなことを行う者たちのうえにあると。^三そのようなことを行う者たちを裁きそして同じことを行っている、ひとよ、汝は神の裁きを逃れると思うのか。^四それとも汝は、神の憐れみが汝を悔い改めに導くのを知らずに、ご自身の憐れみの富と忍耐そして寛容を軽んじるのか。^五汝の頑なで悔い改めなき心に応じて、汝は汝自身に怒りの日に、つまり神の義しき裁きの啓示の日に怒りを蓄えている。^六「神はおのおのにその業^{わざ}に応じて報いるであろう」。^七かたや、忍耐に即して善き業の栄光とその名譽とその不朽とを求める者たちに永遠の生命を報い、

^八他方、利己心から真理に服せず、不義に服する者たちには怒りと憤りがあるであろう。^九ユダヤ人をはじめギリシア人にも、悪を働く人間のすべての魂に苦しみと災いがある。^{一〇}しかし、ユダヤ人をはじめギリシア人にも、すべて善を働くすべての者には栄光と名誉と平安がある。^二それ、神にはかたより見ることないからである。^三誰であれ律法なくして罪を犯す者は、律法なくして滅び、そして律法のうちに罪を犯す者は律法を通じて裁かれるであろう。^{一三}というのも、律法を聞く者が神の前に義であるのではなく、律法を行う者たちが義とされるであろうからである。^{一四}律法を持たない異邦人が自然に律法のことからを行う時、その者たちは律法を持たずにも自らに対し律法なのである。^{一五}^{一六}ひとは誰であれ自らの心のなかに律法の業^{わざ}が書かれてあることを証明するが、それは、或る日、神がキリスト・イエスによるわが福音に即してひとびとの隠れたことからを審判するときであり、それは自らの良心が共同の証人となり、そして自らのあいだで互いに告発しまた弁明することによってである。

^{一七}しかし、もし汝が自らをユダヤ人と称し、律法に安んじかつ神において誇り、^{一八}その意志を知りそして律法に基づき教えつつ、重要なことからを識別しているのなら、^{一九}^{二〇}知識と真理の型を律法のうちに持つ者であり、汝自身盲人の導き手、闇のなかにいる者たちの光、思慮なき者たちの教育者、子供たちの教師であると自認しているのなら、^{二一}三それではどうして他人を教えつつ自らを教えないのか。盗むなど説教しながら盗むのか。^{二二}姦淫するなどと語りながら姦淫するのか。偶像を忌み嫌いながら宮のものを奪うのか。^{二三}律法において誇りながら、律法の違反を通じて神を侮辱するのか。^{二四}というのも、まさにこう書いてある、「神の御名は汝らのゆえに異邦人のあいだで侮辱されている」。^{二五}すなわち、かたや、もし汝が律法を実践するなら、割礼は有益である。もし、汝が律法の違反者であるなら、汝の割礼は無割礼となったのである。^{二六}だから、もし無割礼者が律法の義の諸要求を守るなら、その者の無割礼は割

礼とみなされるのではないのか。^{二七}律法を満たす生来の無割礼者が文字と割礼を媒介にしてはいるが律法の違反者である汝を審判する。^{二八}なぜなら、外見上のユダヤ人がユダヤ人ではなく、また外見上の肉における割礼も割礼ではなく、^{二九}隠れた姿におけるユダヤ人そして文字ではなく霊における心の割礼が「称賛される」、その称賛はひとびとからではなく神からのものだからである。

第三章

それではユダヤ人の優っているところは何かあるのか、或るいは割礼者の強みは何かあるのか。^{三〇}あらゆる点で大いにある。第一に、神の言葉が彼らに信任されたことである。^{三一}ではどうか、もし誰かが不信仰であつたなら、その者たちの不信仰が神の信実を無効にするのか。^{三二}断じて然らず。神を真実とせよ、すべての人間を偽り者とせよ。まさにこう書いてある、「汝が汝の言葉において義とされるように、そして汝が審判されることにおいて勝利するように」。^{三三}しかし、もしわれらの不義が神の義を確立するなら、われらは何と語ろうか。怒りをもたらず神は不義ではないのか。人間的にわれ言うのだが。^{三四}断じて然からず。なぜなら、その場合には、神はいかに世を裁くのか。^{三五}しかし、もし神の真実がわが偽りにおいてご自身の栄光へと彌や優つたのなら、何故われなお罪人として裁かれるのか。^{三六}そしてわれらはこう中傷されているのではないのか、すなわち「善きことどもが来るために、われらは悪しきことどもをなさう」とわれらが語っていると或る者たちが主張しているように。審判がそのものたちにあることは正当なことである。^{三七}

^{三八}それではどうか。われらは優っているのか。まったくない。すなわち、ユダヤ人もギリシア人もすべて罪のもとに

あることをわれらは既に告発した。^{二〇}それはまさにこう書いてある、「義人はいない、一人もない。二悟りあるものはいない。神をばげしく求める者はいない。^{二一}あらゆる者は迷い出、同時に無益な者となった。善を為す者はいない。ただひとりさえもない。^{二二}彼らの喉は開いた墓であり、彼らは自らの舌で欺いた。彼らの唇には蝮^{まむし}の毒がある。^{二四}彼らの口は呪いと辛辣で満ちている。^{二五}彼らの足は血を流すに急である。^{二六}彼らの道には破壊と悲惨がある。^{二七}そして彼らは平安の道を知らなかった。^{二八}彼らの目の前には神への畏れがない」。

^{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。

^{二二}しかし、今や、律法を離れて神の義は明らかにされてしまっている、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、^{二三}信じるすべての者に対するイエス・キリストの信を媒介にした神の義である。というのも、「神の義とその媒介である信の」分離はあらぬからである。^{二四}その理由は、あらゆる者は罪を犯したそして神の栄光の背後にあり、^{二五}キリスト・イエスにおける贖^{あか}いを通じてご自身の恩恵により無償で義を受け取る者たちであって、^{二六}その彼を神は、それ以前に生じた諸々の罪の神の忍耐における見逃し故に、ご自身の義の知らしめに至るその信を媒介にして彼自身の血における犠牲の償^{つぐな}いものとして、イエスの信に基づく者を義とすることによってもまた御自身が義であることに至る今という好機において、ご自身の義の知らしめに向けて差し出したからである。

^{二七}かくして、どこに誇りはあるか、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、信の律法を

介してである。^{二八}なぜなら、人間は業の律法を離れて信によって義とされるということを、われらは認めるからである。^{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ものでもあるのか。そのとおり、異邦人のものでもある。^{三〇}いやしくも神はひとりであり「業の律法ではなく」信に基づく割礼者を、そしてその「イエス・キリストの」信を媒介にして無割礼者をも義とすであろうなら。^{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。

