



Title	枅形山聖書講義 身代わりの愛の力能
Author(s)	千葉, 恵
Citation	方舟, 61, 90-123
Issue Date	2021-01
Doc URL	<a href="http://hdl.handle.net/2115/80314">http://hdl.handle.net/2115/80314</a>
Type	article
File Information	masugatayama.pdf



[Instructions for use](#)

## 枅形山聖書講義

### 身代わりの愛の力能

千葉 惠

#### 一 はじめに

北海道で哲学の教師をしていたころ、夏に北湯沢温泉地がある大滝村の大学セミナーハウスで、二泊三日の勉強会と親睦会を兼ねた哲学合宿が恒例となっていた。一年生向けの「思索と人生」という哲学入門出席者と哲学科の学生に声をかけて、スクールバスの合宿支援という貸し出し制度があつた十年を超える歳月毎年行つていた。哲学と友情、これがあれば、何か他にいるものはあるだろうか……と毎年参加学生たちと話した。沙流（さる）川には黄金に輝く一面の川床があり、ほとんど歩いて渡れる清流の川床のうえで水遊びをしたり、川岸でバーベキューをした。勇敢な学生は流れのはやい深みを泳いで渡ると、その光景にほればれとした一年生が泳ぎ出し、大きな石のうえで手を差し伸べて泳ぎ着いた後輩を引き上げた。二人で手を振っていた。そのような大自然の夏の光

景を思い出す。

三年連続で参加した哲学科の女子学生がいた。そのひとは労働と福祉を考えるそのようなサークルにはいりホームレス支援をしていた。いつの間にか、というか程なくと言うべきであろう、事務局長を依頼され会の電話を預かる立場となつた。支援を必要とするひとから、眼鏡をなくしたから探しに来てくれ等のこまごましたことまで、電話を受け取り対応していた。その学生さんは一緒に札幌市庁舎の生活保護課にいき申請の手伝いをしていた。暗い役所を暗い気持ちででて、明るい北大キャンパスに戻ると、木々に囲まれた中央道路が夏の輝きの光のさざめきにつつまれ、学生の談笑が目に残り、明と暗のコントラストのあまりの甚だしさに衝撃を受けていた。次第に傍目に分かるほどやつれていった。二〇一二年夏彼女の三回目の合宿の帰りのバスで「あーあー、わたし鬱なんだって、ウフフ」と隣に座った学生に話しているのが聞こえてきた。その後心配しつつも仕事にかまけてそのままにしてしまった。

十月四日の卒論中間発表のとき、彼女は「身代わり」とい

う題目のレヴィナス研究で数頁の透徹した議論からなる要旨を提出していたが、教室にあらわれなかった。詳しいことを記すのは控えるが、添付にて提出したあと亡くなっていったことがその発表会のただなかで判明した……。

その後仕事が手につかなくなった。もうすぐ解けそうだと思い長く考えていたアリストテレスの様相存在論研究が中断された。他方、次第にパウロの贖罪論、身代わりについて考えざるを得なかった。そのようななか十月一八日の夜、夢の中でその方が「先生」と呼び掛けてきた。そのお声を聞いたとき、目覚めると共にひらめきが走り、パウロ研究のジグゾウパズルのラストピースが埋まったと直観した。その日を境にその方の弔い合戦が始まった。パウロ研究に没頭し二〇一八年に四十年かかった自らの問いの解決を『信の哲学―使徒パウロはどこまで共約可能か』（北大出版会 上下巻）として上梓した。

彼女に夢で教えられたのは四世紀のヒエロニムスのウルガタ聖書の「ローマ書」3:22に誤訳(distinction)があり、正しい訳語(separation)についての閃きに導いていただいた。その誤

訳のゆえに福音を福音として析出することができず、業のモ―セ律法のなかで福音が捉えられ代罰(vicarious punishment, penal substitution)の理論などにいたったことを解明した。それによりカトリックとプロテスタントが和解できるはずである。

拙著においては哲学者パウロの研究をこととしたこともあり、神学的な身代わりの理論を十全に展開できなかった。その後拙著のウエップ上の読書会の友人たちとの議論を介して、今ようやくナザレのイエスの身代わりにおける愛の力がどれほどのものであるのか、いかなる仕方で人類との和解と救いをもたらすかについて神学的な理解が自分なりに進んだと思う。

以下、御子の身代わりとは、「神は罪を知らざる方をわれらの代わりに罪と為した (*super homin humanitan optisen*)、それはわれらが彼において神の義となるためである」(2Cor. 5:21)と報告されているように、自ら「罪を知らざる者」として留まることよって決して神の前で罪人となることなく、しかも罪人たちが「義となるため」に彼らの罪を身代わりに着ること、即ち担うことができたその力能の様式であり、それは

父と子協働の愛の業であることを明らかにしたい。そしてその様式故に神とひとの和解が神の前で実現されたことを「神の力能」と「贖い」をめぐる「ローマ書」「ピリピ書」そして「コリント後書」の解読を通じて明らかにしたい。

本稿のきつかけとなったその方の考え抜かれた身代わりについての文章は後に追悼文集で全文引用させていただいた。

その死が何の身代わりであったのかはわたしどもにはまだ明らかにされてはいないが、その方の霊に感謝を込めてこの小論を捧げたい。

## 二 問題の所在：「ローマ書」3:21-31

二〇一二年十月十八日の夜閃いたのは、パウロの神学理論の中心箇所をめぐるもので、信じる者のあいだに「区別・差異はない」という初期ラテン訳以来今日まで踏襲された訳ではなく、「神の義」とその啓示の媒介である「イエス・キリストの信」のあいだに「分離はない」と、*distinction*ではなく *separation* と訳すべきだといふものであった。それも、信仰を持つといふひとの心の状態のことではなく、神の意志の知

らしめのことからとして義と信の分離のなさを理解すべきであるというものであった。内村鑑三はこの箇所にこうコメントしていた。「旧約聖書は新約をもって解すべし、新約はローマ書をもって解すべし、ローマ書は三章二一節から三一節をもって解すべし。神の黙示によりこの箇所を解きえし者は全聖書を解く鍵を神から与えられし者なりとわれ信ず」(1974)。その後黒崎幸吉先生や無教会の二代目、三代目の先輩たちが解決すべく真剣に取り組んだ。この箇所の私訳をあげる。

「[21]しかし、今や、「業の」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、[22]神の義はイエス・キリストの信を媒介にして信じる者すべてに明らかにされてしまっている。というのも、「神の義とその啓示の媒介であるイエス・キリストの信に」分離はないからである。[23]なぜ「分離なき」と言えば、すべての者は罪を犯したそして神の栄光を受けるに足らず、[24]キリスト・イエスにおける贖いを媒介にしてご自身の恩恵により贈りものとして義を受け取る者たちなのであって、[25][26]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べく、イエスの信に基づく者を義とすることによってもまたご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、その信を媒介にして彼の血における「ご自身の」現臨の座として差し出したからである。

[27]それでは、どこに誇りはあるか、閉め込まれた。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(*dia nomu pisteos*)である。[28]かくして、われらは人間は業の律法を離れて信によつて義とされると認定する。

[29]それとも神はユダヤ人だけの神であるのか。そうではなく異邦人たちの神でもあるのか。そのとおり、異邦人たちの神でもある。[30]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(*ek pisteos*)「割礼者」を、そしてその「イエス・キリストの」信を媒介にして(*dia tes pisteos*)「無割礼者をも義とするであろうなら。[31]それでは、われらはその「イエス・キリストの」信を介して律法を無効にするのか。断じて然らず。むしろわれらは律法を確認する」。 (Rom. 3:21-31)

ここで神の義はその啓示の媒介である「イエス・キリスト

の信」と「分離はない」ものとして啓示されている。このイエス・キリストに帰属した「ピステイス(信)」(F1)=Jesus(F2)は、個々人が自らの心的態勢として持つ「成長」や「増大」、「弱い」「強い」という変動が帰属する(F3)「ピステイス(信・信仰)」と異なり、神の義の啓示の媒介として十全なものである(Phil. 1:25, 2Cor. 10:15, Rom. 14:1)。「ピステイス」の訳語として、ひとは神を信じ仰ぐが、神はひとに約束に忠実であるという意味で信実であることはあつても、「仰(あお)」「ぎ見るといふ仕方」で信じるということのないため、神ご自身および神の義の啓示の媒介である「イエス・キリスト」に帰属したピステイスは(F1)「神の信」(Rom. 3:3)ならびに(F1)=Jesus(F2)「イエス・キリストの信」と訳する。ここで(F1)=Jesus(F2)という記号は「イエス・キリスト」は神の子であり同時にひとの子であるため、ひとが持つ信仰でもあるが、それが神に嘉みされご自身の義の啓示の媒介に用いられる「神の信」に対応する信であるため双方の信をⅡで表記する。

ナザレのイエスは自らが(F3)「神の子」であること「の信」

(Gal. 2:20)を一つの心的態勢として抱いたが、それが十全な信であったために神の信義の知らしめの媒介の(「I=Jesusu」)「イエス・キリストの信」として用いられた。興味深いことに職名を伴う固有名「イエス・キリスト」は決して行為主体として例えば「イエス・キリストは贖う、食べる」などの一般動詞を伴う主語として用いられることはなく、常に媒介の前置詞(「介して」「において」等)を伴う。なぜなら神の子でありまたひとの子でもある媒介者に一つの行為を帰属させることは適切ではないと、パウロは理解したからである。ナザレの「イエス」はひとの子として(「信じ、」キリスト」(8:34, Nestle 28 [Jesus] 削除)は神の子として神の右の座で「執り成す」が、「イエス・キリスト」は決して行為主体となることなく、「イエス・キリストの(「I=Jesusu」)信を介して」神の義の啓示の媒介となった。

神はこの義の啓示の差し向け相手が、信義の分離のなさ故に、業の律法に基づく者ではなく「信じる者すべて」であると認識しておられる。神による知らしめとしての啓示の差し向け相手は「信じる者すべて」でなければならぬ。「泳ぎ」

という概念は「水」の理解なしには理解されないように、言明の真理を「信じること」なしに、その真理を「知ること」はない。信の対義語である懐疑のうちにある者が言明の真理を知ることには明らかである。このように言語的、認識論的な制約からして、啓示の差し向け相手はその真理を信じる者でなければならぬ。福音は人類すべてに差し向けられているが、「イエス・キリストの信」を介して神の義は知らしめられておりそれを信じることなしには神の義を知ることにはない。

神の義は「業の律法を離れて」即ち分離されて、しかしイエス・キリストの信とは分離なきものとして啓示されている故に、神ご自身にとつて、「信の律法」(3:27)は「業の律法」(3:27)即ち「モーセ律法」(Cor. 9:9)より、より根源的である。これがあらゆる信仰のみなもととなる「神の信」(3:3)である。業の律法とは離されて、信義の分離なき福音が啓示されている。それ故に、神はその否定的な前提の含意として業の律法のもとでは「すべての者が罪を犯した」そして自らの栄光を授けるに足らないと認識しておられる。

従来2世紀の古ラテン訳 (vetus latinas) の「編集(Revision)」(Nestle-Aland 28Auflage, S.23) であるとヒエロニムスが自ら語る4世紀の Vulgata 訳では *non enim est distinctio* (「というのも区別はないからである」とあり、それ以来この箇所は信じる者のあいだに何ら区別や差異がないと理解されてきた。しかし、続く「なぜなら」という理由文が明らかにしているように、その長い一文(23:26節)は「神の義」とその啓示の媒介である「イエス・キリストの信」のあいだに「分離はない」ことを説明している。「ご自身の義の知らしめに至るべく、イエスの信に基づく者を義とすることによってもまたご自身の義であることへと至る今という好機」さらには「ご自身の義の知らしめに向けて、その信を媒介にして彼の血における「ご自身の」現臨の座として差し出した」とあるように、神がそれによってご自身の信義を知らしめる父と御子の信義の分離のなさが報告されている。

かくして、明らかにこれまでの翻訳は誤りだったと言わねばならない。ここではひとの信仰という心的状態に区別や差異がないかが問われてはいない。もし神が例えば聖フランシ

スとヒトラーの信仰に差異を見ないとしたらそのような神は不義であろう。実際、罪に程度と差異のあることが報告されている。「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」(Rom. 5:14)。ここでは神ご自身の認識として神はナザレのイエスの信の生涯を嘉みし、イエス・キリストの信として神・人において生起した信を介してご自身の義を知らしめたが、その信義に分離がないと理解しておられることが報告されている。

これが「その信を媒介にして彼の血におけるご自身の現臨の座」とした十字架の福音の神による啓示であり、神の側からの人類の罪の贖いの無償の提供である。本稿においては、身代わりの死が単に旧約的な犠牲に基づく神の忍耐と寛容のもとでの恩赦、罪の見過ごしということではなく、新約的な信に基づく義の故に愛と正義が両立することによる罪の赦しであることを明らかにしたい、当然アブラハムのように旧約において信に基づく義の先駆的事例はあるけれども。

三 福音における神の力能—キリストの甦らしの力能が終りの日の体的知識に導く—

「福音」とは「信じる」と神が看做す」すべての者に救いをもたらず神の力能」であった (Rom. 1:16)。福音は「聖性の霊に即して力能のうち死者たちのなかからの甦りに基づき神の子と判別された」その方についてのものである (1:4)。神の力能はひとを救いだす御子の甦りに至るまでの力溢れる働きにおいて確認される。パウロはひとを救い出すその福音に神の力能を見出し、これまでの一切の価値が逆転したと報告している。キリストの信に基づき罪赦されたことから、この人生全体が、新たに、復活の主の生命に与るためのものという位置づけを得る。彼は「ピリピ書」で言う。

「[3:]わたしは何であれわたしに利得であったものごとをキリストの故に損失と看做している。しかし少なくともわたしは彼の故に一切を失ったが、[8]わが主キリスト・イエスの認識の優越していることの故にわたしはあらゆることを塵芥と看做す。それ「損得認識の逆転」はキリストを手に入れ[2]そしてご自身のうちにわたしが見いだされるためである、だ

が、それ「獲得・内在」は律法に基づく [Own] わたしの義ではなく、[6]キリストの信を介した、即ちその「彼の」信のうえで神からの義を持つことによつてであり (me' echon [Own] emen dikaiosunen ten ek nomu alla [GJ] ten dia pisteos Christu, [GJ] ten ek theu dikaiosunen epi tet(i) pistei, having righteousness from God through the faithfulness belonging to Christ i.e. on the ground of Christ's faithfulness)\* [10]その結果 「キリスト」ご自身をそしてご自身の甦らしの「神の」力能を、そしてご自身の死と同じ形姿になることによつて、ご自身の諸々の受難への共同の与りを知ることに至る (註一) (tu gnōnai auton kai ten dunamin tes anastaseos auti kai koinōniam pathematon auti)\* [11]もしいかにかしてわたしが死者たちからの復活に到達するのなら、[2]わたしが既に得た或いは既に完全になったというのではなく、わたしもまたキリストによつて掴まえられたところのものうえで (ep' hō(i)), わたしもまたはたして掴まえるかどうか追い求めている。[2]きょうだいたち、わたしは自らを現に掴まえてしまっているとは看做してはいない。だが一つのことを、かたや後方のものどもを忘れ去り、



前方のものどもに身を伸ばしつつ、「[「キリスト・イエスにおける神の上方への招きの褒章へと眼差しを向け追い求めている」(Phil.3:8-14)。

この箇所ので特徴的なことはキリストについての認識内容に關してそれがいかに優越したもので、賛美すべきものであるかの現在の認識が先行し(3:7)、「それに基づき目的文(hina- )のため」(3:8-10)が展開されており、「キリストご自身のうちに見いだされること」即ち彼のうちに在ることが終わりの日の自らの復活において得る体的な知識である。十一節で「もしいかにわたくしが死者たちからの復活に到達するのなら」と終わりの日への明確な言及が見られるように、認識や知識のさらなる展開が読み取られねばならない。その終わりの日においてはキリストご自身と相まみえそして神の甦らしの力を經驗し、十字架の受難に共に与っていたことを知るに至ることがめざされている。「キリスト」ご自身をそしてご自身の甦らしの「神の」力を、そしてご自身の死と同じ形姿になることによって、ご自身の諸々の受難への共同の与りを知ることに至る」(3:10)。H.Alfordは八節の「見

いだされること」の「詳述(specification)」が十節で帰結として生起するこれら三つの認識であるとす。H.W.Meyer もこれらの認識は「例証(illustration)」であるとす。この種の知識について「思考を伴う(discursive)或いは一般的に理論的かつ思弁的に知ることではなく、内的に有益で、実験的な共に見知るように成る」や(experimental becoming-acquainted-with)」と記述している(註2)。

これらの認識はすべて復活を実現させる神の力能に基づく。パウロが二種類の認識や知識の展開を念頭においていることは、キリストの十字架と復活において啓示された神の前の事実即ち「わたしもまたキリストによって掴まえられた」ことの一般的な認識を前提にして、今・ここで「わたしもまたはたして掴まえるかどうか追い求めている」という個人的な体的把握のあいだに展開が想定されていることから明らかである。

八節の現在の認識の優越した内容とは、少なくとも、まずキリストについて「わが主である」(3:8)という認識に始まり、彼の出来事についての一般的な理論上の認識が挙げられる。

それはナザレのイエスの信を介して確立された神の義の啓示により一般的に知らしめられた「福音」(二二〇)である。「神の義は彼「イエス・キリスト」ご自身において(二二)「神の」信に基づき「神が「イエスの信に基づく者」(3:26)の」(二二)信にして啓示されている」(Rom.1:17)。神にその信仰が嘉みされる者は神の前において神が信に基づき義であることを知っている者であると神に理解されている。

この神の前の事実に対して、今・ここに生きる生身のひとは神が義であることについて「肉の弱さの故に」(五:16)明確に知っているという自己認識をもたないにしても、それは信仰により捉えられている。「ローマ書」の所謂信仰義認論の展開(二六、二七)そして所謂予定説の展開(九、一〇、二二)においては聖霊の媒介に対する言及はなされない。そこでは「わたしは知恵ある者たちに責任がある」(二二五)として、神の前の神ご自身の認識は三人称を用いて一般的、理論的に聖霊の媒介への助けなしに展開されている。