第四章

かくして、肉におけるわれらの先祖アブラハムが発見していたことを何であるとわれらは語るのか。^二というのも、もしアブラハムが業に基づき義とされたなら、なるほど彼は誇りを持つ、しかし、それは神に対してではないからである。^三実際、書は何と言っているか、「アブラハムは神を信じた、そしてそれが彼に義と認定された」。^四働く者にはその報酬は恩恵によるのではなく、当然のものともみなされる。^五しかし、働きのない者であり、不敬虔な者を義とする方を信じる者には、彼の信仰が義と認定される。^六ダビデもまた神が業を離れて義と認定するところのその人間の幸福をまさにこう語っている、^七「その不法が赦された者たちは幸いである。そしてその罪が覆われた者たちは幸いである」。^八主がその罪を認めない者は幸いである」。^九それでは、この幸いは割礼者のうえにあるのかそれとも無割礼者のうえにもあるのか。というのも、「アブラハムにその信仰が義と認定された」とわれらは語るからである。^{一〇}それでは、彼はどのようにしてそう認定されたのか。彼が割礼のうちにあることによってか、それとも無割礼のうちにあること

によつてか。彼が割礼のうちにではなく無割礼のうちにあることによつてである。二 彼は割礼者の徴を受けたが、それは無割礼者における信仰の義の証印であり、彼自身が無割礼を通じて信じる者たちすべての父となるためであり、彼ら自身義と認定されるためである、三 すなわち単に割礼に基づく者たちにとつての割礼ある者の父であるだけでなく、無割礼のうちにわれらの父アブラハムの信仰の足跡を歩む者たちにとつても父となるためである。

二三 なぜなら、アブラハム或るいは彼の子孫に対する、自らが世の相続人であるという約束は律法を介してではなく、信仰の義を介するものだからである。一四 というのも、もし律法に基づく者たちが相続人であつたなら、信仰は空しいものとなつておりそして約束は無効とされているからである。一五 なぜなら、律法は怒りをもたらすからである。しかし、律法のないところには違反も存在しない。一六 それ故に、「相続人が」信に基づくのは、恩恵に即するためである、その結果、ただ律法に基づく者だけではなく、われらすべての父であるアブラハムの信に基づく者にとつても、すべての子孫に対する約束が確かなものとなる。一七 それはまさに「われは多くの異邦人の父として汝を立てた」と書いてあるとおりであり、その方の前で、彼は、死者たちに生命を与えそして存在しないものどもを存在するものとして呼び出す神を信じたのである。一八 その彼は望みを超えていたが望みのうえに、自ら「汝の子孫はこのようになるであらう」と語られたことに即して多くの異邦人の父となることを信じた、一九 そして彼は、信仰において弱ることなく、自らの身体がおよそ百歳になつており既に死んだ状態となつてゐること、そしてサラの胎が不妊であることを認識した。二〇 彼は神の約束を不信仰において疑うことなくむしろ神に栄光を帰しつつ、約束されたことはありうることでありそして為しうることであることを十全に納得しつつ、信仰により強められた。二一 それ故に、彼には義と認定されたのである。二二 「彼には認定された」とは彼自身だけのために書かれたのではなく、二四 われらのためでもある、われ

らの主イエスを死者たちから甦らせた方のうえに信をおく者たち、その者たちに「認定されるということ」をそれら
意図している。^{二五}その彼はわれらの背き故に引き渡され、そしてわれらの義化故に甦らされたのである。^{よみがえ}

第五章

かくして、われらは「イエスの」信に基づき義とされたことにより、われらの主イエス・キリストを通じて神に対して平安を持している。^二その方を通じてわれらは、そこにわれらが立ちかつ神の栄光の希望のうちに大いに喜んで
いるその恩恵に対して信仰において近づきを得てしまつてもいる。^三それだけではない、艱難^{かんなん}においてもわれらは大いに
喜んで、艱難は忍耐をもたらし、^四忍耐は確かな陶冶^{ようちや}を、確かな陶冶は希望をもたすことを知っているからであ
る。^五しかし、希望は失意の恥を負はしめない、なぜなら神の愛はわれらに賜つた聖霊を通じてわれらの心に注がれて
いるからである。^六なぜなら、キリストはわれらがまだ弱い者であるときに、時至つて、不敬虔な者たちのために死ん
だからである。^七というのも、誰かひとが義人のために死ぬということはほとんどないからである。実際、或るひとは
善き恩人のためにあえて死ぬことがあるかもしれない。^八しかし、キリストはわれらがまだ罪びとであるときわれらの
ために死んだ、そのことにより神はわれらにご自身の愛を示したのである。^九かくして、今や、われらは彼の血におい
て義とされたのであるから、さらに一層彼を通じて怒りから救われるであらう。^{一〇}なぜなら、もし、われらは、われ
らが敵であつたときに、神と、ご自身の御子の死を通じて、和解させられたのであるなら、さらに一層、われらは、
和解させられたものとして、彼の生命において救われるであらう。^{一一}しかし、ただそれだけではない、われらはその

方を通じて今や和解を得たそのわれらの主イエス・キリストを通じて神において大いに喜んでゐる者でもある。

^{二三}それ故、ひとりのひとを通じて罪が世に入りそして罪を通じて死が入ったように、そのように、すべての者が罪を犯したが故に、死はすべての者に入ったのである。^{二三}というのも、律法「が与えられる」^{二四}までも罪は世にあったのであり、律法が存在しないため罪は告訴されていないが、^{二四}しかし、死は、アダムからモーセに至るまで、アダムの背きと同じ仕方て罪を犯さなかった者たちをも支配したからである。彼は来るべき方の型である。

^{二五}しかし、罪過があるのと同様の仕方て、賜物もあるのではない。というのも、もしひとりの罪過により多くの者たちが死んだのなら、神の恩恵そして恩恵における贈り物は、ひとりのひとイエス・キリストの贈り物によつて多くの者たちにさらに満ち溢れたからである。^{二六}そして贈り物は罪を犯したひとりを媒介にしたもののごとくではない。

なぜなら、一方ひとりに基づく審判は罪の定め^{二七}にいたるが、他方多くの罪過に基づく賜物は義に至るからである。^{二七}なぜなら、ひとりの罪過により、死がひとりを通じて支配したなら、さらに一層恩恵と義の贈り物の満ち溢れを受け取る者たちは、ひとりのイエス・キリストを通じて、生命のなかで支配するであらうからである。^{二八}それ故に、かくして、ひとりの罪過を通じて罪の定めに至ることすべての人間におよぶように、そのようにひとりの義を通じて生命の義に至ることもまたすべての人間におよぶ。^{二九}というのも、ひとりの人間の不従順を通じて多くの者が罪びとに定められたように、そのようにまた、ひとりの従順を通じて多くの者が義と定められるであらうからである。^{三〇}しかし、律法が到来したのは罪過が増すためである。しかし、罪が増したそのところで、恩恵がさらに満ち溢れた、^{三一}それは罪が死において支配したように、そのようにまた、恩恵が、われらの主イエス・キリストを通じて永遠の生命に至るべく、義を通じて支配するためである。