「認識の優越」が語られる福音の知識内容は信に基づく義である。前節で二種類の「信(faith)」を挙げたが、これはひ

とが神に対して持つ心の態勢としての(二二)信仰ではなく、神がご自身の信義の啓示の媒介に用いたイエス・キリストに帰属した(「=Jesus f.」)信である。

神ご自身が、義人とは「イエスの信に基づく者」(Rom.3:26)のことであり、罪人とは「業の律法に基づく者」(3:20)のことであると理解しておられることを、パウロは神による啓示として一般的に知っている。この出来事のゆえに一般的な啓示内容についての「認識の優越」が生起し、得が損となりまた損が得となる価値が逆転している。

一方、その一般的な知識は彼自身が終わりの日にキリストを獲得する体得的な知識ないし「彼のうちに自らが見いだされる」ために持たれるものであり、他方、終わりの日の体得的知識は恩恵についての現在の認識に基礎付けられている。いかに体得的な知識を得るかは「神からの義」即ち恩恵に基礎づけられるのであって、決して業の律法遵守のもとでの「わたしの義」を持つことよってではない。そこでは自らの業による(own)「わたしの義」を持つことに対し(二二)「キリストの」信を介した、即ちその信に基づいた神からの義を持つ

ことが対比されている。恩恵の先行性が明確に展開されており、その恩恵が「結果」としてキリスト「ご自身を知り」また「甦らしの「神の」力を知る」ことそしてご自身とのとの「受難への共同の与りを知る」に至る。神からの義認はそのような体得的な知識に導く力強い恩恵である。

「ご自身の甦らしの「神の」力を」の恩恵に基礎づけられる二つの知識のあいだの途上においては彼個人が義人の一人として神に看做されているかは信仰簡条に留まる。それゆえに、神の意志はイエス・キリストの福音においてほど誰にも明確には知らされてはいないが故に、信じることは常に実質的であり、パウロも終わりの日の救いをめざして、キリストを手に入れるべく努力している。彼は「わたしは他者にいかにも福音を宣教しながら自ら失格者となることがないように、わたしはわが身体を打ち、身体を拘束する」(1 Cor.9:27)と、さらには「恐れと慄きをもって救いを全うせよ」(Phil.2:12)と、神の前の出来事を自らのものとすべく、その都度信に立ち返りまた信徒にそう命じる。ここでは神の前の事実即ち「わたしもまたキリストによって掴まえられた」ことの一般的な認

識を前提にして、今・ここで「わたしもまたはたして掴まえるかどうか追い求めている」とされる。神の前即ち神の意志がイエス・キリストを介して知らされている。八節はこれについてのパウロによる認識である。

かくして、個人の救いに関しては途上であり、キリストにおいて知らされたほどには知らされていないが故に、知っているとという主張は漸近的なものに留まる。「われらは、今は、鏡を通じて不鮮明に見ているが、かのときには、顔と顔をあわせてみる。わたしは、今は、部分的に知っているが、かのときには、わたしが知られているその仕方を知るに至るであろう」(1 Cor.13:12)。

「ピリピ書」においては彼は獄中で死に面しており(Phil.1:2)、義に至る理論(所謂信仰義認論)よりも、「義の果実」即ち義とされたものが生み出すものに関心が注がれている。もちろん、恩恵に基づく義はすべての基礎としてこの書簡でも確認されるが、「その義の果実」としての愛の喜びとキリストの日の体得的知識への希望が強調されている。パウロはピリピの人々のためにいつも祈り神に感謝している

(二:45)。そして彼は言う、「汝らの中で善き業を始められた方が、キリスト・イエスの日までに、その業を成し遂げてくださると確信している。・・わたしが、キリスト・イエスの憐みの中で汝らすべてにどれほど心を燃やしているかは神が証人であり給う。わたしは祈る、汝らの愛、知識においてまたあらゆる感覚においてますます満ち溢れ、汝らが「重要度の」諸差異を識別するに至ることを、それはキリストの日までに、神の栄光と賛美にいたるイエス・キリストを介した義の果実 (*Karpon dikaiosunēs*) を満たしてしまっていることによつて、汝らが染みなく、咎めなき者となるためである」(Phil.1:6-11)。

この書簡においては聖霊の働きのもと神が一切を導いてくださつておられ、共に「福音に与っている」(二:2)その喜びのなかで、終わりの日まで義の果実を満たすよう励ましている。「ローマ書」のような「知恵ある者に責任がある」(Rom.11:5)そのような知恵の説得を遂行すべく、「肉の弱さ」(6:19)への譲歩による神の前とひとの前を理論上分節し人間中心的議論をも含む包括的な議論は見られない。そしてそこに義の果実として、知識と感覚の充溢においてこそ愛が満ち溢れるとさ

れる。

かくして、迫害の苦難のただなかにあつても、「汝ら主にあつて喜べ」(Phil.3:2)と命じるパウロはキリストの復活の力能により喜びが常に伴う者となり、新たな価値の秩序づけのなかで自らの意識的な制御の外にある喜びのような身体の受動的反応であるパトスも秩序を得るに至る。キリストを知る知識の絶大な価値がパウロをして福音の宣教者となさしめた。

パウロによる神の知識は啓示の媒介者であるナザレのイエスの生涯を通じて得られたものである。他方イエスご自身はその肉にある途上の生それ自身の一言一句、一挙手一投足を神の意志の認識のもとにその実現に捧げている。イエスは端的に言う。「汝らは「旧約」聖書と神の力を知らないから、彷徨っている」(Mat.22:29)。パウロはイエスこそ聖書において預言されたメシア(救世主)であることを宣教すると、それを聞いたペレアにいるユダヤ人たちについてこう報告されている。「このユダヤ人たちは、テサロニケのユダヤ人よりも素直で、非常に熱心に「彼の」諸議論を受け止め、はたしてそのとおりかどうか毎日「旧約」聖書を吟味した。そこで、その

うちの多くの者たちが信じた」(Act.17:11)。

パウロもわれらは神の意志を知ることができると主張する。神の意志の知らしめである「啓示」は「ローマ書」において三度だけその動詞形により用いられる。その一つは福音における「神の義」の知らしめ(2:13)であり、第二は神の義の一つの顕れである「神の怒り」(2:18)、そして第三は終末における「われらに啓示されるべく来たりつつある栄光」(8:18)である。神の御心を知るに至る力能であるわれらの「内なる人間」の認知機能である「叡知(ヌース)」は、「われらはキリストの叡知を持っている」ことによつてキリストを媒介にして神の意志を知るに至る(1Co.2:1-6)。

パウロは福音における神の義の啓示のゆえに、道理あることとして人生を明確な知識のもとに神に捧げることが勧められることができる。「かくして、きょうだいたち、神の憐れみによりわたしは汝らに勧める、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、それは理性に適う礼拝である。汝らこの世界に同調するなら、むしろ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ったきことが何であるか

を汝らが識別すべく、叡知の刷新により変身させられよ」(Rom.12:1-2)。「神の意志が何であるか」が「善」、「喜ばれること」そして「まったきこと」と共に知ることができると主張される。ここで変身とはキリストに似た者になることに他ならない。「わたしは汝らのうちにキリストが形づくられるに至るまで再び産みの苦しみをなす」(Gal.4:19)。キリストに似れば似るほど神の意志をより知るに至るであろう。

パウロは神をめぐる知識について一方でそれがいかに困難であるかということ、他方でそのアクセスの方法について語る。一方で、「ああ、神の知恵と認識の富の深さよ。ご自身の裁きはいかに窮めがたくまたご自身の道はいかに追跡しがたきことか。すなわち、「誰か主の叡知を知っていたのか」と言われる(Rom.11:33-34)。確かに主の叡知、主の全知は窮めがたいが、他方で、パウロは「誰か主の叡知を知っていたのか、誰かご自身に教えるのか、しかし、われらはキリストの叡知を持っている」(1Co.2:16)と語り、「われら」はキリストが知っていることがらについてそして彼の知識を介して神に対し明確なアクセスを得ていると言われる。

パウロは言う、「われらは成熟した者たちのあいだでは神の知恵を語る、だがそれはこの世界の知恵ではなく、またこの世界の空しきものとなる支配者たちの知恵でもなく、神が諸々の世界の前にわれらの栄光へと定め給うた奥義のうちに隠されてきている神の知恵を語る」(1 Cor. 2:6-7)。もちろんここで「神の知恵」とは「キリストが神の知恵となつた」と言われるところのそのキリストのことである(1 Cor. 1:30)。先に見たように、ナザレのイエスは「聖書と神の力能を知つて」おられたからこそ、信の従順を貫くことができた。このようにわれらの心魂の認知的そして人格的態勢を整えるのは受難と復活のキリストである。

続いて、「われらはキリストの叡知を持つ」というパウロの知識主張の内実を、イエスの受難と身代わりの贖いをめぐって考察しよう。

#### 四 犠牲による罪と償いの「交換」から仲保者による「和解」

へ

「身代わり」とは誰かが誰かのためにその代わりに犠牲に

なることを言う。われらの文脈において「身代わり」はナザレのイエスによる全人類の身代わりとしての「死」についてのみ言われる。身代わりはユダヤ教の一つの伝統であった。

旧約聖書「レビ記」に記されるアザゼルの山羊、所謂 *scape goat* とはユダヤ人が自らの罪を石になぞらえ、その背に括り付け担わせ荒野に放置したその伝統である。そのような献げものは神を宥め神と和解するための人間の側からの企てである。

「犯した罪の代償として、群れのなかから雌羊または雌山羊を取り、贖罪の献げものとして主に捧げる」(Lev. 5:6)。神に對する直接的な訴えとして犠牲が位置付けられる。

確かに、「詩篇」においては詩人が神に直接賛美と感謝を捧げ、また直接嘆きや訴えを投げかける。詩篇百五十篇全体はどこにも神とひとのあいだを執り成す身代わりの行為ないし執り成しや身代わりの祈りを見出すことができない。これは特筆に値する。詩篇は読者の印象通りとても直截なのである。旧約において仲保者は預言者たちにより預言され、また彼らの先駆的行為を見るだけであり、歴史のなかではナザレのイエスを介して神とひとの和解が神の側から「神の愛」「キリス

トの愛」として実現された。

旧約の伝統に即しパウロが用いる *katallage* 「和解」(*Kat-allussō* : exchange → reconcile 交換する ↓ 和解する) という語句はもともと「交換」を意味し、例えば罪とその償いのための犠牲の交換がなされ、その派生として神とひと双方の和解を含蓄する。新約においては神がキリストを媒介にしてわれらと和解し給う。

「ローマ書」においてこう語られている。「しかし、キリストはわれらがまだ罪人であるとき、われらの代わりに(*improbitate*)死んだ、そのことにより神はご自身の愛をわれらに結び付けたのである。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、さらにいつそう彼を介して怒りから救われるであろう。なぜなら、もし、われらは、われらが敵であったときに、神と、ご自身の御子の死を介して、和解させられたのであるなら、さらにいつそう、われらは、和解させられた者として、彼の生命において救われるであろう」(Rom.5:8-11)。

後に詳しく考察する「コリント後書」ではこう語られる。

「キリストの愛われらを抱(いだ)き給う、というのもこうわれらは判断しているからである、ひとりのひとがすべての者の代わりに死んだ、かくしてすべての者たちが死んだのだ。彼はすべての者たちの代りに死んだ、それは生きている者たちがもはや自らにおいて生きることなく、むしろ自分たちの代りに死に、そして甦った方において生きるためである。もし誰かがキリストのうちにあるなら、それは新しい被造物である」(2Cor.5:14-17)。キリストは神が彼を介してわれらをご自身の愛に「結び付ける」和解の仲介者として位置づけられる。「われらは「イエスの」信に基づき義とされたので、彼の血において義とされたのであるから」(Rom.5:1:9)、「われらは信に基づく義により律法の義から解放され、「律法は怒りを成し遂げる」その「怒りから救われ、彼の生命において救われるであろう」(Rom.4:15:9-11)。キリストの愛は歴史を導き、まずキリストの身代わりの死はすべての者の死を包摂し、続いて、キリストははご自身の甦りを介して生ある者たちと共に生きる。「新しい被造物」(2Cor.5:17)は神の前の和解の出来事から個々人の救いの道を仲保者の媒介のもと

で歩む。

ナザレのイエスの十字架上の身代わりの死は彼の自覚としてすべてのひとのため、人類全体のためであり、そのすべての罪の代りの死であった。「すべての者の代わり」に(*inper-panion*)」(2Cor. 5:14)は「すべての者のために」(for the sake of)」とも訳すことができるが、「代わりに」(on behalf of)」のほうが贖いをめぐる神、イエスそして世界の三つの関係項を網羅できると「代わり」はその代わりになる者の「ため」を含蓄するが、「の」のため」は必ずしも「代わりに」を含蓄しない。例えば、親が子供たちの「ために」誰かに臓器を提供する場合、身代わりではないが、子供たちの「代わり」に誰かに臓器を提供する場合は彼らの「の」ため」を含蓄している。

ひとは業の律法のもとでは誰も義とされない。「業の律法に基づくすべての肉は神の前では義とされないであろう。なぜなら律法を介した「神による」罪の認識があるからである」(Rom. 3:19-20)。イエスは信の律法のもと信の従順を貫き愛に収斂する業の律法を満たした。彼は父の御心であるという自覚と信のもとに、彼を磔た罪人たちのためにその代りに十

字架上で死んだ。この身代わりの死は或る時、或る所、歴史のなかで遂行された。ひとの前においてはナザレのイエスはユダヤ人との論争のなかで彼を憎み殺す者たちのために、しかも父なる神に対しては彼らの罪を代りに担う死であるという自覚のもとに、「父よ、彼らをお赦しください。彼らは何をしているか知らないのです」(Lk. 23:34)と訴えつつ、ご自身の生命を差し出すことによって彼らの永遠の生命と自らの生物的死の交換を遂行した。

父なる神はそれを信の従順の貫徹として喜みし、罪人の罪を赦すほどの力能ある御子の信義であると看做した(Rom. 3:21-26)。彼の自覚によれば神の御心として業の律法のもとで罪から逃れられない人類の罪を、しかも業の律法のもとに生きる者たちによる罪深い処刑に対し、それを自らのものとして引き受け、業の律法の乗り越えを示した。彼は罪人の罪を担う愛を他の道、即ち信の律法により成就した。旧約の業の律法から新約の信の律法への橋渡しがここで遂行された。十字架の死は冤罪であったが、このイエスの自覚的な愛の業としての死は、全人類の罪を贖うことができる即ち罪を



贖い信に基づく義に移行させるほどの力能あるものであったと父なる神に嘉みされた。「愛を媒介にして実働している信が力強い」(Gal. 5:14)。

旧約の犠牲における直接的な交換の伝統を引き受けつつもその乗り越えとして、この事件をパウロは単に人間の側からの犠牲の捧げということではなく、神とひととの間の仲保者、媒介者による愛とそれを嘉みした父なる神における主権的な和解として展開している。新約においては仲保者、和解の執り成し手がありますがゆえに、直接的な人間の側からの罪と償いの犠牲の交換の提供は、愛のもとでの仲保者を介した間接的な和解となる。しかもそれは神の右の座にいます仲保者故に永続的な和解であり、もはやいかなる犠牲や献げものものはなくなった。

「ヘブル書」の記者はエレミヤを引きつつこう語る。「この方「キリスト」は罪人たちの代りに永続的に一つの献げものを捧げ給うたことによって、神の右の座に座し給うた。残りの時を彼の敵たちが彼の足許で彼の足台に置かれるまで待ち給うた。というのも、一つの献供によって彼は永続的に聖化さ

せられている者たちを成し遂げてしてしまってい給うからである。しかし、聖霊もまたわれらに証する。というのも、「これはわたしがの日々の後に彼らに提示するであろう契約である」と語った後に、主は言われる「わが律法を彼らの心に与えそして彼らの思考のうえにそれらを銘記するであろう。そして彼らの罪と彼らの不法とについてもはやわたしは記憶に留めることはないであろう」。これらの赦しがあるところ、そこにはもはや罪についての献げものはない」(Heb. 10:12-18)。

##### 五 仲保者の身代わりの愛の力能(一)——御子の甦りによる「新しい被造物」に基づく身代わりの死の射程——

イエスの身代わりの死と罪に対する勝利としての甦りこそ人類を罪から贖いだす神の力能の顕れである。身代わりはそれがいかなる様式・仕方において遂行されたからこそ彼の死がすべての者の死であると看做されるのか。より突き詰めれば、身代わりはいかなる様式・仕方において遂行されたからこそ彼の身代わりの死とそれに続く甦りが人類の古き自己の死を包摂しそして「新たな被造物」(2Cor. 5:17)を創造するそ

のような力能あるものとして見出されるのか。そこでの「キリストの叡知」(1Cor.2:16)はいかなるものであったのか。パウロはこの知識のもとに神に認可された使者、キリストの使者としてこの身代わりによる和解の言葉を宣教し「神と和解せよ」(5:20)を勧める。

「[5:14]キリストの愛われらを抱(いだ)き給う、というのもこうわれらは判断しているからである、ひとりのひとがすべての者の代わりに死んだ、かくしてすべての者たちが死んだのだと。」「[5]彼はすべての者たちの代りに死んだ、それは生きている者たちがもはや自らにおいて生きることなく、むしろ自分たちの代りに死にそして甦った方において生きるためである。」「[6]かくして、われらは今やもはや誰をも肉に即して知るまい。たとえわれらが肉に即してキリストを知っていたとしても、今やもはやそう知ることはないであろう。」「[7]かくして、もし誰かがキリストのうちにあるなら、それは新しい被造物である。古いものは過ぎ去った、見よ、あらゆるものことは新しくなった (*katina ta panta*)」。

「[8]あらゆるものことはキリストを介してわれらをご自身

と和解させ給うたところの、そしてわれらに和解の勤めを与え給うたところの神に基づく、」「[9]というのも神は、世界「人類」をご自身と和解させつつ、その仕方は「世界の」人々自身の背きを彼ら自身において考慮することなしに、また和解の言葉をわれらに委ね給うたことによつてであるが、キリストのうちにいりましたからである。」「[20]かくして、われらはキリストの代わりに神がわれらを介して招いておられることの使者となつている、そしてわれらは勧める、汝らは神と和解せよ。

「[2]神は罪を知らざる方をわれらの代わりに罪と為し給うた (*hyper henon hamartian epoiesen*)、それはわれらが彼において神の義となるためである」(2Cor.5:14+21)。