第六章

それでは、われらは何と語ろうか。われらは、恩恵が増すべく、罪に留まろうか。^三断じて然らず。誰であれ罪に死んだ者であるわれらは、いかになお罪に生きるであろうか。^三それとも汝らは知らぬか、キリスト・イエスのなかへと潜浸^{せんしん}された者であるわれらは彼の死のなかへと潜浸されたことを。^四かくして、われらは死のなかへの潜浸を介して彼と共に埋葬された、それはまさにキリストが父の栄光を介して死者たちから甦^{よみがえ}らされたように、そのようにわれらもまた生命の新しいのなかに進むようになるためである。^五なぜなら、もしわれらが彼の死の似^{によう}似^{せい}性に一致したものとなったのなら、復活のそれにもなるであろうからである。^六われらは、われらの古きひとと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。^七それはすでに死せる者は、罪から「離れ」義とされてしまったからである。^八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ことをわれらは信じる。^九キリストは死者のなかから甦^{よみがえ}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われらは知っているからである。^{一〇}なぜなら、彼が死んだ死とは、罪に対して一度限り死んだところのものであり、他方、彼が生きる生命とは、神に対して生きるところのものだからである。

^二かくして、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者であると認定せよ。^三かくして、罪をして汝らの死すべき身体において、その欲望に従わすべく、王たらしめるな。^{二三}汝らの肢^{えだ}体^{からだ}を不義の武器として罪に捧げるな、かえって、汝らは、あたかも死者から生きているものであるかのごとくに、

自らを神に捧げよ、そして汝らの^{からだ}肢体を義の武器として神に捧げよ。^{一四}なぜなら、罪は汝らの主人とはならないであろうからである。それ、汝らは律法のもとではなく恩恵のもとにあるからである。

^{一五}それでは、どうか。われらは罪を犯そうか、われらは律法のもとではなく、恩恵のもとにあるのだから。断じて然らず。^{一六}汝ら知らぬか、汝らが自らを奴隸として従がうべく捧げるその者に、死に至る罪の^{一七}であれ、義に至る従順の^{一八}であれ、汝らは汝らが服従するその者にとつて奴隸であることを。^{一九}しかし、神に感謝あれ、なぜなら汝らは罪の奴隸であつたが、汝らが心から手渡された教えの型に服従し、^{二〇}罪から自由にされ義への奴隸とされたからである。^{二一}汝らの肉の弱さの故にわれ人間的なことを語る。すなわち、汝らはまさに汝らの肢体を無律法に至る不潔と、無律法に奴隸として捧げたごとくに、今や汝らの肢体を聖さに至る義に奴隸として捧げよ。^{二二}というのも、汝らは罪の奴隸であつたとき、義に対しては自由であつたからである。^{二三}では、そのとき、汝らはいかなる果実を得たのか。それは今では汝らが恥としているものである。なぜなら、かのものどもの終局は死だからである。^{二四}しかし、今や、汝らは罪から自由にされ神に仕えており、汝らの聖さに至る果実を持っている、その終局は永遠の生命である。^{二五}なぜなら、罪の支払いは死であるが、神の賜物はわれらの主キリスト・イエスにある永遠の生命だからである。

第七章

それとも、兄弟たち、われは律法を知る者たちに語りかけているのであるが、汝らは知らぬか、律法がひとを支配するのは、そのひとが生きている限りの時であると。^一なぜなら、既婚の婦人は生存している夫に律法により縛られて

いるのだから。しかし、もし夫が死ねば、彼女は夫の律法から解放されている。^三だからそれ故、夫が生きているあいだに、他の男のものになるなら「姦通者」と呼ばれるであろう。しかし、夫が死ねば彼女は律法から自由であり、彼女が他の男のものになっても姦通者ではない。^四従つて、わが兄弟たち、汝らも死者たちから甦らされた他の方ものとなるべく、キリストの身体を通して律法に死んだのであり、それはわれらが神に對し実を結ぶ者たちとなるためである。^五われらが肉にあつた時、律法を通じての罪の欲情が、死への実を結ぶべくわれらの肢体に働いた。^六しかし、今や、われらがそこに閉じ込められたもののうちに死にその律法から解放された、その結果われらは靈の新しさにおいてそして文字の古さにおいてではなく仕えている。

^七それではわれらは何と言おうか。律法は罪であるのか。断じて然らず。しかし、われは律法によらなければ罪を知らなかった。なぜなら律法が「汝貪るな」と言わねば、われ貪りを知らなかったからである。^八しかし、罪は戒めを介して機会を捕らえわがうちにあらゆる貪りを引き起こした。なぜなら、律法を離れては罪は死んでいるからである。^九しかし、われかつて律法を離れて生きていた。しかし、戒めが来るや罪は生き返つた。^{一〇}だが、われは死んだ、そして生命に至らず戒め自らが死に至らずものとわがうちに見出された。^二なぜなら、罪が戒めを介して機会を捕らえわれを欺きそれにより殺したからである。^三従つて、かたや律法は聖なるものでありまた戒めも聖であり義であり善である。

^{二三}それでは善きものがわれに死となつたのか。断じて然らず。むしろ罪が善きものを介してわれに死をもたらしことにより、罪が明らかになるためであり、罪が戒めを介して著しく罪深いものとなるためである。^{二四}なぜなら、われ知るからである、かたや、律法は靈的なものであると、だが、他方、われは肉的なものであり罪のもとに売り渡され

ていると。^{一五} というのも、われわが為すことを知らぬからである。すなわち、われ欲するそのことをわれ為さず、憎むそのことを為すからである。^{一六} しかし、もしわれ欲せざることを為すなら、律法にそれが善きものであると同意している。^{一七} しかし、今やもはや、われそれを為すにあらず、わがうちに巢食う罪が為す。^{一八} なぜなら、わがうちにつまりわが肉のうちに善きものの宿らぬことを、われ知るからである。すなわち、善美を欲することはわれに備わるが、それを為すことがない。^{一九} なぜなら、欲する善をわれ為さずに、欲せざる悪をこれわれ為すからである。^{二〇} しかし、もしわれ欲せざるそのことを為すなら、もはやわれそれを為さず、むしろわがうちに巢食う罪が為す。三かくして、善美を為すことを欲するわれにおいて、悪がわれに備わるといふ律法を見いだす。^{二三} なぜなら、われ内なる人間に即しては神の律法に喜んで同意しているからである。^{二四} しかし、わが肢体のうちに他の律法を見る、それはわが叡智の律法に対し戦いを挑んでおりそしてわが肢体のうちにあつて罪の律法のうちにわれを囚えている。^{二五} 惨めだ、われ、人間。誰がこの死の身体からわれを救い出すであろうか。^{二六} しかし、われらの主イエス・キリストを介して神に感謝。それ故、かくして、われ自らかたや叡智によって神の律法に仕え、他方肉によって罪の律法に仕えている。

第八章

かくして、今や、キリスト・イエスにある者たちにはいかなる罪の定めもない。^一 なぜなら、キリスト・イエスにある生命の霊の律法が汝を罪と死の律法から解放したからである。^二 というのも、ひとが肉を介してそこにおいて弱くなつていたところの律法の「遵守し」能わぬことを、神はご自身の子を罪の肉の似にようせい様性において遣わすことによって、