キリストにおいてあらゆるものことは新しくなった。宇宙の創造者と「等しくある方」がその栄光に固執することなしに「僕の形姿をとり」ひととなることを選んだのであるから、それは宇宙の一切を新たな光のもとに理解し刷新するほどの出来事であったに相違ない(Ph.3:9)。「キリストの愛われらを抱き給う」。キリストご自身が父の御心と信じて自発的に身代わりとなることを選択した。神はそれを嘉みし御子の死と復

活を通じて「世界」と神の前のことがらとして既に二千年前に和解を成就している。ここで「世界」という個々人を特定しない一般的な語句の選択は必然である。これは「ローマ書」における神の前の義人（「イエスの信に基づく者」(Rom.3:26)）と罪人（「業の律法に基づくすべての肉」(Rom.3:20)）の三人称表現に対応する。他方、パウロは自らのこととしてそれが聖霊の媒介により「われら」との和解であると語ることができると自覚している。彼は「和解の言葉」が自分たちに委ねられたという自らが「使者」であることの自覚と信仰のもとにある。

この福音における和解にはイエスの死と甦りに基づく人類の死と新たな被造物の再生の同化を伴うほどの力能がある。ここで「同化」というのは聖霊による今・ここにおける生命の横溢のことである。パウロは新たな被造物を生み出すその力能はキリストの愛に基づく力能であり、その働きは「もし誰かがキリストのうちにあるなら」(2Cor.5:17)という当の個人を特定しない一般的条件のもとにはあるが、その当該者の古き自己は十字架で共に死んでおり、新しき生命は復活の

主において今・ここで働いている。それはナザレのイエスの信の従順故に業の律法を満たすことにより、業の律法を凌駕しそして罪の支配を断ち切ったことによる新創造である。

ここで、パウロが、「こうわれらは判断している」と述べ自らの責任において神ご自身による行為と認識を報告するが、まず「すべての者たちが死んだ」という著しい文章は神ご自身による御子の十字架の理解を報告している。パウロは「ローマ書」において古い罪の自己はキリストの死とともに死んでしまった、そして新しい生命は彼の復活とともに始まったと神は理解してい給うことをわれらの知識のことがらとして主張する。「われらは、われらの古きひとが共に十字架に磔られたことを知っている、それはこの罪の身体が減び、もはやわれらが罪に仕えることがないためである」(Rom.6:6)。

パウロの同時代人は生物的には生きているが、信の従順が貫かれたために、その信に基づく義は罪なき御子の甦りを伴ったことの故に、その再生の恩恵はすべての者に及びうるほどの父と御子の愛が持つ力能である。それ故に、その「新しい被造物」の前提として古き人間の死がすべての者に及んで

いるはずであるとパウロは「判断している」。

そして無罪であるが故の御子の甦りは古い罪の人間を赦す力ある神の業であり、もはや「誰かキリストにある」(5:21)限り、すべての人間を罪に閉じ込める業の律法を適用することとはなくなったということである。一人の身代わりの死が全人類の死を含意するのは、ひとが古い自己への拘りからも解放され、「生きている者たちがもはや自らにおいて生きることなく、むしろ自分たちの代りに死にそして甦った方において生きるためである」(5:25)。即ちひととはもはや自己を自己において生きることなく、復活のキリストにおいて自己を生きる。

かくして、御子の甦りの故にこそ、彼の身代わりの死は全ての人間の死を包摂するものとなった。そのように神に理解されていることがパウロにより報告されている。そのうえで、死と復活への時間的継起、古き人間から新しい人間への継起は罪から義認への継起に平行しているものとして捉えられており、そして死は生に方向づけられている。「彼はわれらの背きの故に引き渡された、そしてわれらの義化の故に甦らされ

た」(Rom.4:25)。御子の甦りが信に基づく義をもたらす。

もし十字架のみが生起し、復活がこの地上では生じず隠されていたなら、身代わりへの感謝はあっても、「キリスト・イエスにおける生命の霊」(Rom.8:2)に触れても、自らの生命の刷新をそれとして認識することはできなかったであろう。彼は二千年前にユダヤの地において処刑された歴史的人物に留まっていたことであろう。永遠の生命への希望のなかでの苦難に耐える喜ばしい生は生まれなかったであろう。ナザレのイエスの復活についての発言が報告されている。「汝らは「旧約」聖書と神の力を知らないから、彷徨っている。というのも、復活においては、人々は娶りも嫁ぎもしない、そうではなく天においては天使のようにあるからである。しかし死者たちの復活をめぐる、神がこう語ることによって、汝らに語られているものを読まなかったのか、「われはアブラハムの神である、またイサクの神そしてヤコブの神である」と。神は死者たちではなく、生きている者たちの神である」(Mt.22:29-32)。この神の力の故にひとは「キリスト・イエスにおける」生命の霊に触れることができ、それとして認識

することができる。

イエスは贖いのためすべての人間に代わって罪を担った。

その「代わりに」という表現は和解し魅った方と共にわれらが「新しい被造物」として「神の義となり」生きるという目的とわれらをわれら自身において考慮せず、その代わりにキリストにおいて考慮するというその実現の様式・仕方の双方を伝えることができる。和了解したことの理由がその仕方とともに描かれるが、神はキリストのうちにいりましたことが和解を説明するが、その仕方は人々を彼ら自身において考慮しないことと和解の言葉をパウロらに委ねたことよってである。「あらゆるものはキリストを介してわれらをご自身と和解させ給うたところの、そしてわれらに和解の勤めを与え給うたところの神に基づく、というのも神は、世界「人類」をご自身と和解させつつ、その仕方は「世界の」人々自身の背きを彼ら自身において考慮することなしに、また和解の言葉をわれらに委ね給うたことよってであるが、キリストのうちにいりましたからである」(2Cor.5:18-19)。神はキリストのうちにいりましたことにより神の愛がこの和解の主体として基礎にあ

る。「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」(Rom.8:39)。罪なきイエスの身代わりの死は「すべての者」への愛を成就することによる応答であった。

そこではもはや神は各人の背きを「彼ら自身において考慮することなしに」、キリストにおいて考慮することよって、「神は罪を知らざる方をわれらの代わりに罪と為した」。即ち神は身代わりの罪を罪なきイエスに罪なきままに担わせた。そのことよって、キリストの死に古き罪人は共に飲み込まれ死んでしまった。しかし、それはその死が生命に飲み込まれるためである。「われらはこのテント「身体」のなかにいるあいだ、われらは重荷を担いつつ呻いているが、彼にあつてわれらは脱がされることを欲しているのではなく、「身体」の上に着ることを欲している、それは死すべきものが生命によつて飲み込まれるためである」(2Cor.5:4)。われらは重荷に喘ぐ身体を脱ぐのではなく、キリストが担い給うたのはその身体の重荷であり、彼はその肉のうえに生命を担って給うたからこそ、身体に帰属する死は生に飲み込まれる。

新たな生命は古い自己の死を時間の上で前提にする。身代わりの死が全人類の古き自己の死を含意するのは、甦りによる新しい被造物が出現したことの故に、新生命の出現には古き自己の死が前提されるからである。そしてそれはキリストの生命を着て、死すべき身体が生命に飲み込まれることによつて成就される。新たな生命には死が必要であること、これは罪の贖いにとつて不可欠のプロセスである。

これと同じ論法は冒頭で引用した「ローマ書」に見られる。神とひとの和解故の救いの保証に基づき、アダムの罪を介して死が入つたように、「すべての者が罪を犯した故に、死はすべての者を貫き通した」との全称量化に見られる。「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、さらにいつそう彼を介して怒りから救われるであろう。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介して、和解させられたのであるなら、さらにいつそう、われらは、和解させられた者として、彼の生命において救われるであろう。そのこと」「和解させられた者として、彼の生命において救われるであろうこと」の故に、ひ

とりのひとを介して罪が世界に入りそして罪を介して死が入つたように、そのようにまた、すべての者が罪を犯した故に、死はすべての者を貫きとおしたのである」(Rom.5:9-12)。

御子の贖罪の死を介して敵でさえ和解の対象になり救われるなら、そのこと故に、その歴史的前提としてすべての者が罪の故に死んだことが確立されていなければならぬ。神は「世界」に御子を捧げ給ひ、それにより御子が身代わりの死をもつてすべての人間の罪を担つたその愛が死に打ち勝つ新しい被造物を出現させた。

父なる神はその現場におり罪人との間の籬(まがき)、障壁を取り去るのに十分なものであるとして御子と共にあつた(cf. Isaah.59:17)。それはちようど光が強ければ強いほど闇を消し去るように、聖であればあるほど穢れを清めるように、善の極においてある比較を絶した福音は人類すべてを罪悪から贖い出す力能を持つ。罪に定めるモーセの業の律法と罪を清め贖い出す信の律法は力能において比較にならない。この想定は死から甦りに刷新させる「力能」の理解からして道理ある。

パウロは言う、「もし石の文字のうえに形成される死に仕える勤めが栄光のうちに生じており、用いられなくなる彼の栄光の故にさえイスラエルの子らがモーセの顔を直視できないほどであるなら、どうして霊の勤めがいつそう栄光のうちにならないことになるであろうか」。神の山で十戒を与えられたモーセの顔の輝きはつかのままであり、彼は輝きの喪失を恐れ「自分の顔に覆いをかけた」のである(2Co.3:7,13)。罪なき方であるキリストの愛と神の愛によるわれらとの和解、この和解は父と子双方の力溢れる協働作業という様式のもとにあることをまず確認しなければならぬ。これを「和解の協働説」と名付ける。