そして罪に関して、その肉において罪を罰したからである、^四それは律法の義の要求が肉に即して歩まず、霊に即して歩むわれらにおいて満たされるためである。^五なぜなら、肉に即してある者たちは肉のことがらを思い、他方、霊に即してある者たちは霊のことがらを思うからである。^六なぜなら、肉の思いは死であり、霊の思いは生命と平安だからである。^七それ故に、肉の思いは神に敵する、なぜなら神の律法に従わないからである、というのも従いえないからである。^八しかし、肉にある者たちは神を喜ばすことができない。^九しかし、汝らは肉においてあるのではなく、霊にいてある、いやしくも神の霊が汝らに宿るなら。しかし、もし誰かキリストの霊を持たぬなら、その者は彼のものではない。^{一〇}しかし、キリストが汝らのうちにあるなら、かたや身体は罪の故に死であるが、他方霊は義の故に生である。^{一一}しかし、イエスを死者たちから甦らせた方の霊が汝らのうちに宿るなら、キリストを死者たちから甦らせた方は汝らの死すべき身体にも汝らのうちに宿る彼の霊を通じて生を賜わるであろう。

^{一二}それ故、かくして、兄弟たち、われらは肉に對し肉に即して生きる義務ある者にあらず、^{一三}というのも、もし汝らが肉に即して生きるなら、汝らは死ぬばかりだからである。しかし、もし汝らが霊により身体の働きを殺すなら、汝らは生きるであろう。^{一四}というのも、神の霊に導かれる者である限り、その者たちは神の子だからである。^{一五}なぜなら、汝らは再び恐れに至る奴隷の霊を受けたのではなく、われらがそのなかで「アッバ父よ」と呼ぶ、子としての定め^{一六}の霊を受けたからである。^{一六}御^み霊^{たま}自らわれらが神の子たちであることをわれらの霊と共に確証し給う。^{一七}もし、われらが子であるなら、われらは相続人でもある。かたや神の相続人であり、他方キリストと共同の相続人である、いやしくもわれらが共に栄光にあずかるべく、共に苦難にあずかっているのなら。

^{一八}なぜなら、今という好機の苦難は、われらに啓示されるべく来たりつつある栄光に比して、取るに足らないとわ

れは看^み做^なすからである。一九なぜなら、被造物の切なる憧憬^{しやうけい}は神の子たちの啓示を待ち望んでいるからである。二〇というのも、被造物は空しきに服したが、それは自発によらず、服従させた方の故にであるが、二被造物それ自身が滅びへの隷属から神の子たちの栄光の自由へと解放されるであらうという望みのうえでのことだからである。三なぜなら、われらはすべての被造物が今に至るまで共に呻きそして共に生みの苦しみのなかにあることを知っているからである。四しかし、ただそれだけではない。霊の初の実を持つわれら自身も、子としての定めを、われらの身体の贖いを待ち望みつつ、自らのうちで呻いている。五なぜならわれらは希望により救われたからである。しかし、見られる希望は希望ではない。というのも、誰が見ているものを望むであらうか。六しかし、われらが見ないものを望むならば、忍耐をもって待ち望む。

二六しかし、御霊もまた同じようにわれらの弱さにおいて共に支えてくださる。なぜなら、われらは為されるべき仕方^{二七}で何を祈るべきか知らないが、しかし御霊自ら言葉にならない呻きをもって執り成し給うからである。二七だが、これらの心を吟味する方「神」は御霊の思いが何であるかを知ってい給う、というのも御霊が聖徒たちのために神に対し執り成しているからである。二八他方、われらは知っている、神を愛する者たちには、計画に即して召された者たちにはあらゆることが善きことへと協働することを。二九なぜなら、ご自身は予め知っていた者たちを、御子自身が多く^{三〇}の兄弟のなかの長子となるべく、ご自身の子の像と同じ形の者として予め定められたからである。三〇しかし、ご自身が予め定めた者たち、その者たちを彼は呼びだされもした。そして彼が呼びだした者たち、その者たちを彼は義ともされた。しかし、ご自身が義とした者たち、その者たちに彼は栄光をも与えられた。

三二それでは、われらはこれらのことに対し何と語ろうか。もし神がわれらの味方なら、誰がわれらの敵であるか。

三三 自身の子を惜しまず、われらすべてのために彼を引き渡したその方が、いかに彼と共にあらゆるものをわれらに賜わないということがあろうか。三三 誰が神に選ばれた者たちを告発するのか。神が義とする方である。三四 誰が罪に定めるのか。キリストは死んだ、いやむしろ甦り、神の右にある方であり、またわれらのために執り成す方である。三五 誰がキリストの愛からわれらを引き離すであらうか。艱難か、災害か、迫害か、飢餓か、裸か、危険か、それとも剣か。三六 まさにこう書いてある、「汝故にわれらは終日死に渡されています、われらは屠られる羊として認定されました」。三七 しかし、われらはこれらすべてにおいてわれらを愛する方を介して勝ち得て余りある。三八 というのも、われ死も生命も天使も支配者も現在あるものも来るべきものも諸力も、高きものも深きものも、他のどんな被造物も、われらの主キリスト・イエスにおける神の愛からわれらを引き離しうるものは何もないと確信するからである。

第九章

われキリストにおいて真実を語る、偽らない、わが良心が聖霊においてわれと共に証している、二わが心に大きな憂いと絶えざる痛みがわがうちにあると。三すなわち、われ肉におけるわが同族、兄弟たちのためにキリストから離され、自ら呪われてあることを祈ったのである。四 彼らは誰であれイスラエル人であり、子の定めと栄光と契約と律法制定と礼拝と約束は彼らのものである。五 父祖たちもそしてキリストも肉に即しては彼らからのものである。あらゆることのうえにある神こそ、永遠に褒め称えられるべき方である、アーメン。

六 しかし、神の言葉が失墜したというごときものではない。なぜなら、イスラエルに基づく者たちすべてがイスラエ

ルなのではないからである。彼らはアブラハムの子孫であるが故に、彼ら皆がその子供であるのではない。むしろ「イスラエルから生まれる者」において汝の子孫と呼ばれるであろう」。^七すなわち、肉の子供たちが神の子供たちではなく、約束の子供たちが子孫と看做される。^九というのも、約束の言葉はこうだからである、「この好機にわれは来るであろう、そしてサラに子があることになるう」。^{一〇}ただサラだけではない、レベカもまた同様であり、一人の男、われらの父イサクとの交わりにより懐妊している。^{一二}というのも、まだ「二人の」子供たちが生まれず、彼らが何も善きことも悪しきことも為さざるなかで、選びに即した神の約束が業に基づかず、呼びかける方に基づき持続するために、彼は彼女に「より大きい者がより小さい者に仕えるであろう」と語ったからである。^{一三}それはまさにこう書いてある、「われヤコブを愛し、エサウを憎んだ」。^{一四}それでは、われらは何と言おうか。神の側に不正があるのではないか。断じて然らず。^{一五}なぜなら、神はモーセに「われは誰であれ憐れむ者を憐れむであろう。そしてわれは誰であれ慈しむ者を慈しむであろう」と語って給うからである。^{一六}それ故、かくして、それは望む者のでも、駆ける者のでもなく、憐れみを持つ神のものである。^{一七}というのも、書はブラアオーに告げている、「われはまさにこのことのために汝を立てた。すなわち、われが汝においてわが力を証明するためでありそしてわが名が全地に告知されるためである」。^{一八}だからこそ、欲する者を彼は憐れみ、欲する者を彼は頑^{かた}ににする。

^{一九}そのとき、汝はわれに言うであろう、「それでもなお何故彼は咎めるのか。というのも、彼の意志に誰が反抗してきたであろうか」。^{二〇}人間よ、神に言い逆らう汝はいつたい何者か。「造られた者は造った者に」「何故汝はわれをこのように造ったのか」と言わないであろうか」。^{二一}それとも、陶器師は同じ粘土のかたまりから或るものを尊い器に、或るものを卑しい器に造る権能を持たないであろうか。^{二二}しかし、もし神が怒りを示しそしてご自身の力を知らしめる

ことを欲しながら、滅びにふさわしい怒りの器を大いなる寛容のうちに忍耐したのなら、^{二三}そして栄光へと予め定めたとこの憐れみの器のうえにご自身の栄光の富を知らしめるためであるとしたのなら「どうであろうか」。^{二四}その「憐れみの器である」者たちをそしてわれらをも、彼はただユダヤ人のみからではなく、異邦人からも呼び出したのである。^{二五}ホセアの書においても、ご自身がまさにこう語っておられる、「われはわが民でない者をわが民と呼ぶであろう、そして愛されなかった者を愛された者と呼ぶであろう」。^{二六}そして「汝らはわが民ではない」と彼らに語ったその場所において、それが起こるであろう。かしこにおいて彼らは生ける神の子供たちと呼ばれるであろう」。^{二七}イザヤはイスラエルのために叫んだ、「たとえイスラエルの子供たちの数が海の砂のごとくであるとしても、残された者たちが救われるであろう」。^{二八}なぜなら、主は言葉を地上で確立しつつそして迅速にもたらしつつ、執行なさるだろうからである」。^{二九}そしてまさにイザヤは既にこう語っている、「もし万軍の主がわれらに子孫を残さなかったなら、われらはソドムのごとくになつたであろう、そしてゴモラのごとくにされたであろう」。

^{三〇}それでは、われらは何と語ろうか。義を追求しなかった異邦人が義を、しかし信に基づく義を獲得した。^{三一}他方、イスラエルは義の律法を追求しながら、律法に到達しなかった。^{三二}何故か。なぜなら、信に基づくことなく、あたかも業に基づくかのごとくに「イスラエルは追求」したからである。彼らは躓^{つまず}かせる者の石に躓いたからである。^{三三}まさにこう書いてある、「見よ、われはシオンに躓きの石と妨げの岩を置く。そして彼のうえに信をおく者は辱められることはないであろう」。

第二〇章

兄弟たち、わが心の欲求と彼らにかかわる神への祈りは彼らが救いに至ることである。^一すなわち、われ彼らに証言するが、彼らは神への熱心を持つが、それは知識に即したものではない。^二というのも、彼らは神の義を知らずして自ら固有の義を立てることを追い求めており、神の義に服さなかったからである。^三なぜなら、キリストが信じるすべての者にとつて義に至る律法のゴール「到達点」だからである。^四というのも、モーセは律法に基づく義をこう書いているからである、「それらを為した者はそれらによつて生きるであろう」、^五だが、信に基づく義は次のように言うからである、「汝は汝の心のなかで、「誰が「義を求めて遙か」天に昇るであろうか」と言つてはならない」、それはキリストを引き降ろすことである、^六或るいは「誰が「義を求めて遙か」黄泉に降るであろうか」と言つてはならない」、それはキリストを死者たちのなかから引き上げることである。^七しかし、彼「モーセ」は何と言っているか、「言葉は汝の近くにある、汝の口のなかにそして汝の心のなかにある」、これはわれらが宣べ伝える信仰の言葉である。^八すなわち、もし汝が汝の口において主イエスを告白し、そして汝の心のうちに神が彼を死者たちから甦らせたと信じるなら、汝は救われるであろう。^九というのも、ひとは心で信じて義に至り、口で告白して救いに至るからである。^{一〇}というのも、書は語っている、「すべて彼のうえに信をおく者は辱められることはないであろう」。^{一一}なぜなら、ユダヤ人とギリシア人のあいだの分離はないからである。というのも、あらゆる者に同じ主がおり、彼に呼びかけるすべての者たちに豊かだからである。^{一二}なぜなら、「主の名に呼びかける者はすべて救われるであろう」からである。

一四 それでは、信じることのなかったその方にひとびとは呼びかけるであろうか。聞くことのなかったその方をいかに彼らは信じるであろうか。しかし、宣教する者なしにいかに彼らは聞くのであろうか。一五 しかし、遣わされなかったなら、いかにひとびとは宣教するであろうか。まさにこう書いてある、「いかに麗しいことか、よきことを告げる者たちの足は」。^{一六}しかし、あらゆる者が福音に聞き従ったのではない。というのも、イザヤは語っている、「主よ、誰がわれらの伝聞を信じたでしょうか」。^{一七}かくして、信仰は聞くことから、聞くことはキリストの語りを通じてである。^{一八}しかし、彼らは聞かなかったのではないかと、われは語っているのか。いや、むしろ、「その者たちの声は全地に響きわたった。そして彼らの言葉は世界の果てにまで『及んだ』」。^{一九}しかし、イスラエルは知らなかったのではないかと、われ語っているのか。誰よりもまずモーセが語っている、「われ汝ら異邦人でない者たちのうえに嫉^嫉みを起こさせるであろう、悟りなき異邦人のうえに汝らの怒りを抱かせるであろう」。^{二〇}他方、イザヤは大胆でありそして語る、「われはわれを探し求めない者たちに見いだされた、われを尋ね求めない者たちに現れる者となった」。^{二一}しかし、イスラエルに対して彼は語っている、「服従せず、言い逆らう民に、われわが手を終日差し伸べた」。

第二章

それでは、神はご自身の民を見捨てたのではないか、とわれは語っているのか。断じて然らず。というのも、われもまたイスラエルである。アブラハムの子孫からの者であり、ベニヤミン族の者である。^二神は予め知っていたご自身の民を見捨てなかった。それとも、汝らは、エリヤがイスラエルに対して神に訴えるとき、書がエリヤにおいて何と

言っているか知らないのか、^三主よ、彼らは汝の預言者たちを殺し、汝の祭壇を破壊したのです。われのみ残されそして彼らはわが魂を求めています」。^四しかし、応答は彼に何と言っているか、「われバアルに膝をかがめなかつた七千人を」わがために「残した」。^五かくして、今という好機においても、このように恩恵の選びに即して残りの者が生じたのである。^六しかし、もし恩恵によるのであれば、もはや業に基づかない、というのも、「さもなければ」恩恵はもはや恩恵とはならないからである。^七それではどうか。イスラエルは追い求めているそのものを獲得しなかつたが、選ばれた者は獲得した。しかし、残りの者たちは頑なにされた。^八それはまさにこう書いてある、「神は彼らに頑なさの霊を、見ることにない目を、聞くことにない耳を与えられたが、それはまさにこの日にまで至る」。^九ダビデもまた言う、「彼らの食卓は「彼らにとって」網となれ、また罟となれ、そして彼らの躓きまた報いとなれ、^{一〇}彼らの目は見ることのない闇となれ。そして彼らの背を常に曲がつたものになし給え」。