すべての人間を贖うことにより和解と救いをもたらし得る福音の力は罪への閉じ込めをその前提とする。「もし生命を造りうるものである律法が与えられていたなら、義はまことに律法に基づいていたことであろう。しかしながら、聖書はすべての者を罪のもとに閉じ込めた、それは約束がイエス・キリストの信に基づき信じる者たちに与えられるため」(Gal.3:21-22)。ここでも歴史的な前提として律法がすべての人

間を罪に閉じ込めたことが約束の成就のために前提されている。神は復活のキリストにおける新しい人間の創造から一切の古い人間の死を理解したこと、それが「世界」「われら」との神における「贖い」と「和解」の実質である。

六 仲保者による身代わりの愛の力能(二) — 罪なきままに罪を担い罪を赦しうる —

新しい葡萄酒は新しい革袋にいれなければ、破れてしまう。ユダヤ人の伝統的な罪の犠牲の供犠は律法違反に対する自分たちの償いのために神を宥めるべく犠牲を捧げる。自らの罪と献げものの交換の提供である。旧約の視点から見ればイエスはその犠牲の子羊であると言えるであろう。しかし類比はそこまでである。そこに神が共にいました場合にはその子羊は神ではなく罪人たちに提供されたのである。方向が逆であると言える。そこでは人類の罪と犠牲の交換の提供ではなく、神からの和解の提供となった。これが福音である。「わたしは憐れみを好み、犠牲を好まない」(Hosea 6:6 (Mat.12:7))。それを可能にしたのが御子の受肉による執り成し、仲保の働

きであった。化学的には触媒が二つの異なる物質を繋げるように、正義と憐みが両立する和解には間に入る人格的な存在者を必要とする。一方、死に至るまでの従順により信に基づく正義を成就し、他方、罪から贖いだすべく身代わりの死を差し出すことにより愛を成就した、そのような仲保者のみが両立を可能にする。

イエスが罪人の贖いのために死んだ愛に対する父なる神による子へのふさわしい応答は罪赦すことである。神と人類はこの仲介により和解した。われらにはこの和解を信じることを求められている。和解がたとえそれが冤罪を介して即ち人間の偽りを介してであっても或いはむしろ偽りを介するが故にこそ、イエスは身代わりの愛を貫きそして神はその力ある出来事を介して人類すべてと和解した。「汝ら神と和解せよ」(2Co. 5:20) という勧めを従順に受け止め父と子の協働行為を信じることだけが残される。

われらはパウロにより、「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」(Rom. 13:14)と命じられる。「着る」とは神の前に立つとき、われらがわれらを行

われら「自身において考慮することなしに」(2Co. 5:19)、彼の義を着ている限り、つまりその信が嘉みされている限り、たとえ自らの内面が清められていなくとも、自らの業(わざ)の実力にかかわらず、神は罪と死に勝利したキリストの愛においてわれらを見給うということである。

イエス・キリストを着るとき、そこでは内面の聖化の度合いは問われず、幼子の信だけが問われた。それはキリストご自身が当人の罪を着たからである。神はこの媒介行為により、罪人をキリストの義において義と看做し、キリストに罪人の罪を担わせ、罪と看做した。「神は罪を知らざる方をわれらの代わりに罪と為した、それはわれらが彼において神の義となるためである」(2Co. 5:21)。彼の内実はどこまでも罪を知らざる方即ち罪なき方だった。その彼を神は「われらの代わりに罪と為した」即ち人類の罪を担わせた。

これまでのパウロによる贖いの様式・方式の論法は新しい生命が古き人間の死を飲み込んでしまうその力能に訴えるものであった。罪ある古き生は処分されることを不可避的に前提にする。「身代わり」の概念が罪なきままに罪を担わせるこ



とを可能にした。そして身代わりにより、古き自己は十字架の死に飲み込まれてしまった。身代わりはそれほどの力能あるものである。というのも生命を付与する愛は罪に染まった古き人間の死即ち処分に及ぶ力能あるものだからである。

キリストの愛はご自身と罪人の罪を結び付けた。この穢れなき身代わりの愛の力能の故に、キリストは罪なきままに罪人の罪となる、即ち罪を担った。そしてこの信の従順の出来事の故に、父なる神は御子について罪を担った者と看做すことができた。身代わりの射程とはこの力能である。

福音において「神はキリストのうちにいきました。」「その彼を神は、*・・・*自身の義の知らしめに向けて、その信を媒介にして彼の血における現臨の座として差し出し給うた」(Rom.3:26,cf.Exod.33:7-11)。*「*ご自身*の義」*は信に基づく正義のことであり、それは御子の甦らしにおいて証された。父なる神は罪なき御子に対しても信であり不義を為してはいない。この身代わりの交換により罪人と義人は愛により結合された。「キリストはわれらがまだ罪人であるとき、われらの代わりに(*super hanc*)死んだ、そのことにより神はご自身の

愛をわれらに結び付けたのである」(Rom.5:8)。これはもはやアザゼルの山羊のような単に犠牲の供犠とは言えない。新しい被造物の創造と言うべきである。十字架と復活は神の愛が注がれた罪人たちの新たな再生の出来事であった。

ナザレのイエスご自身が自ら罪人たちのために彼らの罪を担う覚悟のもとに十字架についたことが歴史上和解の前提となる。イエスは自ら人類の罪を着、担ったが、神は罪を彼に着させ、担わせた。偽りなきイエスはパリサイ人を非難して言う、「彼らの業に即して行うな、彼らは言うだけで行うことがないからである。彼らは人々の肩に負いきれない重荷を結び付けそして担わせる(*epitheasin*)が、彼らは自ら自分の指によつてその重荷を動かそうとすることもない」(Mat.23:34)。パリサイ人の対極にある者として、イエスはその言葉に偽りなく、山上の説教に即して人類の重荷を担い、生きまた死んだ。「誰かわたしの後に従いたいと思うならば、自分を否定せよそして自分の十字架を担ぎ上げよ(*crucis*)そしてわたしについてこい」(Mat.16:24)。イエスご自身にとつて自ら担うべき十字架とは全人類の罪であった。父なる神はその担うこと

を認可し、ご自身もそこに臨在された。

神はナザレのイエスを十字架上で「罪と為した」が、それは旧約の視点から言えば罪人の身代わりの犠牲であった。しかし、福音の視点から言えば、神は御子が身代わりに罪人の罪を着た即ち力能のうちに罪を引き受け重荷を担いきることを成し遂げたと看做したということである。彼が「罪を知らざる方」即ち神の前で罪を犯さなかつた方であることは揺るがない。罪なき者の身代わりに神は比量的な業の義を乗り越える罪を赦すほどの力ある比較を超えた「義の果実」(Phil. 1:11)、愛を見出した。

彼は十字架という当時の罪人の処刑方法を自ら引き受けたが、神はそこに信の従順を見出しそしてそれ故に栄光を与えた。「この方は死に至るまで、十字架の死に至るまで従順となりご自身を低くせられた。それ故に神は彼を至高なるものに挙げられたそして彼に名前を、万物を超える名前を授けられた」(Phil. 2:8-9)。父なる神はご自身の前のこととして御子の身代わりの罪の引き受けを嘉みし、永遠の選びと計画に即して、「万物を超える」無比較的に無償で罪人の罪を赦す力能の

ある栄光の主として高擧された。

この義と罪の身代わりによる交換なしには愛と正義が両立する和解は十全には為されなかつたであろう。神は「先に生じたもろもろの罪を見過ごした」(Rom. 7:15)即ち業の律法の適用を控えて恩赦してきた。神は言ってみればひとの罪に眼をつむつたのである。しかし、それでは正義と憐れみの十全な両立とは言えない。御子は信の従順による信に基づく義即ち新たなしかも心魂の根源的な正義を歴史に確立した。それは比量的なモーセ律法の次元とは異なる歴史上前例のない比較を絶した善である。信に基づく正義のもとに、父なる神はその報いを御子にはなく、御子がその者たちのために死んだ人類に憐れみとして与えられた。そのことは何ら不当なことではなく、御子への報いという正義の視点からしても理解可能である。新しい酒は新しい革袋にいれられなければ、破れてしまう。それほどまでに身代わりの福音は圧倒的な恩恵の満ち溢れなのである。

## 七 神の前における和解とひとの神との和解

「和解」という語は神の前ではキリストの十字架と復活の出来事を意味表示している。その和解の出来事はひとの前ではキリストの復活における「新しい被造物」の出現において確認されまた証される。イエスは罪人たちの身代わりに死んだが、もはやすべての者は死んだのであり、甦りの生命に同化し、合わせられている。「われら」は新しい被造物となっている。生物的にはひとはこの地上にある限り肉の生を続けている。しかし、「われらは今やもはや誰をも肉に即して知るまい」と語り、パウロは神の前に確立されたキリストの死と甦りの故に新しい被造物の視点からのみ今後ひとと世界を「知る」すなわち認識すると言う(2Cor. 5:16-17)。

「贖い」は父と子の協働行為であるが、「和解」は語の概念からして相手方であるわれらをも、即ち神の前とひとの前双方を巻き込むものである。人類は神の前の父と子双方の協働行為による和解の出来事を、使者となったパウロら「われら」により「汝ら和解せよ」と呼びかけられ、自らのこととするよう和解に招かれている(5:20)。ここには神の前とひとの前