^二それでは、彼らは倒れるために躓いたのではないかとわれ語っているのか。断じて然らず。むしろ、彼らの罪過によって、救いが異邦人のものとなり、彼ら自身を嫉妬させるためである。^三しかし、もし彼らの罪過が世の富となりそして彼らの失敗が異邦人の富であるなら、ましてや彼らの「救いの」充溢はどれほどのものであろう。

^二しかし、われ汝ら異邦人に語る。確かに実際、われ異邦人の使徒である限りは、われわが務めを栄光あるものとする、^四もしわれ何らかの仕方でもわが「血」肉を嫉妬せしめそして彼らのうち幾人かを救うてもあろうなら。^五なぜなら、もし彼らの拒絶が世の和解であるとするなら、彼らの受容は死者たちからの生でないとするれば、何であるのか。^六しかし、「捧げもの」「麦」の「初の実が聖なるものであるなら、「練粉の」かたまりもまたそうである。また、もし根が聖であるなら、枝もまたそうである。

一七しかし、もし枝の或るものどもたちが折り取られたが、汝、野生のオリーブでありながら、彼らのあいだに接木されそしてオリーブの豊かな根に共にあずかるものとなったのであるなら、一八それらの枝に優越を誇つてはならない。しかし、もし汝が優越を誇るとしても、汝が根を支えているのではなく、根が汝を支えている。一九そのとき、汝は言うであろう、「枝が折り取られたのは、われの接木されるためである」。二〇よろしい。彼らは不信仰により折り取られたが、汝は信仰により立つている。高ぶつた思いを抱かず、むしろ畏れよ。二一なぜなら、もし神が自然に即す枝を惜しまなかつたなら、汝を惜しむこともないであろうからである。二二かくして、見よ、神の慈悲と峻厳とを。かたや、峻厳は倒れた者たちのうえにあり、他方、もし汝が憐れみに留まるなら、神の憐れみは汝のうえにある、汝も切り取られるであろうからには。二三しかし、彼らもまた、もし不信のうちに留まることがないなら、接木されるであろう。なぜなら、神は彼らを再び接木する力ある方だからである。二四というのも、もし汝が自然に即す野生のオリーブから切り取られたなら、そして自然「本性」に反してよきオリーブに接木されたのであるなら、ましてや一層自然に即すこの者たちは自ら固有のオリーブに接木されるであろうからである。

二五すなわち、兄弟たち、汝らがこの奥義を知らずにいるのをわれ欲しない、汝らが自らの側で賢くあることのないためである。すなわち、それはイスラエルにおける一部の頑迷化が生じたのは異邦人の充滿が到来するまでである、二六そしてこうしてすべてのイスラエルが救われるであろうということである。それはまさにこう書いてある、「シオンから救う者が来るであろう、彼はヤコブから不敬度を追い出すであろう。二七そしてわれ彼らの罪を取り去るとき、これが彼らに対するわがほうからの約束である」。二八かたや、福音に即しては、彼らは汝らの故に「神の」敵である、他方、選びに即しては、彼らは父祖たちの故に「神に」愛された者である。二九なぜなら、神の賜物として召命は変えら

れないからである。なぜなら、^{三〇}まさに汝らかつて神に不従順であつたが、今やこの者たちの不従順によつて憐れみを受けたように、^{三一}そのようにこの者たちも、今や汝らのものである憐れみによつて不従順となつたのは、彼ら自身も今や憐れみを受けるためだからである。^{三二}すなわち、神があらゆる者を不従順へと閉じ込めたのは、あらゆる者を憐れむためである。

^{三三}ああ、神の富そして知恵と知識の深さよ。ご自身の裁きはいかに究めがたくまたご自身の道はいかに追跡しがたきことか。^{三四}すなわち、「誰か主の叡智を知っていたのか、それとも誰かご自身の顧問官になつたのか、^{三五}それとも誰かご自身に予め与えてそしてご自身から報いを受けるのであろうか」。^{三六}なぜなら、あらゆるものはご自身からそしてご自身を通じてそしてご自身に至るからである。栄光は永遠に「神」ご自身にあれ、アーメン。

第二章

かくして、兄弟たち、神の憐れみによりわれ汝らに勧める、汝らの身体を神に喜ばれる生ける聖なる献げものとして捧げよ、それは理性に適う汝らの礼拝である。^一汝らこの世に同調するな、むしろ汝らが神の意志が何であり、善とはそして喜ばれるものそしてまつたきことが何であるかを識別すべく、叡智の刷新により変身させられよ。^二すなわち、われに賜つた恩恵を介してわれ汝らのおのおのすべてに告げる、思うべきことがらを超えて思いあがることなく、むしろ神が各自に分け与えた信仰の量りに応じて、思慮深くあるべく思うように。^四というのも、それは、まさにわれらはひとつの身体に多くの肢体を持つが、肢体すべてが同じ働きを持つことはないように、^五そのようにわれ

ら多くの者もキリストにあつて一つの身体であり、一人に即して互いに肢体だからである。^六 われらはわれらに賜った恩恵に即して異なる賜物を持っているので、もし預言を持つならその信仰の割合に即して、^七 或るいはもし奉仕を持つならその奉仕において、或るいは教える者はその教えにおいて、^八 或るいは勧めを為す者はその勧めにおいて、分け与える者は端的に、指導する者は熱心に、憐れむ者はほがらかに「賜物を用いよ」。^九 愛は偽りなきものである。悪を憎み、善に親しみつつ、^{一〇} 互いに兄弟愛において慈しみ、相互に尊敬において導き手とし、^{一一} 熱心に怠けることなく、靈に燃え、主に従僕し、^{一二} 希望において喜んでおり、艱難において忍耐し、祈りに固着し、^{一三} 聖徒の必要において分担し、旅人のもてなしに勤めている。^{一四} 汝らを迫害する者たちを祝福せよ、祝福せよそして呪うな。^{一五} 喜ぶ者たちと共に喜び、泣く者たちと共に泣くこと。^{一六} 互いに思いを同じくし、高ぶった思いを抱かず、低き者たちと共にありつつ。汝ら自らの側で賢き者となるな。^{一七} 誰にも悪に対して悪を報いることなく、あらゆるひとびとの前で善き事柄に配慮しつつ。^{一八} 可能なら、汝らの側からはあらゆるひとびとと平和を保ちつつ。^{一九} 愛する者たち、自ら復讐することなく、むしろ怒りに場所を与えよ。まさにこう書いてある、主は言われる「復讐はわれにある、われ報いるであろう」。^{二〇} むしろ、「もし汝の敵が飢えるなら、食べさせよ、渴くなら、彼に飲ませよ。なぜなら、こうすることによって汝は炭火を彼の頭上に積むであろうからである」。^{二一} 悪によつて負かされるな、善によつて悪に勝て。