の非対称性がある。それは認知的、人格的な肉の弱さにおいてある「われら」のこととしては、自らが神に喜みされ和解させられた者であることはイエス・キリストを介して愛されているほどには誰にも直接に明確に知ることはできないため、神と自らの和解においてキリストが自らの身代わりであるという信仰箇条に留まっているからである。ひとは神との和解にキリストを介して参入する。

神の前の御子による身代わりの罪の担いが次の目的文を根拠づけている。「神は罪を知らざる方をわれらの代わりに罪と為した、それはわれらが彼において神の義となるためである」。われらが神の義となるのは「彼において」であるからには、罪ある者において、義となることは想定されない。それ故に、この箇所は「復活の義の生命のもとにある」彼において」と理解すべきである。彼が甦らされたのはそれ自身としては彼自身の義の故にであり、信じる者を義とするためである。ひとは不義なる彼において神の義となることはできない。既に神の前で成就された和解を受け取る時、われらは復活の生ける主においてエルゴン(今・この働き)上神の義となる。

イエスによる信に基づく義がここに開かれたが、彼の十字架の処刑死における無罪は復活において証されており、神は御子の義においてその信仰を嘉みする者を「神の義」として嘉みした。業の律法のもとにいる人類の罪を赦すほどの信の律法即ち福音の十全な「神の力能」(Rom.1:16)をパウロはそこに見出した。それほどイエスの十字架と甦りは力能あるものであった。

## 八 結論、協働説と代罰説

身代わりによる罪からの贖いそして双方の和解とは神が罪人を「業の律法」のもとに見ることなしに、「信の律法」のもとに甦りのキリストにおいて義人と看做すことであった。その様式は一方罪人が信に基づいた義を無償で受け取り、他方唯一の義人が「業の律法に基づくすべての肉」(Rom.3:20)の罪を十字架上で引き受けたことである。ただしイエスは業の律法がそこに収斂している愛を実現したため、業の律法が適用されることにより擬人化される罪に「引き渡された」(Rom.1:24)わけでも、「罪人」として同定されたわけでもない。

それをブロックさせる力はどこまでも罪なき者により担われた罪の身代わりである。彼は、身代わりとして人類の「罪」を引き受けて死ぬことよって罪を着て死んだ、そして甦りを介して人々の罪を赦し義としたのである。甦りが彼の無罪を明確に証明している

神は御子を罪に沈んでいる人類をそこから贖い、買いだすべく旧約的には罪の犠牲として捧げたが、新約においてその捧げの相手は愛する人類であった。その彼が復活によりその死に勝利したこと故に、罪人たちも「新しい被造物」として新たな生のもとに「神の義となる」(2Cor.5:17)。彼が十字架に磔られなければ、古き人間の死を含蓄することはなかったであろう。なによりもイエスご自身が(少なくともその時点で)甦らされることがなかったなら、新しい生命に与ることもなかったであろう。「キリストの愛われらを抱き給う」(2Cor.5:14)。彼は父の御心であると(2)信じた具体的な愛の業を信の律法のもとに遂行した。「愛を媒介にして実働している信が力強い」(Gal.5:6)。それ故に十字架と復活の現場において「神は世界をご自身と和解させつつキリストのうちにいま

した」(2Co.5:17)と報告されている。

われらが協働説として展開してきた「コリント後書」5章最後の文章は「キリストの叡知」(1Co.2:16)を知る重要な箇所である。「神は罪を知らざる方をわれらの代わりに罪と為した」(*super homin humanitan epotisen*)、それはわれらが彼において神の義となるためである」(2Co.5:21)(註3)。この文章は「ガラテア書」の「律法の呪い」(Gal. 3:10-13)の箇所とともに神はひとの罪をイエスに担わせ身代わりに罰したという代償刑罰、刑罰代受(vicarious punishment, penal substitution)の解釈の典拠とされてきた(註4)。神がご自身の義の怒りを罪人の代わりにキリストに向け、そして彼をわれらの代わりに罰したとこの箇所が理解されることがある。これが代罰である。

そこにもキリストの捨て身の愛を見出すことはできようが、われらの贖いにおける協働説に対立するこの解釈によれば父と子は裁く者と裁かれる者の関係であり業の律法の枠のなかで福音が啓示されたこととなり、代罰説は福音を福音として析出することに失敗していると思われる。福音は「業の」律法を離れて、「しかも信義の分離のなさにおいて啓示されたの

である(Rom.3:21)。なによりも罪を着せることは、罪なき者を罪ある者とする 것도、さらにその罪を罰することも異なる。罪を担いまた着ても内実は義のままであり、父なる神はその内実の認識(「罪を知らざる方」)において一貫していた。他方、「イエス・キリストを着る」(Rom.13:14)者たちはその信が嘉みされている者たちであった、たとえ内実は「ダビデのように」働きのない者・不敬虔な者」(Rom.4:5-6; Ps.51)であったとしても、御子は自ら罪人への愛ゆえに自発的に信に基づき身代わりの犠牲となつたが、父はその選択を認可、承認しつつ、甦らすことにより御子の無罪を証しさらに「罪の給金」である「死」を乗り越えさせている(Rom.6:23)。

イエスが「罪を知らざる方」であることの神による認識は最後まで揺るがない。「罪と為した」は「ローマ書」一章で見られる罪に対する罰として、「引き渡し」すなわち勝手にしろという仕方での擬人化された罪に対する引き渡しを意味してはいない。神は「不義のうちに真理をばばむ人間たちの不敬虔と不義」に対して「怒り」を示し、「引き渡し」と言う仕方

で罰を与えている(Rom.1:18,24)。しかし、「罪と為す」によ

り神はイエスを罪に「引き渡し」ではない。ここではイエスはわれらのように罪に屈服させられ、屈従したことになるが、彼は罪を知ることなしに、信の従順を貫いた。神はそこに現臨し給うた。あくまでイエスは神の前で罪を免れており、イエスは罪に引き渡されてはいない。

「ローマ書」の対応箇所においては「彼はわれらの背きの故に引き渡された、そしてわれらの義化の故に甦らされた」と語られている(Rom.4:25)。同じ「引き渡す」という動詞が用いられているが、彼が引き渡されたのは具体的には(彼がそのひとたちのために死んだ)罪ある官憲に対してであり、死に対してであって、罪に対してではない。ここでは背きと義化が、さらには罪ではなく死と甦りが対比されている。

パウロは「われらは、われらが敵であったときに、神とご自身の御子の死を介して、和解させられた」と言う(Rom.5:10)。ここでは明確に「ご自身の御子の死を介して」神とひとが和解したことをパウロは報告している。われらは「彼の血において」(5:9)義とされたが、その血は十字架上の「死を介して」を意味しても、「罰を介して」とは語られては

ない。「ローマ書」においてパウロは新しい被造物を「われら」のこととして、「われらはその方を介して今や和解を得たそのわれらの主イエス・キリストを介して神において大いに喜んでいる者である」と語る(5:2)。「コロサイ書」においても十字架は和解のもとに肯定的に捉えられている。「その彼においてわれらは贖いを、罪の赦しを持つ。…彼は始まりであり死者たちからの最先に生まれた方・神は彼にはあらゆる十全性が宿ることを、そして彼を介してあらゆるものが「神」ご自身と和解することを、彼の十字架の血を介して平和を造ることによって、嘉みし給うた」(Col.1:14-20)。

神はその媒介者の信による従順を、ひとの罪を赦し義とする身代わりによる和解の手續きとして自ら「嘉み」し、認可した。この意味において和解の主体である神は「罪を知らざる方を罪と為した」と報告されることを許容している(2Cor.5:21)。唯一の義人の死はすべての罪人の死を包摂した。それは見てきたように、罪なきことを証する甦りにより、十字架上の身代わりの死がすべての古い者の死を神の前のごとからとして包摂したからである。再生の出来事からその歴

史的前提である死の包括性が論じられる。

この身代わりは全ての者たちの罪を贖うに十分なほどにある愛の業である。それは信に基づく義の故に死者が甦るほどの力あるものだからである。「キリストはわれらの義化の故に甦らされた」(Rom.4:25)。罪なきキリストが力強く身代わりの死を遂げ、罪なき者の勝利の証として復活したがゆえに、「古きものは過ぎ去った、見よ、すべてのものが新しくなった」と語られる事態が出現した(5:17)。イエスは「聖性の靈に即して力能のうちに死者たちのなかからの甦りに基づき神の子と判別された」その方である(Rom.1:4)。父なる神はイエスの信の従順を嘉みし人類の罪を担いとうるといふ計画のもとに、罪を担わせた。彼は死に至るまで従順であり、父なる神は罪に対する勝利として御子を力能のうちに甦らされた。

(註1) F.Blass & A.Deninger によれば、この箇所のみ *gnōnai* (知る)へと至る)にかかわる)として、「不定法を伴う定冠詞は厳密にはそれが名詞を伴うのと同じ意味を持つ。しかし、不定法は格変化を持たないので、不定法の格を

表現することが必然的などころでは、とりわけ属格と与格においてまた前置詞の後で、どこであれ、定冠詞は格と実名詞化を明らかにすること以外の他の意味を持たない」(6:265)。定冠詞を伴う不定法の属格(The genitive of the articular infinitives)について、八つの理解の可能性が提示され、そのなかで「ピリピ3:16」が言及される説明(8)では、それは目的的な意味というよりも帰結的な意味としての属格に配属されている。

「しばしば、帰結・結果を表す意味(consecutive sense)のうちわずかなものしかミに託されることはないそして文における不定法とその他の諸要素との関連はとても緩い(説明的(epexegetical)使用)」。その事例の一つ Luk.24:25 *bradeis telō kardia(ō) in pisteuein* in believing「信じることにおいて心鈍き者たち」が挙げられる。これは心が鈍いからその結果として信じることにいたらないと理解できる。確かに、「キリストのうちに見いだされること」の例証ないし詳述としてこれら三種の体得的な認識が帰結するであろう。F.Blass & A.Deninger, *A Greek Grammar of the New Testament and Other Early Christian Literature*, p.207, Tr. Funk.(Chicago U.P.1961).