第二章

すべての魂は優越する諸権威に服従せよ。なぜなら、神によるのでなければ権威は存在しないからであり、現存す

るものどもは神により任命されているからである。^二かくして、権威に反抗する者は神の定め^一に抵抗しているのであり、抵抗している者たちは自らに裁きを招くであろう。^三なぜなら、支配者たちは善行に対して恐れ^二であるのではなく、悪行に対してだからである。汝は権威を恐れないことを欲している。善をなせ、そうすることにより汝は権威自身から称賛を受けるであろう。^四なぜなら、それは汝にとつて善きことへの神の補佐だからである。しかし、もし汝が悪を為すなら、恐れよ。なぜなら、それはいたずらに剣を帯びているのではないからである。というのも、神の補佐は悪を為す者に怒りのうちに罰を与えるからである。^五それ故に、単に怒りの故にではなく、良心の故にも服従する必然性がある。^六実際、その故に汝らは税をも納めているからである。なぜなら、彼らがまさにこのことに献身している限り、神の従僕だからである。^七あらゆるひとびとにその負うているものどもを与えよ、税を負うている者には税を、関税を負うている者には関税を、恐れを帰すべき者には恐れを、名誉を帰すべき者には名誉を。

^八汝ら、互いに愛することのほか、誰にも何も負うてはならない。というのも、愛する者は他の律法を満たしているからである。^九なぜなら、「汝姦淫するなかれ」、「汝殺すなかれ」、「汝盗むなかれ」、「汝貪むなかれ」、そしてたとえ何か他の戒めがあるにしても、それはこの言葉「汝の隣人を汝自身のごとくに愛せよ」により包摂されているからである。^{一〇}愛は隣人に悪を働かぬ。かくして、愛は律法の成就である。

^二しかも、汝らは、この好機を、すなわち汝らが現に眠りから目覚める時であると知っている。それ、今やわれらの救いは、われらが信じた時よりもより近くにあるのだから。^三夜は過ぎ去った、日は近づいた。だから、われらは闇の業を脱ぎ捨て、光の武器を身に付けよう。^四われらは、日中にあるように慎み深く歩もう、酒盛りと酩酊によつてでも、乱交と放蕩によつてでも、争いと嫉みによつてでもない。^五むしろ、汝らは主イエス・キリストを着よ、そ

して欲望どもへの肉の計らいを為すな。

第一四章

さて、信仰において弱い者を受容せよ、その諸疑念を裁くことなく。^二かたや、或るひとはあらゆるものを食する信を持つが、他方、弱き者は野菜を食する。^三食する者は食しない者を輕蔑してはならない。食しない者は食する者を裁いてはならない。なぜなら、神がその者を受容したからである。^四他者に属する從僕を裁く汝は何者か。彼らは自らの主人に対して立ちまた倒れる。しかし、彼は立つであろう、なぜなら主は彼を立たせうるからである。^五或るひとは或る日が或る「他の」日に対して、他のひとはあらゆる日を「重要である」と判断している。おのおのは自らの叡智において完全に納得せよ。^六その日に思いを寄せる者は主にあつて思う。また、食する者は主にあつて食する。なぜなら彼は神に感謝するからである。また、食しない者も主にあつて食しない、そして神に感謝する。^七なぜならわれらの誰も自らにあつて生きることも、自らにあつて死ぬこともないからである。^八なぜなら、もしわれらが生きるなら、われらは主にあつて生きる、もしわれらが死ぬなら、主にあつて死ぬからである。かくして、生きるも死ぬるも、われらは主のものである。^九なぜなら、キリストはこのことへと、死者たちと生者たちの主となるために死に、そして生きたからである。^{一〇}しかし、汝の兄弟を裁く汝は何者か。或るいは、汝の兄弟を蔑む^{さげす}汝もまた何者か。なぜならわれらはすべて神の法廷に立つであろうからである。^{一二}すなわち、こう書いてある、「われは生きている、主は語る、すべての膝はわれに屈み、そしてすべての舌は神を褒め称えるであろう」。^{一二}だから、かくして、われらのおのおのは神に自ら

について申し開きをすることになろう。

二三 かくして、われらはもはや互いに裁くことはすまい。むしろ、このこと、兄弟に妨げ或るいは躓きを置くことのないよう、より一層吟味判断せよ。^{一四} 主イエスにおいてわれ知りかつ確信している、何ものもそれ自ら穢^{けが}れたものはない、ただ何か穢れていると考えるかの者にとつて穢れている。^{一五} というのも、もし汝の兄弟が食物の故に苦しめられるなら、汝は愛に即して歩んではないからである。キリストがその者のために死んだそのかの者を汝の食物によつて滅ぼしてはならない。^{一六} だから、汝らの善きものが侮辱されることのないものとせよ。^{一七} なぜなら、神の国は食することと飲むことではなく、聖霊における義と平和そして喜びだからである。^{一八} というのも、このことがらにおいてキリストに仕えている者は神に喜ばれそしてひとびとも認められるからである。^{一九} だから、かくして、われらは平和のことがらまた互いに築きあげることがらを追い求めよう。^{二〇} 食物のために神の業を壊してはならない。あらゆるものは清い、しかし躓かせる仕方でする者にはそれは悪である。^{二一} 肉食しないこと、飲酒しないこと、それにより汝の兄弟が躓くものでないものは良いことである。^{二二} 汝が汝自身の側で持つ信仰を神の前で持て。識別するそのことからにおいて自らを裁かない者は幸いだ。^{二三} しかし、もし食するさいに疑う者は咎められている、というのも信に基づいていないからである。信に基づかないことがらはすべて罪である。

第一章

われら力ある者たちは力なき者たちの弱さを担いそして自らを喜ばすことのない義務がある。^二 われらおのおの

隣人に対し、「人格の」築きあげに関わる善きことならにおいて喜びを与えよ。^三なぜなら、キリストもまた自らを喜ばすことがなかったからである、むしろまさにこう書いてある、「汝を侮辱する者たちの侮辱がわがうえにふりかかった」。^四というのも以前に書かれたことからはわれらの教示のために書かれたからである、それはわれらが忍耐を通じてそして諸書の励ましを通じて希望を持つためである。^五忍耐と励ましの神が汝らにキリスト・イエスに即して互いに同じく思うことを賜わるように。^六それは汝らが心の一つにして口の一つにしてわれらの主イエス・キリストの神そして父に栄光を帰すためである。