(註2) H. Alford, *The Greek Testament, Vol. III*, p.171, (London 1856),  
Meyers Commentary on the New Testament, Philippians and Colossians  
pp.159-160 (Edinburgh 1893).

(註3) カルヴァンは「罪と為した」について註解する。

「通常、「罪」は( )では罪に対する償いの犠牲(an expiatory sacrifice for sin)を意味表示する、そして同じ仕方でもラテン語はそれを *placulum* [a means of appeasing, sin-offering, propitiary sacrifice]と術語づける。パウロもまた、( )でまた他の箇所でも、ヘブライ人からこの言い方を借用したが、ヘブライ人たちのあいだでは *asham* は罪の償いの犠牲を、違反や犯罪と同様に意味表示する」。

これは「罪と為した」における「罪」により、ヘブライの伝統のもとに神への「背き」と「罪の償いの犠牲」双方を理解することができるという主張である。それによればこの箇所は、神は罪を知らざる方をわれらの代わりに罪の償いの犠牲と為したと理解すべきとされる。ここでは神は御子をわれらの罪の身代わりに罪人たちを贖うべく十字架上でローマやユダヤの法のもとで罪の犠牲として捧げたことが強調されよ

う。カルヴァンのこの理解には、「ヘブライ人から言い方を借用」する限り、すなわち旧約的な視点に限定する限り同意したい。しかし、福音は「償いの犠牲」を「和解の言葉」(2Cor.5:19)のもとにおく\*。

なお、旧約的な視点に立てば、神は誰にこの犠牲を捧げたが問われる。擬人化される罪にであろうか。罪に捧げたということであれば、これは身代金説(ransom theory of atonement)と呼ばれる贖罪論に吸収されていく。オリゲネスはこれに卓抜な解釈を与え、擬人化された罪であるサタンはキリストを身代金として与えられたが、彼のあまりの清さにもてあまし、神に返してしまったという。協働説を取るわれらは、神は御子を人類の代わりに罰したのではなく、また罪人を買戻す身代金として悪魔に捧げたのでもなく、その罪に沈んだ人類に捧げたと理解する\*。「時の充溢が到来したとき、神は自身の子を女から生まれることにより、律法のもとに生まれることにより、派遣した。それは律法のもとにある者たちを贖うためであり、われらが子としての身分を受け取るためである」(Gal.4:4)。



十字架と復活の出来事は旧約を乗り越え新約を成就することであり、業の律法から信の律法に人類を導きだすことであつた。ここで遂行されたのは御子の自己犠牲を介しての父による無償の恩恵の注ぎである。父なる神はイエスの信の従順に基づく罪なき義を嘉みしたのであり、生贄を好んだわけではない。「わたしは憐れみを好み、犠牲を好まず」。十字架は父と子双方による人類への憐れみからくる救済行為であつた。協働説論者アンセルムスは言う、「父なる神が「わが独子を受け、汝の代わりに捧げよ」と言い、また子自身が「われをとり、汝を贖え」と言われた場合以上に深い憐れみを考えることができるか」\*\*\*。ここには代償刑罰も身代金もみられない。旧約と新約の橋渡しが *katallagē*（「交換」「和解」）によつて担われた。<sup>9</sup> \*Calvin, *Commentary on the Epistles of Paul The Apostle to the Corinthians*, Vol.II ch.5:21, pp.241, r.J.Pringle (Edinburgh 1849). \*\*Origen, *In Matthaeum* 16:8, in r.Betenson, H. *The Early Christian Fathers*, (Fordham UP, New York 1987). \*\*\* Anselm, *Cur Deus Homo*, III:8 (註4)「ガラテア書」の「呪い」も同様に代償刑罰ではない。パウロは言う。「誰であれ業の律法に基づく者たちは呪い

のもとにある。というのも、こう書いてある、「律法の書にそれらを為すべく書かれているあらゆるもの「戒め」に留まらぬ者はすべて呪われる」。しかし、律法のうちにある誰も神の身そばで義とされないことは明らかである。というのも、信に基づく義人が生きるであろうからである。しかし、律法は信に基づいておらず、「それらを為す者が律法において生きるであろう」。キリストはわれらを律法の呪いから贖いだした、われらの代わりに呪いとなることによつて、というのもこう書いてある、「すべて木に架けられた者は呪われている」(Gal.3:10-13)。

ここでの問いは誰に或いは何にキリストが呪われたかである。「律法の呪い」の「の」は文字の律法に囚われることによる呪いという理解に導く。「われら」は、罪が寄生する文字としての律法に囚われ欺かれ、キリストを磔た。そこから「われら」はキリストが代わりに呪われることにより「贖い」だされている。律法は神の意志としては「聖」であり「霊的」である(Rom.7:12,14)。しかし、モーセは神の指で書かれた十戒の石板を怒つて割つたために、主の契約を新たに自ら書き

直している (Exod.34:28)。「文字は殺す」(2Cor.3:6)。なぜなら、罪は霊的な効力のない文字としての律法には寄生しひとを神に背くよう唆すからである。ひとは自らの肉を「食る」(Rom.7:7)とき、罪に文字としての律法が利用され誘われ神に背く。

キリストが「代わりに呪いとなる」をこのように神に背いた人間に呪われたと理解すべきである。罪のないキリストが生ける神に呪われることはやはり想定できない。そこでは神が不義となる。罪に誘われた人間たちの罪をキリストが受苦するという意味において呪われ、彼はその木に架けられるという「呪い」を通じて彼らの呪いからの贖いを遂行した、自ら信の従順を貫くことにより呪いに打ち勝ったという仕方である。神はそこで御子がわれらの肉に寄生する罪に呪われ死に至ることを認可している。その身代わりの愛故に神が予めご自身の子と定めた者たちに無償の「贈りもの」(Rom.3:24)を与えることができる。

福音が啓示されることにより、パウロはローマ書七章で業の律法に新たな機能を見出している。彼はそこで肉と「内な

る人間」(Rom.7:22)と罪の三つ巴を描くが、誰であれ「汝食るな」と二人称で命じられている者が仮想的な一人称「われ・わたし」として誰にも当てはまる仕方で主語に立て、自らに巢食う罪の罪性の著しさを知ることによって葛藤し、その葛藤を通じて悔い改めに至る過程を論じている。悔い改めとは業の律法から信の律法のもとに方向を転換することである。

この理解が「申命記」当該箇所「すべて木に架けられた者は神によつて呪われている」の解釈として可能かはパウロが自ら用いた七十人訳の当該文章(申命記 21:23)から「神によつて」(*inpro theu*)を除去したことの意図と関わる。「申命記」では神とひと双方による「呪い」が問題とされている。

モーセは言う、「見よ、わたし」モーセは今日汝らの前に祝福と呪いを置く。汝らは、今日、わたしが命じる汝らの神、主の戒めに聞き従うならば祝福を、もし、汝らの神、主の戒めに聞き従わず、今日、わたしが命じる道をそれて、汝らとは無縁であった他の神々に従うならば、呪いを受ける」(Deut.21:23,22:6-28)。この祝福と呪いのなかで、パウロは人間による呪いだけをその箇所から採用したと理解することが

できる。モーセが呪いを置くように、パウロ自身も「アナテマ(呪われよ)」(Gal.1:8)と呪いの言葉を発することがある。

新しい葡萄酒は新しい革袋に入れられねばならない。「申命記」の引用はこの「ガラテア書」のテキスト「キリストはわれらを律法の呪いから贖いだした、われらの代わりに呪いとなることによつて」に留まる限り、明らかに「「律法の」呪いとなる」を補うべきであり、この「律法の呪い」は人類が文字としての律法に留まる限り、神によるものではなく、罪に寄生されている文字としての律法の呪いとなつたと理解すべきである。かくして、人間的には罪に呪われたら死ぬしかないであろうが、イエスは神の前では清い無罪のままであり続けたため、殺されたのち永遠の生命のみなもととなつたのである。彼は罪に誘われた人間からの呪いを受けたが、それに抗してナザレのイエスは十字架上で嘉みされている。神はそこに現臨してい給うた。

神は十字架上のイエスを見捨ててはおらず、共にいました。イエスは罪なき者、信に基づく義でありつつ、人類の罪を担つたが故に、神は十字架上のイエスの肉において、むしろ、

罪を審判したのである。「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様性において遣わすことによつて、そして罪に関して、その「イエスの」肉において罪を審判した」(Rom.8:3)。「これがひとびとの背きを「彼ら自身において考慮することなしに」「罪をそれ自身としてキリストにおいて罰したことに他ならない。罪と「罪の給金」である「死」に対し甦りの主は勝利したのであつた(Rom.6:23)