^七それ故に汝らは互いに受け入れよ、まさにキリストもまた神の栄光に至る汝らを受け入れたのである。^八なぜなら、われ言う、キリストは神の真実のために、父祖たちの諸契約を証明すべく、^九他方異邦人が憐れみの故に神に栄光を帰すべく、割礼者に仕える者となったからである。それはまさにこう書いてある、「それ故に、異邦人のなかでわれ汝に告白しそして汝の御名を歌わん」。^{一〇}また言う、「汝ら喜べ、異邦人、彼ご自身の民と共に」。^{一一}そしてもう一度、「すべての異邦人、主を褒め称えよ、そしてすべての民をして彼を賛美せしめよ」。^{一二}さらに今度はイザヤも語る、「エツサイの根が生じるであろう、そして立ち上がる方は異邦人を治める、異邦人は彼に望みを抱くであろう」。^{一三}希望の神が、汝ら聖霊の力のなかで希望に漲るべく、^{一四}汝らを信じることに於けるあらゆる喜びと平安で満たし給うように。

^{一四}わが兄弟たち、われ自ら汝らについて確信する、汝ら自ら善きもので満ち、あらゆる知識を十全に備えており、互いに教えあう力があると。^{一五}^{一六}われ汝らに幾分大胆に書いたのは、神によりわれに賜った恩恵の故にわれ神の福音に祭司として仕えており、異邦人へのキリスト・イエスの宣教師であることを汝らが思い起こし、異邦人の献身が、聖霊のうちに聖別され、受け入れられるものとなるためである。^{一七}だから、われ、神に対することがらに関して、キ

リスト・イエスにあつて大きな誇りを持つ。^{一八}^{一九}なぜなら、われは、キリストがわれを介して異邦人の従順に至るロ
グス「論」とエルゴン「働き」において、神の靈の力における諸々の徴と不思議の力において成し遂げられなかった
ことがらの何ものかをあえて語ることはないであろうからである。かくして、われエルサレムからイルリコに至るま
での巡回においてキリストの福音を満たした、^{二〇}しかし、キリストの御名が呼ばれた場所ではないところで、福音を
宣教すべくこのようにすこぶる熱心であるが、それは他者の礎石のうえに築くことのないためである。^三しかし、ま
さにこう書いてある、「^二自身について宣教されることのなかったその者たちが見るであろう、そして聞くことにな
かったその者たちが理解するであろう」。

^{二三}それ故にまた、われ汝らのもとに至るに多くの妨げを受けてきた。^{二三}^{二四}しかし、今やこれらの地域にわれもはや
場所を持たず、スパニアに赴くときはいつであれ、汝らのもとに至る望みを多年持している。それ、われ赴く途上
に汝らにまみえることを望んでおり、そして一旦汝らと心の満ちるひと時を持ったなら、汝らによりかの地に送りだ
されることを望んでいるからである。^{二五}しかし、今、われは聖徒たちに仕えるべくエルサレムに行く。^{二六}なぜならマ
ケドニアとアカイアのひとびとはエルサレムにいる聖徒たちの貧者に何らかの貢献をなすべく心に決めたからであ
る。^{二七}というのも、彼らはそうすることを選択したのでありまた彼らに負い目あるものだからである。なぜなら、異
邦人が彼らの霊的なものごとにあずかったのなら、肉的なものごとにおいて彼らに奉仕する義務を負っているからで
ある。^{二八}かくしてこのことを実現したこの果実を彼らに証印したなら、汝らを経てスパニアに赴くであろう。^{二九}
かし、われ知る、汝らに至るとき、キリストの祝福の充溢のうちに赴くであろうと。

^{三〇}兄弟たち、われ、われらの主イエス・キリストを介してそしてまた靈の愛を介して汝らに勧める、神に対するわ

がための祈りの数々のうちにわれと共に結集するように。^三それはわれユダヤにある不従順な者たちから救出され、そしてエルサレムに対するわが奉仕が聖徒たちに受け入れられるものとなるためである。^三それは神の意志により汝らのもとに喜びのうちに赴き、汝らと共に元氣を回復するためである。^{三三}平和の神が汝らすべてと共にいますように、アーメン。

第一十六章

われ汝らにわれらの姉妹、ケンクレアにある教会の執事プオイバーを紹介する。^二汝ら聖徒にふさわしく主にあつて彼女を受け入れ、そして彼女が汝らが必要とすることがらにおいて彼女を補助するように。というのも彼女は多くのひとびとのそしてわれ自らの援助者となつたからである。

^三キリスト・イエスにあるわが同労者プリスカとアキュラによりしく。^四彼らはわが魂のために自らの首を差し出した、その彼らにただわれのみならず異邦人のすべての教会も感謝している。^五また彼らの家の教会にもよろしく。キリストへのアジアの初の実であるわが愛するエパイネトスによりしく。^六汝らに対し多く労したマリアによりしく。^七わが同胞にして囚人仲間アンドロニコスとイウニアスによりしく。彼らは使徒たちのあいだでよく知られ、われより先にキリストのうちにあつた。^八主にあつてわが愛するアムブリアトスによりしく。^九キリストにあるわれらの同労者ウルバノスとわが愛するスタキウスによりしく。^{一〇}キリストにあつて陶冶されたアペレースによりしく。アリストブローロスの家のひとびとによりしく。^二わが同族ヘーローディオンによりしく。ナルキッソスの家の主にあるひとびとに

よろしく。^二主にあつて労苦しているトリュプアイナとトリュプオーサによろしく。主にあつて多く労した、愛するペルシダによろしく。^三主にあつて選ばれたループオスによろしく、彼のそしてわが母によろしく。^四アシュンクリトス、プレゴン、ヘルメス、パトロバス、ヘルマスそして彼らと共にいる兄弟たちによろしく。^五ブイロロゴスとイウリア、ネーレアそして彼の姉妹またオリュムパスそして彼らと共にいるすべての聖徒によろしく。^六互いに聖なる口づけにおいて挨拶せよ。キリストの教会すべてが汝らに挨拶する。

^七兄弟たち、われ汝らに勧める、汝らが学んだ教会から離れて分裂と躓きをもたらす者たちを警戒せよ。彼らから離れていよ。^八なぜなら、そのような者たちはわれらの主キリストに仕えることなく、自らの腹に仕えているからであり、またなめらかな語りとへつらいにより疑いなき者たちの心を欺いているからである。^九というのも汝らの従順「の消息」はすべての者たちに届いているであろうからである。だからわれ汝らを喜ぶ。しかし、汝らが善に賢くあり、悪に無垢であることをわれ望む。^{一〇}平和の神がすみやかに汝らの足下にサタンを砕くであろう。われらの主イエスの恩恵が汝らと共にあるように。

^三わが同労者ティモテオスが汝らによろしく、そしてわが同族ルキオスまたイアソンそしてソーシパトロスがよろしく。^三主にあつてこの手紙を筆写しているわれテルティオスが汝らに挨拶する。^三われと教会全体の家主ガイオスが汝らによろしく。町の出納係エラストスそして兄弟コウアルトスがよろしく。

〔頌栄〕

^{二五}汝らをわが福音即ちイエス・キリストの宣教に即して、永い時沈黙を続けた奥義、しかし、それは、今や、預言者の書と永き神の命令に即して、あらゆる異邦人へ信仰の従順に向けて^{二六}明らかにされており、知られている、その

啓示に即して、汝らを力づけることのできる方に、^{二七}唯一の賢明なる神に、イエス・キリストを通じて、その方に栄光が永遠にあるように。アーメン」